

## Chapitre III

# L'INTÉGRATION DE LA PRUDENCE DANS LE CHRIST PAR LA FOI ET LA CHARITÉ

En partant d'une considération plus large sur la transformation de notre agir dans la foi et la charité, nous allons maintenant tâcher de préciser la place et l'enjeu de la prudence dans le Christ à l'intérieur de notre agir.

### 1. La nécessaire intégration de notre agir dans la foi et la charité

« Sans la charité il ne peut y avoir de vraie vertu »<sup>1</sup> comme l'affirme saint THOMAS à partir de l'hymne à la charité de saint Paul. En effet « sans la charité, il peut y avoir un acte qui, par son genre, soit bon ; non pas cependant parfaitement bon, car il lui manque l'ordination requise à la fin ultime »<sup>2</sup> ; et, en ce sens-là, il ne « sert de rien » (cf. 1 Co13, 3) selon l'expression de Paul qui fait écho à la parole même du Christ : « Que sert donc à l'homme de gagner le monde entier s'il se perd ou se ruine lui-même ? » (Cf. Lc 9, 25.) « Perdre son âme », c'est passer à côté de notre fin ultime que nous ne pouvons atteindre qu'en devenant conformes au Christ dans son mystère pascal par la foi agissant par la charité.

Cette fin ultime, c'est d'« être pour le Père des fils adoptifs par Jésus Christ » (cf. Ép 1, 5) par notre participation à sa vie filiale. Elle ne se réduit pas à cet « au-delà » qu'est pour nous la vision béatifique, même si elle trouve dans cette vision sa pleine réalisation<sup>3</sup>, sa pleine manifestation (cf. 1 Jn 3, 2), mais elle nous est donnée dès maintenant en chacun de nos actes si nous les vivons dans la foi et la charité. Si, en effet, en chacun de nos actes nous aimons comme le Christ nous a aimés, « s'offrant à Dieu en sacrifice d'agréable odeur » (cf. Ép 5, 2), nous passons dès maintenant de ce monde au Père pour vivre dans le sein du Père, cachés en lui avec le Christ, de cette vie éternelle qu'est notre vie filiale. Nous lui devenons conformes dans sa mort par l'humilité de la foi et la pureté de la charité pour ressusciter « avec lui » (cf. Ép 2, 6) à la vie nouvelle, celle des enfants de Dieu, ne vivant plus pour nous-mêmes mais pour Dieu.

---

<sup>1</sup> *Somme théologique*, II, II, 23, 7.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Ce n'est qu'en le voyant tel qu'il est que nous serons pleinement semblables au Père et donc pleinement ses fils. Mais « dès maintenant nous sommes enfants de Dieu », dès maintenant nous pouvons être parfaits comme le Père céleste est parfait en participant à la charité qui est dans le Christ, en suivant à son exemple, la voie d'amour comme des enfants bien-aimés du Père.

## 2. La nécessaire purification et élévation de notre agir

Méditant sur les conséquences du péché originel « à travers toute l'histoire des hommes », le Concile a voulu rappeler aux hommes de notre temps que si « l'Église du Christ reconnaît certes que le progrès humain peut servir au bonheur véritable des hommes, et elle fait ainsi confiance au dessin du Créateur », elle ne peut pas cependant ne pas faire écho à la parole de l'Apôtre : « Ne vous modelez pas sur le monde présent » (cf. Rm 12, 22), c'est-à-dire sur cet esprit de vanité et de malice qui change l'activité humaine, ordonnée au service de Dieu et de l'homme, en instrument de péché. » Et le Concile poursuit en ces termes : « À qui demande comment une telle misère peut être surmontée, les chrétiens confessent que toutes les activités humaines, quotidiennement déviées par l'orgueil de l'homme et l'amour désordonné de soi, ont besoin d'être purifiées et amenées à leur perfection par la croix et la résurrection du Christ. »<sup>4</sup> Si donc nos activités humaines peuvent être « bonnes dans leur genre », à commencer par celles qui visent au progrès humain, elles n'en ont pas moins besoin pour autant d'être perfectionnées et même purifiées dans le mystère pascal du Christ afin de n'être point déviées<sup>5</sup> de leur vraie fin par l'orgueil et la recherche de soi<sup>6</sup> en laquelle l'homme se perd lui-même parce qu'il perd l'amour<sup>7</sup>.

Le Concile, d'une certaine manière, a voulu reprendre l'exhortation que saint Paul adressait aux Corinthiens : « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu » (cf. 1 Co 10, 31), en montrant toute l'urgence et la nécessité pour notre temps particulièrement menacé par l'orgueil, par la tentation pour l'homme de vouloir se réaliser lui-même en tant qu'homme sans Dieu en un progrès humain qui serait « seulement humain » et non pas ordonné au dessein éternel de Dieu sur l'homme.

## 3. Tout ramener dans le Christ

S'il distingue soigneusement « le progrès terrestre de la croissance du règne du Christ » assumant ainsi à sa manière la distinction chère à saint THOMAS<sup>8</sup> entre le « bien ultime et principal de l'homme » (qui est « de jouir de Dieu ») et le « bien secondaire », le Concile est surtout soucieux de montrer les liens qui les unissent. Certes, saint THOMAS avait déjà clairement affirmé « quant au bien secondaire et pour ainsi dire particulier de l'homme » qu'il n'est un véritable bien que s'il « a en lui-même de quoi être ordonné au bien principal qui est la fin ultime »<sup>9</sup>. Cependant, la perspective du Concile est autre : elle regarde la vertu ou l'acte humain non pas d'abord dans leur objectivité, mais par rapport à l'orientation intérieure du

---

<sup>4</sup> *Gaudium et spes*, n° 37, § 3 et 4.

<sup>5</sup> Le Concile ne dit pas que cette déviation se produit nécessairement ni toujours (ce serait aller contre la tradition de l'Église et, notamment, l'enseignement du Concile de Trente). Mais, dans la lumière du drame de l'humanisme athée, il insiste sur la profondeur et la fréquence de cette déviation « quotidienne ».

<sup>6</sup> À cet orgueil et à cette recherche de soi qui dévient nos activités, nous opposons précisément l'humilité de la foi et la pureté de la charité qui assurent à nos activités leur rectitude fondamentale.

<sup>7</sup> Comme le dit le livre de l'*Imitation* : « Dès qu'on commence à se rechercher, à l'instant on cesse d'aimer » (III, V, 7).

<sup>8</sup> *Op. cit.*, II, II, 23, 7.

<sup>9</sup> *Ibid.*

cœur de l'homme qui, même s'il pose un acte en lui-même objectivement bon, peut secrètement se détourner de Dieu, « dévié par l'orgueil et l'amour désordonné de soi ».

Dans sa dimension historique et sociale, cette déviation peut être comprise comme celle de l'humanisme athée, elle apparaît comme le drame de notre temps devant lequel le Concile éprouve le besoin de montrer avec force comment tout doit être revivifié et renouvelé dans le Christ. Pour cela, il annonce le Christ comme celui qui assume et récapitule en lui l'histoire du monde. « Constitué Seigneur par sa résurrection, le Christ, à qui tout pouvoir a été donné, au ciel et sur la terre, agit désormais dans le cœur des hommes par la puissance de son Esprit : il n'y suscite pas seulement le désir du siècle à venir, mais, par là même anime aussi, purifie et fortifie ces aspirations généreuses qui poussent la famille humaine à améliorer ses conditions de vie et à soumettre à cette fin la terre entière. » Tout pouvoir lui a été donné par le Père afin que toutes choses lui soient soumises (1 Co 15, 28), celles du ciel comme celles de la terre. Le Christ qui sauve tout l'homme (y compris dans sa dimension terrestre et corporelle) doit régner sur tout l'homme selon le dessein bienveillant du Père de « ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres (cf. Ép 1, 5). Il le peut sans faire violence à sa créature, sans l'absorber, parce que « c'est en lui qu'ont été créées toutes choses, dans les cieux et sur la terre » et que « tout a été créé par lui et pour lui » (cf. Col 1, 16).

#### **4. Pour un véritable service de l'homme**

Le Christ peut « animer, purifier et fortifier » les aspirations généreuses, le désir naturel et sans cesse renaissant qu'a l'homme de devenir plus homme, de promouvoir sa propre humanité en tant que telle parce que cette humanité elle-même, dans ce qu'elle a de plus humaine, a été voulue et créée dans le Christ pour participer à sa vie d'amour filial. On comprend, dans cette lumière, comment les aspirations et les activités humaines orientées vers le progrès terrestre doivent être reprises à l'intérieur même du désir du siècle à venir, de cette tension vers le but que le Christ suscite en nous en même temps qu'il nous révèle dans son mystère pascal le Père et son amour pour nous. « Élevé de terre » (cf. Jn 12, 32), le Christ « attire tout homme » et tout l'homme à lui pour illuminer et revivifier tout homme et tout l'homme par le don de la foi et de la charité.

L'intention du Concile n'est pas de rappeler simplement l'affirmation traditionnelle selon laquelle la grâce perfectionne la nature mais de montrer que, sans ce « perfectionnement » (qui n'est pas quelque chose de surajouté à la nature mais ce en vue de quoi elle a été créée dès l'origine et sans lequel elle ne saurait être elle-même), les activités humaines vouées aux « choses de la terre », « au service terrestre de l'homme, ne sauraient elles-mêmes atteindre en définitive leur but propre. Elles doivent être reprises dans le Christ, dans son mystère de mort et de résurrection, non seulement pour être ordonnées à Dieu mais aussi pour pouvoir être vraiment au service de l'homme, centrées sur l'homme. Le Christ seul peut en effet nous libérer de cet « esprit de vanité et de malice qui change l'activité humaine, ordonnée au service de Dieu et de l'homme, en instrument de péché ». Et cela, en nous conformant à lui dans sa mort par la foi et la charité, « en nous dépouillant du vieil homme qui va se

corrompant au fil des convoitises décevantes, pour nous renouveler par une transformation spirituelle de notre jugement et revêtir l'Homme nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité » (cf. Ép 4, 23).

### **5. Renouveau de notre agir et transformation spirituelle de notre jugement**

Le renouvellement de notre vie, de toutes nos activités humaines dans le Christ passe ainsi par une « transformation spirituelle de notre jugement » qui est en opposition avec cet « esprit de vanité et de malice » qui est l'esprit de ce monde, comme le montre le verset de l'épître aux Romains utilisé par le Concile : « Et ne vous modelez par sur le monde présent, mais que le renouvellement de votre jugement vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est parfait » (cf. Rm 12, 2). Un tel renouvellement de notre jugement exige lui-même un « dépouillement du vieil homme », une mort à soi-même et au monde, une « offrande de nos corps »<sup>10</sup> en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu » (cf. Rm 12, 2) qui nous unit à l'offrande que le Christ fit, le premier, de son corps sur la croix dans l'humilité et la pureté.

Ce renouvellement de notre jugement dépend donc de notre foi et de notre charité (en tant qu'elles nous font communier à l'abaissement et au dépouillement du Christ sur la croix) ; en même temps, il porte cette vie de foi et de charité à sa perfection en tant qu'elle est appelée à porter des fruits mûrs en des œuvres parfaites : « que votre charité croissant toujours de plus en plus s'épanche en cette vraie science et ce tact affiné qui vous donneront de discerner le meilleur et de vous rendre purs et sans reproche pour le Jour du Christ, dans la pleine maturité de ce fruit de justice que nous portons par Jésus Christ, pour la gloire et la louange de Dieu » (cf. Ph 1, 9-11). Le chemin par lequel « toutes les activités humaines » peuvent être « purifiées et amenées à leur perfection par la croix et la résurrection du Christ » passe en définitive par cette « vraie science » et ce « tact affiné » qui sont à la fois comme un écoulement et un prolongement de la charité.

### **6. La nécessaire intégration de la prudence dans le Christ**

Nous commençons ici à percevoir la place et l'importance de la prudence dans le Christ. Saint THOMAS D'AQUIN, quand il se pose la question de savoir si les vertus morales peuvent exister sans la charité, répond ainsi : « On l'a dit plus haut, tant que les vertus morales sont réalisatrices d'une perfection en harmonie avec une fin qui ne dépasse pas la capacité naturelle de l'homme, elles peuvent être acquises par des œuvres humaines. Acquises de la sorte, elles peuvent exister sans la charité, comme elles ont existé en fait chez beaucoup de païens. Mais, dans la mesure où elles sont réalisatrices du bien ordonné à la fin ultime surnaturelle, alors elles ont pleinement et véritablement raison de vertu, et ne peuvent être acquises par des actes humains mais sont infusées par Dieu. Et ces vertus morales ne peuvent exister sans la charité. En effet, nous l'avons dit plus haut, pour les autres vertus morales,

---

<sup>10</sup> Contrairement à la Bible de Jérusalem qui traduit ici par « personnes », nous préférons garder le sens littéral de *soma* pour mieux indiquer qu'il s'agit ici d'une mortification de nous-mêmes, d'une ascèse qui se réalise à travers une mortification de « nos membres terrestres » (cf. Col 3, 5 et Rm 6, 19) au travers de tout ce que nous faisons (cf. 1 Co 10, 31).

elles ne peuvent exister sans la prudence ; mais la prudence ne peut exister non plus sans elles, en tant que ce sont elles qui font qu'on est bien disposé à l'égard de certaines fins d'où procède la raison de prudence. Or, pour que cette raison de prudence soit droite, il est encore davantage requis que l'on soit bien disposé à l'égard de la fin ultime, ce qui se fait par la charité, que de l'être à l'égard des autres fins, ce qui se fait par les vertus morales. De même, la droite raison, en matière spéculative, a surtout besoin de ce premier principe indémontrable que les contradictoires ne sont pas vraies en même temps. Ainsi est-il évident que ni la prudence infuse ne peut exister sans la charité, ni en conséquence les autres vertus morales puisqu'elles ne peuvent exister sans la prudence »<sup>11</sup>.

Nous reviendrons par la suite sur le lien privilégié entre la prudence et la charité. Tout au plus dirons-nous ici que s'il est vrai que « la vertu absolument véritable est celle qui ordonne au bien principal de l'homme »<sup>12</sup>, cette vertu véritable ne peut se réaliser effectivement en acte dans ses choix qu'à travers la prudence dont le propre est d'ordonner toutes choses dans la lumière de la fin qu'elle vise. Ce qui nous importe ici, c'est de souligner comment chez saint THOMAS la reprise de tout l'agir moral dans la charité passe d'abord par la reprise de la prudence. « Que le renouvellement de votre jugement vous transforme (...). » L'intégration de la prudence dans le Christ apparaît donc comme la porte d'accès à la compréhension de tout notre agir dans le Christ<sup>13</sup>.

À la lumière des textes du Concile que nous avons vus précédemment, nous entr'apercevons aussi de quelle manière cette prudence dans le Christ – qui éclaire toute chose – devrait pouvoir comprendre et insérer intimement la recherche du bien, du progrès humain à l'intérieur de notre tension vers le Royaume. La reprise christocentrique de la prudence permettrait ainsi d'éviter le danger de séparation présent au moins au niveau du langage chez saint THOMAS D'AQUIN entre une prudence acquise « humaine » qui regarderait les choses de la terre et une prudence infuse qui regarderait Dieu et les voies du salut éternel<sup>14</sup>. Autrement dit, il s'agit de mettre en évidence que la prudence infuse n'est pas quelque chose de surajouté et de juxtaposé à une prudence humaine déjà toute constituée, mais qu'elle est la seule authentique prudence qui intègre en elle, dans la lumière de Dieu, la prudence acquise, autrement dit « l'ordre des choses humaines »<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> *Op. cit.*, I, II, 65, 2.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, II, II, 23, 7.

<sup>13</sup> Au sens où l'entend PINCKAERS dans son analyse de la morale paulinienne quand il dit : « La relation que les vertus humaines pratiquées par les croyants entretiennent avec la foi et la charité ne les laisse pas subsister comme avant. Elle les transforme de l'intérieur en les mettant en rapport avec le Christ. Aussi peut-on appeler la morale de saint Paul une morale de l'agir-avec-le-Christ, ou encore de l'agir-dans-le-Christ. » (*Les sources de la morale chrétienne*, Paris-Fribourg, 1985, p. 141.)

<sup>14</sup> Le danger sous-jacent serait celui d'une anthropologie de la double fin laissant la porte ouverte aux errances de la nature pure. La distinction entre « deux sortes de fins, l'une ultime, l'autre prochaine » (cf. II, II, 23, 7 à partir de la distinction que nous avons déjà vue entre « le bien ultime et principal de l'homme » et le « bien secondaire et pour ainsi dire particulier de l'homme »), existe chez saint THOMAS, mais la question de la portée réelle de cette duplicité de fin demeure ouverte. L'essentiel pour nous est que demeure ferme chez lui l'affirmation selon laquelle il n'y a pas de vertu humaine véritable sans la charité.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, II, II, 47, 2.

## 7. Vie morale et vie contemplative

Une telle intégration de la prudence dans le Christ devrait aussi nous permettre de considérer comment l'exercice de notre raison pratique peut être vécu à l'intérieur de la foi<sup>16</sup> et de dépasser ainsi le danger de séparation entre vie morale et vie contemplative. Notre « sens moral », s'il veut pouvoir « goûter la doctrine de justice » en étant « exercé au discernement du bien et du mal » (cf. He 5, 13-14), ne peut être séparé de notre vie dans et avec le Christ « devenu pour nous sagesse venant de Dieu » (cf. 1 Co 1, 30). Là encore, nous rejoignons une des intuitions profondes de PINCKAERS : « L'amour de la "vérité plénière", comme dit saint Jean, la quête de la sagesse est donc essentielle pour la théologie morale. On pourrait définir la tâche du moraliste comme une recherche de "la vérité tout entière" afin qu'elle devienne la lumière de chacun de nos actes. C'est la dimension contemplative<sup>17</sup> qu'il faut en somme rendre à la théologie morale devenue profondément volontariste au cours des derniers siècles. »<sup>18</sup> En fait, cette quête de la sagesse n'est pas seulement pour le théologien, mais pour tout croyant qui veut vivre et agir dans la lumière, dans la sagesse du Christ.

Il nous faudra montrer quelle est plus précisément cette sagesse, à la fois active et contemplative, pratique et spéculative<sup>19</sup>, capable de nous faire sortir des ornières du volontarisme en nous laissant guider « en chacun de nos actes » par la lumière du Christ, par son Esprit de vérité, dans l'humilité de la foi et la pureté de la charité. Percevoir cette sagesse, cette vraie science, ce tact affiné, c'est percevoir concrètement l'intégration de la prudence dans le Christ comme Lumière, comme Sagesse de Dieu.

---

<sup>16</sup> La raison se meut à l'intérieur de la foi, et en tant qu'humble obéissance, « complet hommage de l'intelligence et de la volonté » (cf. *Dei Verbum*, n° 5), et en tant que connaissance, contemplation du Christ qui donne valeur et sens aux commandements.

<sup>17</sup> Cette dimension contemplative de la théologie morale, nous avons, pour notre part, tâché de la mettre au premier plan par un retour à l'Écriture, en suivant l'indication du Concile qui nous présente l'étude de l'Écriture comme « l'âme de la théologie ».

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 46.

<sup>19</sup> L'affirmation de saint THOMAS, selon laquelle « la sagesse comme don n'est pas seulement spéculative mais aussi pratique » (cf. II, II, 45, 3), pourrait prendre toute sa valeur à l'intérieur de l'intégration de la prudence dans la charité (le don de sagesse étant précisément associé à la charité). La distinction entre le pratique et le spéculatif n'est pas niée mais dépassée d'une certaine manière dans la foi et la charité (et les dons de l'Esprit Saint qui en découlent). Pour montrer le bien-fondé d'un tel dépassement, il faudrait mettre en évidence toute la profondeur de l'« intellectus » au sens où l'entend PINCKAERS : « L'"intellectus" n'est pas la raison abstraite, mais l'intelligence unie à la volonté, à l'amour et au désir pour les former et les diriger, associée à la sensibilité et à l'imagination pour les rectifier et les régir. Une telle intelligence est active, car elle fait agir dans la vérité ; en ce sens, on peut parler de faire la vérité. (...) Cette intelligence, qui procède d'une expérience active et d'un contact profond, nous procure une connaissance unique : elle est de type global, synthétique, concret, plutôt intuitif ; elle est très sûre en ses jugements, car elle procède par la connaturalité acquise à l'aide de l'amour et de l'action vraie. Elle forme et développe le goût de la vérité et du bien et reçoit le nom de sagesse. Elle atteint d'ailleurs sa plénitude par le don de sagesse qui perfectionne la charité et par le don d'intelligence qui parfait la foi. La théologie, du moins chez les Pères et les grands scholastiques, est l'œuvre d'une telle sagesse. Elle est à la fois pratique et spéculative. » (*Op. cit.*, p. 45.) Pour bien spécifier la profondeur de cette intelligence, son enracinement dans la fine pointe de l'âme qui la rend indissociable de la volonté, de l'amour, nous parlerons pour notre part d'« intelligence du cœur ».