

**Dieu est
Miséricorde
ET
Justice**

PLAN

Introduction

1. Justice et Miséricorde en morale et dans l'accueil pastoral

2. Justice et miséricorde dans la théologie de la rédemption

- 2.1. Le concept central de « satisfaction » dans la théologie de la rédemption selon saint Thomas
- 2.2. La critique moderne de la théologie de la Rédemption de saint Thomas

3. La Miséricorde de Dieu

- 3.1. Notre expérience humaine de la miséricorde
- 3.2. Dieu est miséricorde mais selon le mode de Dieu !
- 3.3. Différence entre Dieu et l'homme dans la manière d'être et d'aimer
- 3.4. La Miséricorde, le plus grand attribut de Dieu

4. La Justice de Dieu

- 4.1. La Justice de Dieu, c'est l'amour porté à haute température
- 4.2. La « haine » de Dieu envers le péché
- 4.3. Dieu punit le péché en infligeant la peine du péché
- 4.4. La juste justice de Dieu
- 4.5. Livrer son Fils à la passion n'est-ce pas une totale injustice de la part de Dieu le Père ?

5. Miséricorde « et » justice en Dieu

- 5.1. Justice et miséricorde concourt ensemble au bien du monde
 - 5.1.1. *Dieu dispense sa justice et sa miséricorde avec sagesse*
 - 5.1.2. *Dieu ne sépare jamais sa justice et sa miséricorde*
 - 5.1.3. *La miséricorde est la plénitude de la justice*
 - 5.1.4. *Qui ne se place pas sous la miséricorde, se place de facto sous la justice*
- 5.2. Miséricorde et justice chez les âmes réparatrices
- 5.3. Miséricorde et justice dans la rédemption
 - 5.3.1. *Miséricorde et justice dans la justification du pécheur*
 - 5.3.2. *Miséricorde et justice dans la satisfaction*

Introduction

Dans un de ses ouvrages, le dominicain et célèbre prédicateur Bernard Bro écrit : « Il ne faut pas minimiser la difficulté. Dans la Bible et dans la vie des saints, Dieu nous apparaît bien comme ayant deux visages. Celui d'une justice impitoyable qui réclame jusqu'au dernier point de dette : “Dépêche-toi de te mettre en règle... pendant que tu es sur la route ; tu ne sortiras pas de là que tu n'aies payé le dernier sou” (Mt 5, 25-26) ; celui d'une miséricorde qui, à la limite, paraît aveugle dans la manière dont elle efface tout : le bon larron, l'enfant prodigue, Marie-Madeleine¹. »

La théologie et le discours pastoral actuels comportent de très bonnes choses mais ils présentent par ailleurs quelques faiblesses, notamment un manque d'équilibre, une articulation entre miséricorde et justice en Dieu souvent mal ajustée. Pour s'en rendre compte, il suffit de se rendre attentif au discours pastoral, à certains enseignements, à la prédication commune, mais aussi en se plongeant dans les publications religieuses et autres articles à teneur théologique. On ne peut qu'être frappé par l'inflation du discours actuel sur la miséricorde au détriment de la justice divine, à tel point qu'on peut se demander si la miséricorde n'a pas phagocyté la justice. La seule chose qui vaille étant la divine miséricorde, la justice de Dieu ne serait plus qu'un nom qu'il faut bien mentionner en passant, mais sans plus. Cet accent du discours est si prononcé qu'il flirte parfois avec la caricature, du genre : « Dans l'Église d'avant, plus ou moins janséniste, on entretenait la peur du Dieu de justice. Désormais, avec l'Église de Vatican II, on a enfin retrouvé le Dieu de l'Évangile, un Dieu qui n'est que bonté et miséricorde, nous sommes enfin libérés de la justice de Dieu. »

Nous nous proposons de vérifier comment certains secteurs sont atteints par ce déséquilibre justice/miséricorde, à commencer par la théologie morale et l'accueil pastoral. Nous nous concentrerons sur la théologie fondamentale, tout particulièrement sur la juste compréhension de la rédemption réalisée par notre Seigneur, comment le salut par la mort et la résurrection du Christ est une œuvre à la fois de la miséricorde de Dieu mais aussi de sa justice. Ce détour par la théologie de la rédemption permettra de recharger de sens les termes de miséricorde et de justice en Dieu.

¹ Père Bernard BRO, *Dieu seul est humain*, Éd. du Cerf, p. 184.

1. Justice et Miséricorde en morale et dans l'accueil pastoral

Ce manque d'équilibre entre justice et miséricorde a malheureusement contaminé la théologie morale, et comme celle-ci est au fondement de la pastorale, c'est l'accueil pastoral qui s'en trouve parfois extrêmement flouté. Ceci est flagrant en ce qui concerne l'accueil des personnes en situation dite « irrégulière » vis-à-vis de l'enseignement de l'Église (divorcés remariés, concubins, couples de même sexe, etc.). Le discours pastoral actuel est très tenté de faire parler l'Évangile dans le sens qui lui convient.

Pour le mettre en évidence, mettons-le en parallèle avec la rencontre de Jésus et la femme adultère dans l'Évangile de saint Jean au chapitre 8. Alors qu'elle est sur le point d'être lapidée, Jésus dit à la femme pécheresse, non pas une, mais deux paroles. Il lui dit tout d'abord, « Je ne te condamne pas » : c'est le versant *miséricorde* de Dieu, sa divine bonté qui lui ouvre un chemin de libération et d'espérance. Mais le bon Jésus ajoute cette autre parole, « Ne pèche plus » : c'est l'autre face de l'amour de Dieu, sa *justice*, le fait que Dieu infiniment saint ne peut pas considérer le péché comme un bien, sinon Il ne serait pas l'amour, sinon Il ne nous aimerait pas puisqu'il lui serait indifférent de nous voir nous auto-détruire par le péché qui est anti-amour.

À la lumière de la « pastorale » de Jésus, qui articule de manière claire justice et miséricorde, voyons ce que cela devient dans une bonne partie de la pastorale actuelle. Celle-ci se veut « inclusive ». Certes elle rappelle que l'enseignement de l'Église n'a pas changé en matière de morale – le « Ne pèche plus » de Jésus –, mais cette même pastorale ajoute qu'on peut adapter les commandements de la morale en fonction des situations concrètes des gens qui viennent se présenter. Au final, cette pastorale se contente de dire « Je ne te condamne pas », tandis que dans certains cas le « Ne pèche plus » est passé à la trappe. La nécessaire conversion du péché n'est pas toujours clairement annoncée sous prétexte de « prendre les gens où ils en sont », sous prétexte d'accueil soi-disant « pastoral ». C'est trop clair, l'inflation donnée à la miséricorde de Dieu par un certain discours « pastoral » est telle que la justice de Dieu (les commandements de la morale, les « actes intrinsèquement mauvais » comme l'adultère) n'existe plus que de nom, elle est noyée dans la grande soupe de l'amour miséricordieux de Dieu. Cette pastorale se veut accueillante, *inclusive*, sauf qu'elle a de la peine à *inclure* les paroles mêmes de son Maître qu'elle prétend servir. C'est extrêmement grave car, sous couvert de miséricorde, on trompe les gens quant à leur salut éternel et au sujet de leur vie chrétienne qui a besoin de la vérité doctrinale pour avancer vers sa fin. Disons-le sans prendre de gants, rien n'est plus grave pour un homme d'Église que d'utiliser l'Évangile pour faire mentir l'Évangile, que d'invoquer l'amour de Dieu pour faire mentir Dieu, que de survaloriser la miséricorde de Dieu en étouffant Sa justice : « Malheur à vous, les légistes, parce que vous avez enlevé la clef de la science ! Vous-mêmes n'êtes pas entrés, et ceux qui voulaient entrer, vous les en avez empêchés » (Lc 11, 52).

Au cours de l'année 2017, le général des jésuites, Arturo Sosa, était interviewé par Giuseppe Rusconi qui lui demandait s'il y avait une priorité de la pratique du discernement sur la doctrine. Réponse du général des jésuites : « Oui le discernement peut arriver à des

conclusions différentes de la doctrine. Oui, parce que la doctrine ne remplace pas le discernement ni le Saint-Esprit. » Cette réponse est très significative de la nouvelle attitude pastorale adoptée par certains hommes d'Église : la doctrine n'est pas officiellement rejetée, mais au final, on lui préfère le « discernement », « l'accompagnement ». Ces deux mots appartiennent effectivement à la grande tradition de l'Église, on ne saurait s'en passer. Mais alors qu'auparavant, c'était la doctrine qui guidait les comportements moraux, aujourd'hui cette tâche est confiée au discernement, un discernement qui, au final, décide que tel acte est bon même si l'Église enseigne que c'est un acte intrinsèquement mauvais. Nous avons là un véritable détournement du sens du discernement tel que saint Ignace de Loyola le conçoit. En effet, dans les *Exercices*, le discernement ne porte pas sur les préceptes négatifs, comme si on pouvait rendre bons des actes mauvais. Or c'est ce qui se passe pourtant dans de nombreux cas lorsqu'on invoque le discernement, l'accompagnement. Je le constate avec consternation dans le cadre des retraites : combien de divorcés remariés sont autorisés, voire invités à communier, après « discernement », effectué par des prêtres ou des évêques, à l'évidence contaminés par une théologie morale en rupture. Dans certains lieux d'Église, on se demande même si on n'est pas en train d'« institutionnaliser » le péché mortel en norme morale : il existerait désormais un « adultère vertueux », pour reprendre l'expression du philosophe Thibaud Collin². Or, comme le dit clairement le pape François dans *Amoris Laetitia*, tout processus de discernement doit s'accomplir « selon l'enseignement de l'Église³. »

² <https://fr.aleteia.org/2017/03/27/existe-t-il-un-adultere-vertueux>

³ Pape FRANÇOIS, *Exhortation Amoris laetitia* n° 300.

2. Justice et miséricorde dans la théologie de la rédemption

Le manque d'équilibre entre justice et miséricorde est par ailleurs criant en ce qui concerne l'eschatologie, les fins dernières. Chez beaucoup, la question de la destinée éternelle ne se pose même plus, puisqu'au nom de la miséricorde, « on ira tous au paradis », comme le chantait Polnareff. L'expression « encièlement » est devenu l'en-tête incontournable des feuillets de chants lors des sépultures à l'église : tout ceci est très révélateur de l'affaïssement de la foi chez de nombreux fidèles.

Nous voudrions concentrer notre attention sur le salut, la « satisfaction rédemptrice » du Christ pour reprendre les termes précis de saint Thomas, et montrer combien elle est une œuvre conjointe de la Miséricorde et de la Justice de Dieu.

2.1. Le concept central de « satisfaction » dans la théologie de la rédemption selon saint Thomas

Saint Thomas d'Aquin résume le mystère de la rédemption, c'est-à-dire la réconciliation des hommes avec Dieu ainsi que leur divinisation, à l'aide d'un concept central : la « satisfaction ». Il peut être important d'en redonner la définition, tout d'abord parce que ce mot ne parle plus guère à nos oreilles et d'autre part, parce que sans cette définition, nous saisissons difficilement les critiques qui vont être évoquées.

Le péché de nos premiers parents a bouleversé l'ordre moral voulu par Dieu dans son amour et sa justice. Si l'homme a été capable de briser l'alliance avec Dieu, il était bien incapable de le réparer : l'homme *devait* réparer mais seul Dieu le pouvait ! C'est ainsi que Dieu s'est fait homme et a vécu la passion pour « satisfaire » – littéralement « en faire assez » – pour que l'honneur du Père bafoué par le péché soit réparé et que nous soyons réconciliés avec Dieu. Pour cela, le Christ a choisi librement de porter les conséquences du péché – ce que la théologie appelle les « peines » du péché, la mort et autres déficiences – afin de les changer de l'intérieur par un amour infini offert à son Père nous obtenant ainsi le pardon des péchés et la participation à la vie même de Jésus ressuscité.

Ajoutons deux précisions importantes pour bien saisir l'originalité de la satisfaction selon saint Thomas par rapport à d'autres interprétations :

- Pour saint Thomas, le Christ aurait pu satisfaire d'une autre manière que par la croix, il n'y avait aucune nécessité absolue à cela si ce n'est la nécessité de l'amour : « Que le Christ ait subi volontairement la passion, cela a été souverainement agréable à Dieu, car le motif en était la charité⁴. » Sur ce point la satisfaction de saint Thomas prend ses distances avec la présentation qu'en fait saint Anselme.

⁴ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* III, q. 48, a. 3. Le Catéchisme confirme cette conviction : « C'est l'amour jusqu'à la fin (Jn 13, 1) qui confère sa valeur de rédemption et de réparation, d'expiation et de satisfaction au sacrifice du Christ. » : CEC n° 616.

- Le concept de satisfaction de saint Thomas n'a rien à voir non plus avec la « substitution pénale » développée par Luther et Calvin. Selon les réformateurs, le Christ aurait subi de la part de son Père le châtement de nos péchés. Avec la substitution pénale, « il faut que le Christ soit puni à la place du pécheur, tandis que chez le Docteur commun, on peut dire tout au plus que le péché est puni dans le Christ, mais jamais que le Christ en personne est puni⁵. »

2.2. La critique moderne de la théologie de la Rédemption de saint Thomas

Une certaine théologie contemporaine est particulièrement mal à l'aise avec la satisfaction de saint Thomas, elle l'accuse de juridisme et de relativiser la miséricorde au profit de la justice. Les réserves du jésuite Bernard Sesbouë illustrent ce malaise à propos de la théologie de l'Aquinate : « Cette théologie est sourdement habitée par certains schèmes dangereux, en particulier celui de la compensation ou de l'adéquation de la réparation à la faute, et par le renversement de l'idée qu'il y a un prix à payer à quelqu'un. Ce quelqu'un est désormais Dieu et la rédemption devient purement et simplement satisfaction. Ce renversement redoutable est lourd d'avenir⁶. » D'emblée, le ton quelque peu outrancier à l'égard de celui dont l'Église a reconnu le parfait équilibre de la pensée théologique en lui discernant le titre de Docteur Commun, dessert le propos de l'auteur. Mais plus fondamentalement, nous avons là l'illustration du déséquilibre miséricorde et justice si fréquent dans certaines théologies modernes de la rédemption. Lorsqu'il n'est pas fait mention de l'ordre moral voulu par Dieu qui a été déstabilisé par le péché et qui doit être rétabli au nom de la justice de Dieu, cela conduit souvent à une hyper-inflation de la miséricorde au détriment de la justice de Dieu.

En ce qui concerne la justice de Dieu qui exige la restauration de l'ordre divin chamboulé par le péché, il est intéressant de noter, qu'en son temps, saint Thomas s'en prend à Marcion et Valentin, deux hérétiques qui opposent le Dieu qui punit de l'Ancien Testament à celui de l'Évangile, « le Dieu bon [qui] n'est pas le même que le Dieu juste qui punit⁷. » Dans la pensée de Saint Thomas, le refus d'un Dieu qui punit procède, soit d'une limitation de l'action providentielle, soit d'une impossibilité à concilier justice et miséricorde. Comme le fait remarquer très justement le théologien, Dom Emmanuel Rousselin : « Ne reconnaît-on pas là quelque similitude avec les critiques contemporaines d'une justice divine exigeant compensation ? Au contraire, tenir que Dieu est l'auteur de la peine du pécheur comme le fait saint Thomas, c'est tenir que rien n'échappe à la providence, y compris le mal, qui, par la peine, est subordonné au bien, parce que finalisé par la justice et la préservation de l'ordre⁸. »

⁵ Père Emmanuel ROUSSELIN, *Nouvel Adam et Serviteur souffrant. La substitution du Christ au pécheur à la lumière de saint Thomas d'Aquin*, Éd. du Cerf, p. 106.

⁶ Bernard SESBOUË, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, Éd. Desclée, p. 350.

⁷ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils* III, c. 140, § 9.

⁸ Père Emmanuel ROUSSELIN, *Nouvel Adam et Serviteur souffrant. La substitution du Christ au pécheur à la lumière de saint Thomas d'Aquin*, Éd. du Cerf, p. 84.

Commençons par définir la miséricorde de Dieu puis sa justice. Ces définitions permettront d'articuler au mieux justice et miséricorde en Dieu et de voir, quoi qu'en dise Bernard Sesbouë, comment l'enseignement de saint Thomas sur la satisfaction unit merveilleusement miséricorde et justice.

3. La Miséricorde de Dieu

3.1. Notre expérience humaine de la miséricorde

Affirmer que Dieu est miséricorde, c'est parler de Dieu avec des mots humains limités, c'est partir de notre expérience humaine de la miséricorde et la projeter en Dieu : le peut-on vraiment ? Si le risque est grand d'enfermer le Dieu infini dans une expérience finie, l'analogie permet par contre d'attribuer réellement à Dieu des qualités du fini, mais sous un mode infini. Dans une audience de 2010, Benoît XVI disait : « La justesse des raisonnements théologiques et leur signification réelle de connaissance se basent sur la valeur du langage théologique, qui est, selon saint Thomas, principalement un langage analogique. La distance entre Dieu, le Créateur, et l'être de ses créatures est infinie ; la dissimilitude est toujours plus grande que la similitude. Malgré tout, dans toute la différence entre le Créateur et la créature, il existe une analogie entre l'être créé et l'être du Créateur, qui nous permet de parler avec des paroles humaines sur Dieu⁹. »

Partons de notre expérience humaine la miséricorde puisque c'est le départ obligé pour penser et dire la miséricorde infinie de Dieu. Chez nous, tout mouvement de miséricorde envers le prochain est déclenché par une émotion, proche parente de la pitié. À propos de saint Dominique, son successeur, Jourdain de Saxe, disait qu'« il y avait en lui une très ferme égalité d'âme, sauf quand quelque misère *en le troublant* l'excitait à la compassion et à la miséricorde¹⁰. » Au fondement de la miséricorde, il y a donc un trouble, une compassion qui nous fait « ressentir » comme nôtre la souffrance d'autrui. Dans un registre plus directement religieux, missionnaire, la miséricorde sera provoquée par la perception de la nocivité du péché qui abîme les âmes, les privant du bonheur de Dieu pour lequel elles sont ordonnées. « Seigneur, prends pitié de ton peuple. Que vont devenir les pécheurs ? » Ce cri de saint Dominique lors de ses prières nocturnes est l'écho de la compassion de Notre-Seigneur à la vue des foules sans berger : « En débarquant, Jésus vit une foule nombreuse et *il en eut pitié*, parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont pas de berger... et il se mit à les enseigner longuement » (Mc 6, 34).

L'expérience que nous avons de la miséricorde est donc d'abord *affective* – provoquée par une émotion, un trouble, un pâlir –, avant d'être *effective* – une aide matérielle, un soin, la conjuration d'un mal, une parole de consolation, etc. En est-il exactement ainsi en Dieu dont on dit qu'il est miséricordieux ?

3.2. Dieu est miséricorde, mais selon le mode de Dieu !

Si l'homme est porté vers un geste de miséricorde par une émotion, un pâlir, il ne peut pas en être ainsi pour le Dieu de miséricorde. Si la miséricorde en Dieu n'est pas suscitée par

⁹ BENOIT XVI, *Audience du 16 juin 2010 pour la fête de saint Thomas d'Aquin*, DC 106 [2010], p. 706.

¹⁰ *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum*, n° 103.

une émotion *affective*, elle est pourtant *effective*, offrant au malheureux les moyens de s'en sortir : « La miséricorde, écrit saint Thomas, doit être attribuée à Dieu au plus haut point, mais *selon ses effets, non selon une émotion* qui relève de la passion¹¹. »

Quand nous disons que la miséricorde de Dieu n'est pas provoquée par une émotion de tristesse qui le mettrait par terre ou qui occasionnerait un changement dans son être profond, cela tient à l'impassibilité et à l'immutabilité de Dieu. Cela ne veut surtout pas dire que le cœur de Dieu est semblable à un glaçon. Dieu est l'Être subsistant, Acte pur, Joie pure, il ne peut d'aucune manière être affecté en lui-même par quelque mal ou quelque tristesse que ce soit. Il ne peut donc ni pâtir au sens propre, il ne souffre pas comme nous l'entendons humainement. Redisons-le, Dieu n'est pas changé ou diminué par la misère ou le malheur des créatures, mais parce qu'il est amour, il agit effectivement, efficacement en faveur de celui qui souffre. Dans son commentaire du psaume 24, saint Thomas écrit : « Lorsque nous attribuons la miséricorde à Dieu, il faut l'entendre selon le mode de Dieu, et lorsque nous l'attribuons à l'homme, il faut l'entendre selon le mode de l'homme. Il y a miséricorde en l'homme lorsqu'il compatit aux misères d'autrui [...]. Or, cela ne peut être ainsi en Dieu car Dieu est impassible et il ne compatit pas, car la compassion est la passion qui consiste à prendre en soi la tribulation d'autrui [...]. Il y a donc *miséricorde en Dieu lorsqu'il éloigne de chaque chose la misère*, en prenant misère au sens large de manque¹². »

Cela veut-il dire que la miséricorde en Dieu n'est qu'une pieuse métaphore, le nom d'une coquille plus ou moins vide ? Surtout pas puisque l'agir miséricordieux de Dieu Sauveur prend sa source, en amont, dans son amour pour ses créatures, qui est tout sauf une métaphore. Lorsque Dieu rencontre le mal et en particulier le péché, c'est-à-dire le refus de lui rendre amour pour amour, il ne souffre pas, parce qu'il ne peut pas souffrir, mais il aime.

3.3. Différence entre Dieu et l'homme dans la manière d'être et d'aimer

En considérant la différence qui existe entre l'homme et Dieu dans leur manière d'aimer, nous comprendrons mieux pourquoi la miséricorde s'exerce en Dieu selon son mode propre, différent du nôtre, en ce sens qu'Il agit en soulageant le malheur mais ne pâtit pas de la souffrance du monde.

- L'homme est porté à aimer telle réalité ou telle personne en fonction de la bonté, de la qualité qu'il découvre chez l'objet de son amour. C'est le bien qui préexiste en l'autre qui, chez nous, suscite un mouvement d'amour.
- Alors que chez nous c'est la bonté, le bien présent chez l'autre qui cause un attrait, un amour, c'est l'inverse qui se produit en Dieu. Dieu n'aime pas telle réalité ou telle

¹¹ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* I, q. 21, a. 3.

¹² Saint THOMAS D'AQUIN, *Commentaire du psaume 24*.

créature parce qu'elle serait bonne antérieurement au fait d'être aimée par lui, de sorte qu'elle provoquerait son amour. Non, elle est bonne parce que Dieu l'aime : « L'amour de Dieu, écrit saint Thomas, n'est pas provoqué par le bien qui est dans la créature, comme c'est le cas pour l'amour humain, mais il cause plutôt le bien lui-même de la créature, car aimer c'est vouloir le bien de l'aimé¹³. »

Consentons pour une bonne fois à ce que Dieu soit Dieu, à ce que sa manière d'aimer ne soit pas le simple calque de la nôtre en un peu plus grand. Dieu reste Dieu, si les relations interpersonnelles entre humains nous modifient, il n'en est pas de même pour Dieu dans ses relations avec les créatures¹⁴. Si Dieu n'est pas modifié dans son être profond par ses créatures, cela ne provient pas d'un défaut, d'un déficit d'amour, comme si son divin cœur n'était que froideur, cela s'explique au contraire par un « trop plein » d'être, une plénitude de joie à laquelle on ne peut rien ajouter ou retrancher : Dieu ne *réagit* pas, Il *agit* ! Ce mystère de l'amour gracieux de Dieu intriguait la petite Thérèse, « Quelle raison Jésus peut-il nous donner de nous aimer ? », se demandait-elle. Elle répond aussitôt : « Hélas ! sa raison est qu'il n'a pas de raison¹⁵. »

3.4. La Miséricorde, le plus grand attribut de Dieu

Face au péché qui est le plus grand mal, car par lui nous pouvons en quelque sorte nous « dé-crée », Dieu offre son pardon par lequel nous pouvons être « re-crées ». La miséricorde divine est selon l'intuition de saint Jean-Paul II, le seul rempart au mystère du mal, « l'amour qui s'oppose à ce qui constitue la racine même du mal dans l'histoire, le péché et la mort¹⁶. »

Alors qu'elle n'a aucun grade théologique, sainte Faustine Kowalska écrit ces mots d'une grande profondeur théologique : « J'ai connu le suprême amour et l'abîme de sa miséricorde dans l'Incarnation du Verbe, dans Sa Rédemption, et c'est ainsi que j'ai découvert que *cet attribut est le plus grand en Dieu*¹⁷. » Cette opinion théologique de la miséricorde comme attribut divin le plus grand, a été consacrée par le Magistère de l'Église. Sous la plume de Jean-Paul II dans son encyclique sur la Miséricorde, nous lisons : « Des théologiens affirment que la miséricorde est le plus grand des attributs de Dieu, la plus grande de ses perfections ; la Bible, la Tradition et toute la vie de foi du peuple de Dieu en

¹³ Saint THOMAS D'AQUIN, *In ad Ro.*, c. I, lect. 4 (n° 67). Pour sa part, saint Augustin enseigne : « Dieu, nous aime-t-Il parce que nous aimons ou plutôt n'est-ce pas parce qu'Il nous aime que, nous, nous aimons ? Que notre évangéliste [saint Jean] réponde lui-même avec son Épître : 'Nous, dit-il nous aimons parce que lui nous a aimés le premier' (1 Jn 4, 19). Ce qui a donc fait que nous aimons, c'est que nous avons été aimés. Aimer Dieu est entièrement un don de Dieu. Lui qui nous a aimés sans être aimé nous a donné de l'aimer. Nous qui lui déplaisons, nous avons été aimés afin qu'il y ait en nous de quoi lui plaire. » : Saint Augustin, *Homélies sur l'Évangile de Jean*, 102, 5 ; BA 74 B, pp. 416-417.

¹⁴ Pour signifier que les relations entre humains et les relations de l'homme avec Dieu ne sont pas du même ordre, saint Thomas parle de relation « réelle » entre créatures et de relation de « raison » en ce qui concerne Dieu et la créature : « Saint Thomas, écrit le dominicain Gilles Emery, pose une relation de raison en Dieu et une relation réelle dans les créatures, c'est parce que Dieu et le monde 'ne sont pas du même ordre', c'est-à-dire parce que 'Dieu est hors de portée des créatures'. » : Gilles Emery o.p., *L'immutabilité du Dieu d'amour et les problèmes du discours sur la « souffrance de Dieu »*, Nova et Vetera, 1999/1, p. 34.

¹⁵ Sainte THERESE DE LISIEUX, *Lettre* 89 à Céline.

¹⁶ JEAN-PAUL II, *Encyclique Dives in misericordia*, 1980, n° 7.

¹⁷ Sainte FAUSTINE, *Petit Journal*, § 180.

fournissent des témoignages inépuisables. Il ne s'agit pas ici de la perfection de l'inscrutable essence de Dieu dans le mystère même de sa divinité, mais de la perfection et de l'attribut grâce auxquels l'homme, dans la vérité intérieure de son existence, entre en relation le plus intimement et le plus souvent avec le Dieu vivant¹⁸. »

¹⁸ JEAN-PAUL II, *Encyclique Dives et misericordia*, 1980, n° 13.

4. La Justice de Dieu

4.1. La Justice de Dieu, c'est l'amour porté à haute température

Nous l'avons souligné, l'analogie part de l'expérience humaine d'une réalité connue pour être appliquée à Dieu selon un mode suréminent. En ce qui concerne la Justice en Dieu, nous avons une expérience souvent très mélangée de la justice : cette idée peut évoquer en nous la « justesse » de la justice, celle qui rétribue à chacun selon ce qu'il mérite. Mais chez beaucoup, de prime abord, le mot justice évoque quelque chose de négatif. Chez certains il sera synonyme de « condamnation » suite à un procès en justice truqué, tandis que d'autres penseront spontanément à l'« amende » infligée suite au flash implacable d'un radar de contrôle de vitesse. Si la miséricorde de Dieu est spontanément associée à la bonté, à l'amour infini, au pardon consolateur, l'image que nous nous faisons de la justice divine est associée à une certaine crainte, peur du jugement, appréhension d'une condamnation. Avec un tel arrière-fond, rien d'étonnant à ce que la miséricorde soit plébiscitée et associée à un Dieu d'amour, tandis que la justice soit rejetée, écartée, passée sous silence car accolée à un Dieu justicier, vengeur, sans cœur.

Si nous voulons penser avec *justesse* la *justice* de Dieu, il faut commencer par se débarrasser des fausses images de la justice divine qui traînent dans nos inconscients religieux. Le Catéchisme précise : « Adam et Eve perdent immédiatement la grâce de la sainteté originelle. Ils ont *peur* de ce Dieu dont ils ont conçu une *fausse image*, celle d'un Dieu jaloux de ses prérogatives¹⁹. » Cessons pour une bonne fois d'opposer miséricorde et justice, comme si la première relevait de l'amour et pas la seconde. Tout autant que la miséricorde, la justice de Dieu est son amour porté à haute température : « Qu'il fait bon aimer ce Seigneur si plein d'amour », s'exclame Marguerite-Marie dans une de ses lettres²⁰. Pour parler de manière imagée, la justice en Dieu c'est son amour infiniment saint, sans la moindre parcelle de péché, qui est d'une telle pureté qu'elle fonctionne comme un « scanner » lorsqu'elle s'approche d'une âme, mettant en lumière, par contraste, son péché, ses intentions profondes : « La seconde connaissance que Dieu m'accorda, écrit pour sa part sainte Faustine, c'est Sa justice. Sa justice est si grande et si pénétrante qu'elle atteint les choses dans leur essence et tout se présente à Lui dans sa vérité, mise à nu, et rien ne pourrait Lui résister²¹. » Cette justice divine doit être aimée tout autant que la miséricorde de Dieu, car c'est son amour-feu qui, si nous savons lui faire bon accueil, vient brûler les tumeurs du péché qui nous cancérisent et libérer en nous l'amour pur qui seul apporte la joie profonde : « [La Justice de Dieu] veut purifier une âme pour se communiquer à elle. [...] Mon âme qui souffre de se voir si impure est exposée devant la sainteté d'un Dieu ne peut souffrir la moindre tache dans une âme qui converse avec lui²². »

¹⁹ *Catéchisme de l'Église Catholique* n° 399.

²⁰ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Lettres » n° 29, Tome II, p. 181.

²¹ Sainte FAUSTINE, *Petit Journal* § 180.

²² *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Lettres » 133 au père Croiset, Tome II, pp. 459 et 458.

4.2. La « haine » de Dieu envers le péché

Saint Augustin, dans une formule balancée dont il a le secret dit que Dieu hait le péché mais qu'il aime tendrement le pécheur²³. Attardons-nous sur ce thème qui relève de la justice divine.

Notre péché ne laisse pas indifférent le Seigneur, il en est réellement offensé mais pas à la manière de l'homme. Saint Thomas d'Aquin, tout en précisant que Dieu demeure impassible face à l'offense du péché – « Le pécheur, quand il pèche ne peut en aucune façon nuire effectivement à Dieu²⁴ » –, n'hésite pas par ailleurs à s'appropriier le langage de l'Écriture qui évoque l'hostilité, la haine de Dieu à l'égard du pécheur : « Dieu a en horreur l'impie et son impiété » (Sg 14, 9) ; « Le Très-Haut a les pécheurs en haine » (Eccl 12, 7). Hostilité, haine : deux expressions qui heurtent la mentalité religieuse actuelle. Laissons à saint Thomas le soin de préciser ce qu'il faut entendre par hostilité et haine de la part de Dieu à l'égard du pécheur : « On dit que Dieu lui-même est *hostile* au pécheur ou qu'il le *hait*, nom d'une haine qui s'oppose à l'amour par lequel il aime toute chose ; ainsi en effet, « Il ne hait rien de ce qu'il a fait », comme il est dit en Sagesse 11, 25. Mais il le hait d'une haine qui s'oppose à l'amour par lequel il aime les siens en leur préparant les biens éternels. Or l'effet de cet amour est le don de *la grâce sanctifiante*²⁵. » Cela ne veut donc pas dire que Dieu cesse d'aimer le pécheur, mais qu'il lui retire sa grâce. Saint Thomas précise : « Cet amour de Dieu, considéré du point de vue de l'acte divin est éternel et immuable. Mais considéré dans l'effet qu'il imprime en nous, il est parfois interrompu, selon que nous nous dérobons à lui ou que nous le recouvrons. Or l'effet de l'amour divin en nous qui est enlevé par le péché, c'est la *grâce* par laquelle l'homme est rendu digne de la vie éternelle dont le péché mortel le prive²⁶. »

Ces expressions contemporaines d'hostilité, de haine divine, en choquant nos esprits modernes ont au moins le mérite de fonctionner comme un bienfaisant électrochoc, permettant de mesurer la gravité de l'inimitié envers Dieu que le péché provoque.

4.3. Dieu punit le péché en infligeant la peine du péché

Un Dieu qui corrige et punit ses enfants en cas d'erreur, voilà bien encore un langage que la bien-pensance religieuse actuelle abhorre. Mais entre les revendications d'une mentalité embourgeoisée et les exigences du salut, il y a souvent un monde. Dieu a établi sa création selon un ordre fixé par sa justice. Cet ordre n'a rien d'arbitraire : Dieu, même

²³ Dans son commentaire sur l'évangile de la femme adultère, saint Augustin dit : « Le Seigneur a donc condamné, mais il a condamné le péché, non le pécheur. » : SAINT AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de saint Jean XVII-XXXIII*, 6, Éd. M.-F. Berrouard, BA 72, (1977), p. 706-707.

²⁴ SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* II, II, q. 47, a. 1, ad. 1 : « Le pécheur, quand il pèche, ne peut en aucune façon nuire effectivement à Dieu. Cependant, pour autant que cela dépend de lui, il agit doublement contre Dieu. Tout d'abord en tant qu'il méprise ses commandements. En second lieu, en tant qu'il cause un préjudice à quelqu'un, soi-même ou autrui, ce qui est un préjudice à l'égard de Dieu, dans la mesure où celui à qui le pécheur nuit est l'objet de sa providence et de sa protection. »

²⁵ SAINT THOMAS D'AQUIN, *De Ver.*, q. 28, a. 2, c.

²⁶ SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* II, II, q. 47, a. 1, ad. 1

s'il est tout puissant et souverainement libre, ne pouvait concevoir un ordre qui aille contre les lois de l'intelligence et de la morale²⁷. Le péché a bousculé l'ordre établi par Dieu, dans sa justice qui émane de sa bonté, le Très-Haut ne peut qu'infliger une peine pour le péché, ceci afin que l'ordre divin soit rétabli : « Il appartient à la parfaite bonté de Dieu de ne laisser rien de désordonné dans les choses. [...] Comme les actes humains sont soumis à la providence divine, de la même façon que les choses naturelles, il faut donc que le mal qui se produit dans les actes humains soit maintenu sous l'ordre de quelque bien. C'est ce qui se fait de la façon la plus adéquate du fait que les péchés sont punis. Ainsi, en effet, ce qui dépasse la quantité due est placé sous l'ordre de la justice qui ramène à l'égalité²⁸. » On l'aura noté, cette justice punitive est guidée, non par un esprit de vengeance, mais par la bonté même de Dieu qui subordonne le mal commis à un bien. La punition divine est, ce que la théologie appelle, le *mal de peine*, la *peine* du péché. Puisque le péché provient de la volonté de la créature, la peine infligée par Dieu a pour but de contrecarrer la volonté pécheresse : « Pour que l'ordre soit rétabli, il convient d'enlever à la volonté ce qu'elle veut ; cela se fait lorsque le coupable est puni, ou bien en lui retirant les biens qu'il voudrait posséder, ou bien en lui infligeant des peines qu'il refuse de subir²⁹. » En procédant ainsi, Dieu n'a aucunement l'intention de briser sa créature, mais de contrer sa volonté afin de susciter un mouvement de conversion, de retour à Dieu et rétablir ainsi l'ordre voulu par Dieu dans sa Création.

Quelles sont les peines infligées par Dieu suite au péché originel ? Ce sont principalement la mort et les déficiences corporelles. « Le salaire du péché c'est la mort, dit l'apôtre Paul (Rm 6, 23). Saint Thomas développe : « après que l'âme de l'homme s'est détournée de Dieu par le péché, elle a perdu la vertu de contenir les puissances inférieures, et même le corps et les choses extérieures, et ainsi elle encourt la mort corporelle³⁰. » À la mort s'ajoutent les déficiences corporelles, les maladies, tout ceci constitue les peines du péché originel : « Les déficiences corporelles comme la mort, la faim, la soif et les autres déficiences de ce genre sont la peine du péché, qui a été introduit dans le monde par Adam³¹. »

On comprend mieux pourquoi saint Thomas enseigne que le Christ, pour sauver le genre humain, devait satisfaire en portant, non pas le péché, mais les *peines* du péché, conséquences infligées par Dieu suite à la faute du premier couple : « Il était donc convenant, quant à la fin de l'incarnation, que le Christ supporte dans notre chair les pénalités de ce genre à notre place selon ce verset d'Isaïe (53, 4) : 'Il a vraiment porté nos souffrances'³². »

²⁷ « Il ne suffit pas dire que tout ce que Dieu veut, si monstrueux que cela puisse paraître à la morale humaine, est bon et saint par définition. La conscience n'admet pas la suspension de l'éthique : la sainteté qui doit se trouver en Dieu est une sainteté transcendante, certes, mais non point étrangère à l'ordre moral. » : J. DE FINANCE, *Existence et liberté*, « Problèmes et doctrines, 9 », Paris-Lyon, 1955, p. 120.

²⁸ Saint THOMAS D'AQUIN, *SCG*, c. 140, § 5.

²⁹ Saint THOMAS D'AQUIN, *De Rationibus Fidei*, c. 7, lin. 168-178.

³⁰ Saint THOMAS D'AQUIN, *Sup. Rom.*, c. 5, lect. 3, n° 416.

³¹ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* III, q. 14, a. 1, c.

³² Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* III, q. 14, a. 1, c.

4.4. La juste justice de Dieu

À partir du moment où Dieu appelle une créature à l'existence, il se doit, en justice, de respecter l'ordre qu'il a fixé et pour cela mettre à disposition de la créature les moyens de réaliser la fin pour laquelle elle est créée : « Dans la création, écrit saint Thomas, [...] une fois les choses créées, Dieu a donné à toutes les choses ce qui leur convient selon une juste mesure et en cela se manifeste la justice divine³³. »

Ce qui vient d'être dit à propos de la vie naturelle vaut aussi pour la vie surnaturelle. Appelant l'homme à vivre en grâce, Dieu lui offre les moyens pour réaliser sa vocation surnaturelle. La justice divine ne s'arrête pas là, Dieu se doit, en justice, de récompenser par la vie éternelle les actions méritoires que la personne a accompli sous l'influence de la grâce : « Il en va de même dans les effets de la grâce, poursuit saint Thomas : la justification de l'impie relève de la pure miséricorde. Ce n'est qu'ensuite, une fois que l'homme est constitué en grâce que *Dieu donne au justifié la récompense de la justice*, car il lui donne selon une juste mesure³⁴. »

Parler de récompense en fonction de l'ordre fixé par la justice divine, fait appel à des notions centrales de la rédemption, à savoir le « mérite » et la « satisfaction ». Le mérite désigne la coopération de la personne à la grâce divine à travers ses actions humaines, ceci donnant droit à la récompense éternelle. La satisfaction est la compensation qui permet de réparer une offense commise. Ces deux notions s'appellent l'une l'autre mais ne se recouvrent pas totalement : si le mérite s'inscrit dans l'ordre de la création, la satisfaction relève plus spécifiquement de la rédemption. En ce qui concerne la rédemption réalisée par le Christ, on dira que c'est en satisfaisant par sa passion et par sa mort qu'il a mérité la rémission de nos péchés, qu'il a ouvert le ciel, donnant accès à la béatitude éternelle : « C'est surtout la passion du Christ qui nous a délivrés de nos péchés par manière d'efficiency, de *mérite*, mais aussi de *satisfaction* », précise saint Thomas³⁵.

4.5. Livrer son Fils à la passion n'est-ce pas une totale injustice de la part de Dieu le Père ?

Nous cherchons à réhabiliter l'insondable justice de Dieu mais une grave question se pose : Si Dieu est bon, comment a-t-il pu envoyer son Fils à une condamnation si atroce et injuste... n'est-ce pas pour le coup une parfaite injustice de la part de Dieu le Père ?

Saint Thomas n'évade pas cette difficulté, d'autant qu'en parfait connaisseur de l'Écriture il a en mémoire cette affirmation de saint Paul : « Dieu n'a pas épargné son propre Fils mais il l'a livré pour nous tous » (Rm 8, 32)³⁶. Pour éclairer cette difficulté, notre Docteur Commun donne trois raisons profondes de la livraison du Fils par le Père éternel :

³³ Saint THOMAS D'AQUIN, *In Ps* 24, 10 (p. 231).

³⁴ Saint THOMAS D'AQUIN, *In Ps* 24, 10 (p. 231).

³⁵ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* III, q. 62, a. 5.

³⁶ Saint Thomas a recours à ce verset en : *III Sent.*, d. 20, a. 5, qc. 1, s.c. 1.

1. Fondamentalement, le Père ne veut pas la mort de son Fils, mais la mort de la mort, pourrait-on dire : « Selon sa volonté éternelle, il a ordonné par avance la passion du Christ à la libération du genre humain³⁷. » En somme, le Fils n'a pas été envoyé pour la mort, mais pour la vie à travers la mort : « Moi, je suis venu pour qu'on ait la vie et qu'on l'ait surabondante » (Jn 10, 10).
2. Seconde raison, le Père n'a pas livré son Fils contre son gré, tel un condamné envoyé à la peine capitale. Dieu a livré son Fils en lui inspirant de se livrer par amour, « en tant qu'il [le Père] lui a inspiré la volonté de souffrir pour nous en lui infusant la charité³⁸. » Fondamentalement, ce ne sont pas les souffrances en tant que telles du Fils qui nous ont sauvés, mais bien l'amour, la charité avec laquelle le Christ a vécu ses atroces douleurs. La religion chrétienne n'a donc rien de doloriste, elle est au contraire la manifestation du plus grand amour possible. Ajoutons que même à travers le cri douloureux de l'agonie, il n'y a aucun conflit entre la volonté du Fils et la volonté de son Père, quoi qu'en pense la théologie moderne de la kénose : « La volonté de souffrir a été inspirée par Dieu à l'âme du Christ³⁹. »
3. Saint Thomas ajoute enfin que le Père a livré son propre Fils « en ne le protégeant pas de la passion, mais en l'abandonnant à ses persécuteurs⁴⁰. » Ce n'est pas le Père qui a exécuté son Fils sur la croix, il a permis qu'il soit livré à ses bourreaux, qui eux ont commis une totale injustice. Et le Christ a transformé cette injustice subie en suprême charité : « [La Passion] a été infligée injustement du point de vue de ceux qui le tuaient ; mais, du point de vue de celui qui la supportait, elle procède de la volonté la plus juste⁴¹. » La passion du Fils n'est donc pas le signe d'une quelconque cruauté de la part du Père, mais du plus grand amour qui soit. On ne le redira jamais assez, pour comprendre la rédemption, ce n'est pas de diplômes de théologie dont nous manquons mais plutôt d'un grand amour contemplatif !

³⁷ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 47, a. 3, c.

³⁸ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 47, a. 3, c.

³⁹ Saint THOMAS D'AQUIN, *Sup. Io.*, c. 3, lect. 3, n° 478.

⁴⁰ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 47, a. 3, c.

⁴¹ Saint THOMAS D'AQUIN, *III Sent.*, d. 20, a. 5, qc. 2, ad. 2.

5. Miséricorde « et » justice en Dieu

Nous avons dessiné les contours propres à la justice et à la miséricorde de Dieu. Tout semble les opposer : en Dieu, n’y aurait-il pas un conflit intérieur permanent entre les exigences de sa justice et les largesses de sa miséricorde ? Qu’on se rassure, Dieu n’a pas besoin de consulter un psy pour régler de graves conflits internes. En Dieu justice et miséricorde s’articulent dans une parfaite harmonie, Il n’est pas justice *ou* miséricorde mais bien justice *et* miséricorde.

5.1. Justice et miséricorde concourt ensemble au bien du monde

La Bible et la foi de l’Église affirment que la miséricorde de Dieu est toute-puissante et infinie, dans ces conditions pourquoi faut-il que certaines exigences de la justice soient satisfaites ? S’il est nécessaire que s’exerce la justice divine, ne limite-t-elle pas alors la toute-puissance de la miséricorde, la justice ne neutralise-t-elle pas la divine miséricorde ?

5.1.1. Dieu dispense sa justice et sa miséricorde avec sagesse

Lorsque Dieu exerce sa justice en infligeant des peines à ses créatures, ce n’est jamais à l’encontre de sa miséricorde. N’imaginons surtout pas Dieu, face à tel pécheur, se demandant pendant des heures quelle dose de miséricorde va-t-il bien pouvoir utiliser et quelle dose de justice faut-il pour que ce petit montage soit à peu près équilibré ! Le dosage de miséricorde et de justice n’a rien de conflictuel en Dieu, cela se fait dans une parfaite harmonie. Il n’y a pas de concurrence entre la justice et la miséricorde, elles sont toutes deux dispensées par Dieu selon sa très grande Sagesse et son infinie bonté : « La communication des perfections [justice et miséricorde], appartient à la bonté⁴². »

5.1.2. Dieu ne sépare jamais sa justice et sa miséricorde

Évitons cet autre scénario mal ajusté qui consiste à séparer justice et miséricorde : face à certaines situations, Dieu exercerait uniquement sa justice sans faire appel à sa miséricorde, et dans d’autres cas ce serait l’inverse. Cette parole de saint Paul pourrait le laisser penser : « Le Christ s’est fait ministre des circoncis à l’honneur de la *véracité divine*, pour accomplir la promesse faite aux patriarches, et les nations glorifient Dieu pour sa *miséricorde* » (Rm 15, 8-9). L’exégèse que fait saint Thomas de ce passage invite à ne pas séparer miséricorde et justice dans la manière de procéder de Dieu : « En attribuant l’appel des juifs à la vérité divine, l’Apôtre n’exclut pas la miséricorde car l’Apôtre lui-même, né de parents juifs, dit “J’ai obtenu miséricorde” (1 Tm 1, 13). Et ce fut miséricorde que Dieu ait fait des promesses aux patriarches quant au salut de leurs descendants. De même en attribuant l’appel des païens à la divine miséricorde, il n’exclut pas totalement la vérité

⁴² Saint THOMAS D’AQUIN, *Somme théologique* I, q. 21, a. 3, c.

divine car il appartenait à la vérité divine que Dieu accomplisse son projet de sauver les païens, qui, selon l'Apôtre est "le mystère caché avant les siècles en Dieu" (Éph 3, 9).⁴³. »

5.1.3. La miséricorde est la plénitude de la justice

Le péché porte atteinte à l'ordre établi par Dieu avons-nous souligné, ordre qui comporte le droit pour Dieu d'être aimé par dessus toutes choses mais aussi le bien commun en société dont Dieu est le garant. Dieu dans sa justice doit exiger la réparation de la perturbation causée par le péché. Si le pardon de Dieu dispensait le pécheur de subir la peine destinée à rétablir le bien de l'ordre moral lésé, cela apparaîtrait comme un déni de justice. L'exercice de la miséricorde par Dieu ne saurait être envisagé en opposition à la justice, comme si la miséricorde était un relâchement de la justice ou un abandon de la justice : « Quand Dieu agit miséricordieusement, écrit saint Thomas, ce n'est pas en faisant quoi que ce soit contre sa justice, mais en posant une action au-dessus de sa justice. C'est comme si quelqu'un donne du sien deux cents deniers à qui en sont dus cent. Il ne fait rien contre la justice, mais il agit avec libéralité ou miséricorde. [...] On voit par là que la miséricorde n'enlève pas la justice, mais qu'elle est en quelque sorte une *plénitude de justice*⁴⁴. »

La miséricorde est la plénitude de la justice au sens où elle la précède et la dépasse sans jamais la contredire : « Dieu agit miséricordieusement, non certes en agissant contre sa justice, mais en faisant quelque chose au-delà de la justice⁴⁵. »

- **La miséricorde précède la justice.** Saint Thomas montre très bien que le fait que nous soyons créés, ceci avant même d'être pardonnés pour une faute commise, est une manifestation large mais réelle de la miséricorde de Dieu : « Il y a miséricorde dans l'œuvre de la création car en créant Dieu écarte le plus grand manque, à savoir le non-être et il le fait par une volonté gratuite et non contraint par quelque dû⁴⁶. » Inspirée par Dieu, sainte Faustine dit la même chose que saint Thomas : « Tout ce qui existe est sorti des entrailles de ma miséricorde⁴⁷. »
- **La miséricorde dépasse la justice.** Déjà dans l'Ancien Testament, Dieu révèle sa compassion, sa miséricorde infinie ressemble à un puits sans fond. On peut lire dans le livre de l'Exode que le Seigneur « garde sa grâce à des milliers, tolère faute, transgression et péché mais ne laisse rien impuni et châtie les fautes des pères sur les enfants et les petits-enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération » (Ex 34, 7). Non seulement la miséricorde précède la justice comme nous venons de le dire, mais elle la parachève, la dépassant sans jamais la supplanter. Lorsqu'une personne pèche, la miséricorde dépasse la simple justice qui lui mériterait une condamnation, offrant au pécheur un pardon dans lequel il se découvre inconditionnellement aimé. Cette

⁴³ Saint THOMAS D'AQUIN, *Sup. Rom.* ch. 15, lect. 1.

⁴⁴ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* I, q. 21, a. 3, ad 2.

⁴⁵ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* I, q. 21, a. 3, ad 2.

⁴⁶ Saint THOMAS D'AQUIN, *In IV Sent.*, d. 46, q. 2, a. 2, q1a. 2, ad 1 (p. 1146)

⁴⁷ Sainte FAUSTINE, *Petit Journal* § 699.

révélation de l'infinie miséricorde de Dieu produit chez sainte Faustine une confiance sans borne en la Bonté divine : « S'éveilla en mon âme une si grande confiance en la miséricorde de Dieu que, même si j'avais eu sur la conscience les péchés du monde entier, ainsi que ceux de toutes les âmes condamnées, je n'aurais cependant pas douté de la bonté divine, mais sans réfléchir, je me jetterais dans l'abîme de la miséricorde divine⁴⁸. »

« Le pardon est le refuge des truands », aimait à dire l'humoriste Georges Bernard Shaw. Non, la miséricorde n'est pas contraire à la justice, elle l'intègre et l'entraîne dans un au-delà de l'amour : « Une exigence généreuse de pardon n'annule pas les exigences objectives de la justice. La justice bien comprise constitue pour ainsi dire le but du pardon », dit Jean-Paul II dans son encyclique sur la miséricorde⁴⁹. D'ailleurs, ce saint pape a lui-même pratiqué l'enseignement qu'il dispensait : après son attentat sur la place Saint-Pierre, Jean-Paul II est allé visiter son agresseur Ali Agça et lui a pardonné, mais il a laissé par ailleurs la justice humaine s'exercer comme il se doit.

5.1.4. Qui ne se place pas sous la miséricorde, se place de facto sous la justice

On peut lire dans la lettre de saint Jacques : « Le jugement est sans miséricorde pour qui n'a pas fait miséricorde ; mais la miséricorde se rit du jugement » (Jc 2, 12-13). Cela veut dire que le pécheur que nous sommes, s'il ne se place pas sous le manteau de la miséricorde par la confiance et l'abandon jusque dans son péché, se place ipso facto sous la justice implacable de Dieu. Sainte Marguerite-Marie se montre très claire sur ce point : « [Jésus] me fit voir, que si l'on ne se corrigeait, que sa miséricorde se retirerait pour laisser agir sa justice⁵⁰. » Lorsque le pécheur s'enferme dans son péché ou dans son désespoir, la justice divine ne peut plus le purifier, elle le laisse alors s'endurcir puisque c'est son choix : « Ma sainteté de justice, dit Jésus à sainte Marguerite-Marie, qui éclairant le pécheur l'endurcit, lui fait voir le mauvais état où il est, sans lui donner espérance d'aucune grâce victorieuse pour l'en retirer, ce qui le jette dans le désespoir⁵¹. » Cet endurcissement du pécheur peut même aller jusqu'à l'anesthésie de sa conscience : « Sa conscience demeure sans remords et l'entendement sans lumière et le cœur sans contrition et meurt enfin dans son aveuglement⁵². »

⁴⁸ Sainte FAUSTINE, *Petit Journal* § 1552.

⁴⁹ JEAN-PAUL II, Encyclique *Dives in Misericordia*, 1980, § 14.

⁵⁰ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Fragments » n° 5, 3, Tome II, p. 74.

⁵¹ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Fragments » n° 2, Tome II, p. 67.

⁵² *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Fragments » n° 3, Tome II, p. 68.

5.2. *Miséricorde et justice chez les âmes réparatrices*

Un philosophe a dit que la vie et l'enseignement des saints était la plus belle preuve de l'existence de Dieu. La théologie spéculative est certes une voie royale pour pénétrer les secrets de la rédemption, mais l'expérience des saints et tout particulièrement des âmes réparatrices permet d'appréhender, pas seulement avec l'intelligence mais aussi « par le cœur », ce qu'a pu vivre intérieurement Jésus dans sa passion. En quelques mots, saint Paul résume très bien cette expérience d'enfantement des pécheurs par les âmes victimes grâce à leurs souffrances offertes dans l'amour : « La mort fait son œuvre en nous, et la vie en vous » (2 Co 4, 12).

Une comparaison peut aider à mieux comprendre cette mystérieuse intercession des âmes victimes en faveur du monde, qui est finalement la même que le Christ puisque c'est lui-même dans sa gloire qui prolonge à travers elles sa passion : nous pensons à l'image de la perfusion. En toute liberté, l'âme victime consent à ce que Jésus lui pose une perfusion. Par cette transfusion, l'âme livrée, se laisse traverser par le flux du péché du monde et ses conséquences de révolte, d'angoisse, de désespoir. Ce sang vicié passe en elle, mais il est au passage régénéré par l'union d'amour que cette âme entretient avec le Christ. En retour, l'âme offerte transfuse au monde un sang parfaitement régénéré, porteur de grâces de vie, d'amour, de pardon, de lumière, de paix, de renouvellement intérieur.

L'expérience de sainte Marguerite-Marie, la voyante de Paray le Monial, manifeste hautement ce mouvement de transfusion de la grâce à la souffrance accueillie et offerte.

- **L'âme détourne sur elle la justice divine.** L'âme victime consent à prendre sur elle le poids de la justice divine qui pèse sur le pécheur endurci : « Je te le veux donner mon Cœur, dit Jésus à Marguerite-Marie. Mais auparavant, il faut que tu te rendes sa victime d'immolation, pour que, avec son entremise, tu détournes les châtiments que la divine justice de mon Père, armé de colère veut exercer sur une communauté religieuse pour la reprendre et corriger⁵³. » Ce détournement de la justice divine fait que l'âme victime se trouve en quelque sorte dans l'état du pécheur qu'elle veut sauver : « Je me voyais, écrit Marguerite-Marie, comme une personne qui aurait pieds et mains liés et à qui il ne resterait plus rien de libre en l'intérieur, ni pour l'extérieur que les larmes. [...] je me voyais la plus criminelle du monde, traînée à force de cordes au lieu de mon supplice⁵⁴. » Rien de scandaleux ou d'erroné dans tout cela, puisque ce mystérieux transfert de la peine du pécheur et du châtiment de la justice de Dieu sur l'innocente âme victime a été vécu en premier par notre Sauveur : « Celui qui n'avait pas connu le péché, Dieu l'a fait péché pour nous, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu » (2 Co 5, 21).
- **L'âme victime « identifiée » au pécheur, intercède pour lui.** Sous le poids de cette justice divine, l'âme douloureuse intercède auprès de Dieu en faveur des pécheurs à

⁵³ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Autobiographie » n° 71-72, Tome I, pp. 99-100.

⁵⁴ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Autobiographie » n° 73, Tome I, p. 103.

sauver : « Mon Dieu, ayez pitié de moi selon la grandeur de vos miséricordes⁵⁵. » À l'image d'Abraham qui supplie sans cesse le Seigneur afin qu'il diminue son châtement envers les pécheurs de la ville de Sodome (Cf. Gn 18, 16-33), cette prière d'intercession se fait insistante. Marguerite-Marie supplie et supplie encore Jésus : « Ô mon Sauveur ! Déchargez plutôt sur moi toute votre colère, et effacez-moi du livre de vie, plutôt que de perdre ces âmes qui vous ont coûté si cher ! » – « Mais elles ne t'aiment pas et ne cesseront de t'affliger », contredit Jésus. – « Il n'importe, mon Dieu, insiste la sainte avec une charité magnanime, pourvu qu'elles vous aiment, je ne veux cesser de vous prier de leur pardonner. » – C'est alors que, devant une telle insistance réparatrice, Jésus cède : « Je le veux bien, si tu veux répondre pour eux⁵⁶. »

- **L'âme obtient la grâce pour le pécheur.** On peut parler d'un véritable « jeu d'amour »⁵⁷ entre l'âme juste et le Seigneur, ceci au profit des pécheurs. « Par les amertumes qu'Il [Jésus] me ferait goûter, écrit la visitandine à mère de Saumaise, je pourrais, en quelque façon adoucir celles que les pécheurs versent dans ce Cœur sacré⁵⁸. » Intercédant pour la conversion de certains membres de son monastère, Marguerite-Marie obtient finalement gain de cause auprès du Seigneur. Après avoir reçu l'Eucharistie, elle entend cette parole : « Enfin la paix est faite et ma sainteté de justice est satisfaite par le sacrifice que tu m'as fait⁵⁹. »

5.3. Miséricorde et justice dans la rédemption

5.3.1. Miséricorde et justice dans la justification du pécheur

Pour saint Thomas d'Aquin, l'harmonieux concert entre justice et miséricorde éclate admirablement dans la justification du pécheur : « Dans la justification de l'impie apparaît la justice en ce que [Dieu] remet les fautes en raison de l'amour qu'il infuse cependant lui-même dans sa miséricorde. C'est ainsi qu'il est dit de Madeleine (Lc 7, 47) : 'Beaucoup de péchés lui ont été remis parce qu'elle a beaucoup aimé⁶⁰. »

Avant même Jean-Paul II qui déclarait que la miséricorde est « l'attribut le plus admirable du Créateur et du Rédempteur »⁶¹, saint Thomas enseignait déjà qu'« avoir pitié est le

⁵⁵ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Autobiographie » n° 73, Tome I, p. 103.

⁵⁶ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Autobiographie » n° 100, Tome I, p. 128.

⁵⁷ Lorsqu'une personne est pleinement installée dans l'union de volonté, écrit Thérèse d'Avila, « Dieu commence à montrer à l'âme tant d'amitié que non seulement il lui rend sa volonté, mais il lui donne en même temps la sienne propre. Dès lors qu'il la traite ainsi, il prend plaisir à voir ces deux volontés commander pour ainsi dire à tour de rôle. » : Sainte THERESE D'AVILA, *Chemin de perfection*, Éd. du Seuil, Ch. XXXIV, p. 752.

⁵⁸ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Lettres » n° 97 au père Croiset, Tome II, p. 326.

⁵⁹ *Vie et Œuvres* de sainte MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, 5^e édition, Fribourg, Éd. Saint Paul, 1990-1991, « Autobiographie » n° 74, Tome I, p. 104.

⁶⁰ SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* I, q. 21, a. 4, ad 1.

⁶¹ JEAN-PAUL II, *Encyclique Dives in Misericordia*, 1980, § 13.

propre de Dieu »⁶². Pour l'Aquinate, la miséricorde est la manifestation suprême de la toute-puissance de Dieu. Il avance trois raisons pour justifier cela :

1. « La toute-puissance de Dieu se montre surtout en pardonnant et en faisant miséricorde [Première raison : le pouvoir de pardonner n'appartient qu'à la Cause première] parce que cela montre que Dieu a le pouvoir suprême puisqu'il pardonne librement les péchés ; car celui qui est astreint à la loi d'un supérieur ne peut librement pardonner les péchés.
2. [Deuxième raison : la finalité de la toute-puissance comme de la miséricorde est de faire participer les créatures à la bonté divine] Ou bien encore parce qu'en pardonnant et en faisant miséricorde aux hommes, Dieu les amène à la participation du bien infini, ce qui est l'ultime effet de la puissance divine.
3. [Troisième raison : la miséricorde et la toute-puissance interviennent l'une et l'autre dans la création, principe de toutes les autres œuvres de Dieu] Ou encore parce que [...] l'effet de la miséricorde divine est le fondement de toutes les œuvres divines ; en effet, rien n'est dû à personne si ce n'est en raison de ce qui lui fut donné d'abord gratuitement par Dieu. Or, la toute-puissance divine se manifeste surtout en ce que la première institution de tous les biens lui revient⁶³. »

5.3.2. Miséricorde et justice dans la satisfaction

Venons-en à l'enseignement central de saint Thomas par lequel il montre comment le salut des hommes en la passion du Christ est autant une œuvre de justice que de miséricorde : « La libération de l'homme par la passion du Christ fut convenable à la fois à la miséricorde et à la justice de Dieu. À sa justice, car par sa passion le Christ a satisfait pour le péché du genre humain et ainsi l'homme a été libéré par la justice du Christ. À sa miséricorde, car, vu que l'homme ne pouvait par lui-même satisfaire pour le péché de tout le genre humain [...], Dieu lui a donné son Fils comme celui qui satisferait, selon Romains 3, 24 : “Ils sont justifiés gratuitement par sa grâce en vertu de la rédemption accomplie dans le Christ Jésus, que Dieu a exposé comme instrument de propitiation par la foi en lui”. Et cela fut le fait d'une miséricorde plus abondante que s'il avait remis les péchés sans satisfaction. Aussi est-il dit en Éphésiens 2, 4 : “Dieu qui est riche en miséricorde, à cause du trop grand amour dont il nous a aimés, alors que nous étions morts par suite de nos péchés, nous a fait revivre dans le Christ”⁶⁴. »

Dieu aurait pu remettre les péchés sans la satisfaction vécue par le Christ en la passion rédemptrice. Il n'aurait pas agi contre sa justice, seulement par miséricorde : « Si Dieu avait voulu libérer l'homme du péché sans aucune satisfaction, il n'aurait pas agi contre la justice⁶⁵. » Comme nous l'avons signalé au début, saint Thomas prend ses distances vis-à-

⁶² Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II, II, q. 30, a. 4.

⁶³ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, I, q. 25, a. 3, ad 3. Cf. Serge Thomas BONINO, *Dieu, 'Celui qui est. De Deo ut uno*, Éd. Parole et Silence, « Bibliothèque de la revue thomiste », p. 740.

⁶⁴ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 46, a. 1, ad 3.

⁶⁵ Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 46, a. 2, ad 3.

vis de saint Anselme qui enseigne qu'il y avait des raisons « absolument nécessaires » à la rédemption par la croix. Dans sa miséricorde Dieu aurait pu, sans aucune injustice, pardonner purement et simplement le péché. Si Dieu a librement choisi de nous sauver par la douloureuse passion du Christ, c'était en raison de sa sagesse et pour mettre en relief la gravité du péché, le modèle de vertu de notre Seigneur et la dignité de l'homme. Dans le commentaire des Sentences, saint Thomas explique qu'il est plus glorieux pour le Fils de Dieu fait homme – mais aussi pour tout homme quand il vient à pécher –, de collaborer personnellement à son salut : « Il est plus glorieux pour l'homme d'expurger le péché commis en satisfaisant pleinement que si ce péché lui était remis sans satisfaction. [...] La satisfaction fait que celui qui satisfait est, d'une certaine manière, cause de sa purification⁶⁶. »

Ces quelques pages à l'école de saint Thomas ont montré combien la justice et la miséricorde de Dieu sont impliquées dans le mystère du salut et surtout combien leur articulation est parfaitement équilibrée. Nous peinons à trouver ce même et parfait équilibre entre justice et miséricorde dans les présentations contemporaines de la rédemption, entre autres celle de Bernard Sesbouë qui se montre critique de saint Thomas. Lorsqu'ils traitent du mystère de la rédemption, nous constatons trop souvent chez les théologiens modernes qui veulent marquer leur « indépendance » vis-à-vis du Docteur Commun, une survalorisation de la miséricorde et une dévalorisation de la justice.

⁶⁶ Saint THOMAS D'AQUIN, *III Sent.*, d. 20, a. 1, qc. 2, c.