

De Lubac
et le problème du surnaturel

Comment penser le rapport du surnaturel à la nature ? Comment penser la gratuité du salut et en même temps la libre prédisposition de l'homme à l'accueillir ? Etroit est le chemin entre un salut rendu nécessaire et joué d'avance, qui contraindrait la liberté humaine, et une nature humaine qui n'ayant pas besoin de Dieu, ne serait pas portée à l'accueillir. La Bible semble prédisposer la nature au surnaturel. En s'incarnant, Dieu vient chez ceux qui sont *déjà* « les siens » (Jn 1,11) : il est le nouvel « Adam », portant aux fils du premier Adam « l'adoption » filiale (Paul). Mais l'adoption est un don et non un dû (comme pour un fils *naturel*), et en même temps, elle exige une prédisposition (un lien de genre) chez l'adopté, une ouverture sinon un désir potentiel déjà ancré en lui, dans sa nature. Le problème se dédouble si l'on songe que cette nature créée est-elle-même déjà un don gratuit. Quel est alors le rapport du *datum perfectum* du salut au *datum optimum* de la création (Jc 1,17, réinterprété par les Pères) : il le couronne, l'accomplit (et donc le contraint ?), ou simplement le complète...? On le comprend, clarifier ce rapport exige d'en délimiter les termes : l'ordre de la nature et celui de la grâce, celui du don et celui du *sur-don*, « grâce sur grâce » de la part du Seigneur (Jn1,16).

Pour comprendre la pertinence de l'apport lubacien (2) et ses limites (3), il convient de dresser rapidement un rappel historique de la question (1).

1– L'éclairage de la Tradition : nature exaucée ou ex-haussée ?

Si les premières questions entre ce que l'homme est par nature, et ce qu'il est appelé gratuitement à être par grâce naissent dès les Pères, c'est la scolastique qui va systématiser le débat, puis le cristalliser dans un équilibre fragile. Seraient « naturels » les biens qui ne sont pas atteints par le péché, alors que l'ordre de la « grâce » (amitié avec Dieu) est ce qui en est détruit. La gratuité de la création est alors différenciée de celle de la grâce. Demeure une unique orientation de l'homme vers Dieu, mais une différenciation se fait selon la finalité des biens (les biens naturels sont orientés vers la vie terrestre, ceux propres à la grâce vers la fin céleste). Cette dualité s'enracine donc dans la

fracture du péché originel. Celui-ci ouvre l'espace pour un don « surabondant » (Rm 5,20). Les caractères de la nature étant inscrits *ontologiquement* dans l'homme, Thomas d'Aquin insiste sur le caractère absolument *immérité* de ce sur-don de la grâce. Déjà se profile inévitablement – par contraste – une hypothétique et conceptuelle *nature pure* (mot étranger à Thomas), « contre-concept »¹ requis logiquement pour penser cette gratuité spécifique de l'ordre surnaturel. Il faut bien en effet délimiter un objet (naturel) du sur-don qu'est le salut ; Cet objet, ce support doit être ouvert cependant à ce sur-don, disponible.

Sans en arriver là, Thomas d'Aquin parle cependant déjà d'un *désir naturel de voir Dieu*. Paradoxal, le mot montre l'embarras sur la question ; Incontournable, il semble faire écho à *l'orientation* originelle de l'être *créé* d'Augustin : «*Fecisti nos ad te...*»², où déjà se mêlaient immanence et transcendance. Cette enclave de l'ordre de la grâce dans celui de la nature, cette empreinte du surnaturel contraint d'une façon ou d'une autre la nature, en l'ouvrant sur l'infini de Dieu. Puissance passive ou obédientielle, appétit inné ou implicite, orientation fondamentale... : la nature est *inquiète* de surnaturel, *pré-occupée* par Dieu.

Peu à peu s'épaissit le concept de « nature pure » (implicite chez Cajetan³ au XVI^e s.), et avec elle sa finalité propre. Que reste-t-il alors de l'exigence du Salut ? Est-il simplement juxtaposé, annexé, contingent ?

Baius marque une tentative de dépasser le paradoxe en revenant au point de fracture : le péché originel. Si Adam n'avait pas péché, la question du surnaturel ne se serait pas posée. Il convient donc, selon lui, de redéfinir le « naturel » dans le sens d'une « intégrité » première et parfaite donnée et *due* à Adam, *perdue* par le péché, puis *rendue* par le Christ. Le problème cependant n'en est que déplacé⁴ : quelle place reste-t-il au surnaturel ?

¹ expression de Juan ALFARO, cité par A.M. Léonard, « La nécessité théologique du concept de nature pure », in *Revue thomiste (Rthom)* T. Cl, n°I-II (Janvier-Juin 2001), p. 346

² AUGUSTIN, *Confessions*, I,1,1

³ Cf. L.F.LADARIA, *Histoire des Dogmes*, t.2, Paris, Desclée, 1995, p.390-396.

⁴ et Baius condamné dans la Bulle *Ex omnibus afflictionibus* (1567) proposition 21 (DH 1921). Il réitère le naturalisme de Pelage qui niait le surnaturel cette fois en rendant inutile une aide extérieure, la nature humaine suffisant à parvenir par ses propres forces à son salut. Cf. *Seh*, 488.

2 – La révolution de perspective proposée par Henri de Lubac

Nous sommes donc face à cette incapacité de définir l'homme sans inclure d'une façon ou d'une autre dans cette définition une ouverture au Salut, à une fin surnaturelle qui déborde alors le cadre originel de la définition. Comment comprendre le désir naturel de voir Dieu, l'insaisissable nature pure, l'arbitraire double finalité, qui semble une hypothèse *réductrice* par rapport à l'affirmation biblique que l'homme est *capax Dei* et appelé - sommé - à la résurrection ?

2.1 - L'affirmation lubacienne : *Surnaturel, étude historique* (1946), et l'article « le mystère du Surnaturel » (1949).

C'est après Baius que se radicalise l'opposition entre nature de l'homme et gratuité du surnaturel. Baius provoque en effet en réaction une systématisation du concept de « nature pure » qu'il niait. Mais le remède lui-même n'est pas sans poser d'autres problèmes, souligne De Lubac, et cette nature pure se révèle une hypothèse spéculative finalement plus problématique qu'utile. Comment fonder un don (le salut) sur un support qui n'existe pas ?

De Lubac nie donc **la nécessité absolue de ce concept de nature pure pour fonder la gratuité du salut**. En effet, à mesure que s'épaissit le concept de nature pure, *surnaturel* a peu à peu pris le sens exact de *surajouté*, explique-t-il⁵. Au point que l'on aboutit à une nécessaire **double finalité** plus problématique encore : « par un glissement malheureux, la grâce étant un don surajouté à la nature, la fin surnaturelle de l'homme a été aussi considérée comme telle »⁶. Si bien que cette double hypothèse apparaît à De Lubac comme « absurde, d'un extrinsécisme radical [i.e. reçue du dehors et après coup], destructrice ou de l'idée de nature, ou de l'idée de finalité, si ce n'est de l'une et de l'autre à la fois » (*ms*, 96) .

⁵ Cf. SESBOUÉ B., « Le surnaturel chez Henri de Lubac, Un conflit autour d'une théologie », in *Recherches de science religieuse* (RSR), 80, (1992), p.379.

⁶ id. p. 380.

2.2 – Une révolution de perspective

L'approche du P. de Lubac est d'abord historique (*Surnaturel, étude historique*, 1946), et très nourrie par les Pères. La conception des deux ordres (naturels et surnaturels) apparaît à la lumière de son étude comme une « longue éclipse » (*ms*, 117), une parenthèse contingente et malencontreuse, puisqu'elle multiplie les hiatus tant au plan de la réflexion théologique qu'à celui de l'anthropologie. Remonter en deçà de cette dualité et sortir de l'aporie exige une véritable révolution copernicienne (d'un anthropocentrisme à un théocentrisme) : le référent n'est plus l'homme pour lui-même, mais bien dans sa dépendance essentielle à Dieu, l'homme pour Dieu. Son être est être-pour-Dieu. La réflexion de H. de Lubac est donc en quelque sorte *descendante* : elle part de la finalité, du projet éternel de Dieu, et non pas du point de vue ascendant et processuel de l'homme, ou pour le dire autrement, elle va du surnaturel au naturel. « Ce n'est pas le surnaturel qui s'explique par la nature, au moins comme postulé par elle : c'est la nature qui s'explique, aux yeux de la foi, par le surnaturel, comme voulu par lui » (*ms*, 105).

2.3 - Les aboutissements

a) L'hypothèse *moderne* (*ms*, 86) de la **nature pure** est rejetée comme une spéculation encombrante et dualiste (ignorée du reste par la théologie orientale), « grand X qui ne répond à rien dans l'esprit et qui, dès lors, n'est plus d'aucun secours pour la pensée » (*ms*, 88). Dans son article de 1949 – « le mystère du surnaturel » (RSR 36)- le théologien reprend et synthétise clairement sa pensée. Y est réaffirmée son refus de la nécessité absolue de l'hypothèse de la nature pure : artificielle, malhabile et stérile, elle n'aboutit qu'à une aporie, et est donc « inadéquate » (*ms*, 85). Celle-ci relègue l'ordre du surnaturel à un plan artificiellement annexe, « une sorte de doublure » (*ms*, 88) juxtaposée à l'ordre naturel, alors que « l'union et la différenciation [de ces deux plans] sont bien plutôt deux choses qui croissent de pair » (*ms*, 87). L'hypothèse de la nature pure est également inapte à fonder la gratuité du don surnaturel : comment cette

gratuité se fonderait-elle sur une nature « générique, abstraite, et non réalisée » (ms, 94) ...? La gratuité du surnaturel ne peut reposer que sur la « nature historique », « effective » (ms, 88), c'est-à-dire celle de l'homme que je suis ici et maintenant⁷. Il s'agit donc, usant d'une « ontologie plus concrète » (ms, 95) et plus augustinienne⁸, de retourner à l'homme *actuel, historique* qui seul est *essentiel* : « l'essence elle-même y est historique, et l'histoire, en ce sens, y est essentielle » (ms, 95). La finalité surnaturelle pour laquelle Dieu nous a créé est « une part essentielle [et constitutive] de notre être [réel], et non quelque chose qui peut être changé arbitrairement »⁹. Il n'y a pas de sujet humain avant la création et la vocation. Cet homme historique, rappelle le théologien, n'est pas que nature, mais est d'abord *spirituel*. « Dualité irrésoluble, autant qu'union indissoluble » (Seh, 483), il est par nature paradoxalement *ouvert* au surnaturel, et cela originellement : « La créature spirituelle a un rapport direct à Dieu, qui lui vient de son origine » (ms, 107). La *cohérence* de sa nature se situe proprement dans cette *convenance* au surnaturel. Cette enclave surnaturelle en lui est décrite comme une « mystérieuse claudication » essentielle (id.), déséquilibre premier sur le « faux pas » du péché (Rm 11,11.12). En cet homme historique qui se *passé infiniment* lui-même, le double don divin se trouve concrètement unifié.

b) Concernant **le désir naturel de voir Dieu** : dans cette inversion théocentrique de perspective, ce désir devient « l'envers humain d'un endroit divin » (Seh, 436)¹⁰. Ce qui est premier est la *vocation*, l'appel que Dieu fait à l'homme qu'il crée, et qu'il a élu « dès avant la fondation du monde à être saint et immaculé en sa présence » (Eph 1,4). Dieu n'a jamais voulu que la vocation surnaturelle de l'homme, et « c'est la volonté du donateur qui éveille le désir en celui qu'elle veut atteindre » (ms, 117). L'intentionnalité, le désir premier est en Dieu : le désir de l'homme n'en est que l'écho. Il n'est que réponse à cet appel,

⁷ SESBOUÉ B., RSR 80, op.cité, p.392.

⁸ (idem.) une telle ontologie serait également plus thomiste (ms, 96).

⁹ L.F.LADARIA in *Histoire des Dogmes*, t.2, Paris, Desclée, 1995, p. 409

¹⁰ en ms, 93, H. DE LUBAC développe : « Un tel être n'a pas seulement un désir naturel de voir Dieu, mais le désir de voir Dieu est le 'désir de sa nature' », et s'appuie en note sur Thomas d'Aquin, qui parle autant de "*desiderium naturae*" que de "*desiderium naturale*". Cf. également Seh 487 : le Désir naturel de voir Dieu est « en nous l'action permanente du Dieu qui crée notre nature ».

réponse inscrite dans sa nature. Si bien qu'il désire Dieu « comme un *don* » (*Seh*, 483)¹¹. Ce désir « inefficace » (*Seh* 484) profondément *en nous* n'est pas *de nous*, résume De Lubac : *non sumus nostri*, « notre nature propre n'est pas notre » (*Seh* 488). « Nous sommes créatures, et nous verrons Dieu. Le désir de Le voir est en nous, il est nous-mêmes, et il ne sera comblé que par un pur bienfait » (*ms*, 111).

S'il y a dans notre nature un désir de voir Dieu, ce ne peut être que parce que Dieu veut pour nous cette fin surnaturelle qui consiste à le voir. C'est parce que le voulant et ne cessant de le vouloir, il en dépose et ne cesse d'en déposer le désir dans notre nature. En sorte que ce désir n'est autre que son appel. (*Seh*, 486)

c) Sont ainsi redéfinies et articulées la **gratuité du salut** et la **liberté** de l'homme. Le surnaturel est gratuit non pas pour une nature pure hypothétique, mais pour « les hommes concrets que nous sommes,...pour moi » (*ms*, 92), et le désir naturel de voir Dieu est comme réintégré par De Lubac dans une **unique fin surnaturelle (« réelle ») de l'homme : « voir Dieu »** (*ms*, 92 et *Seh*, 493). « Ce n'est en aucun cas la nature qui d'elle-même appelle le surnaturel : c'est le surnaturel (...) qui *suscite* la nature avant de la *mettre en demeure* de l'accueillir » (*ms*, 105). Cette *mise en demeure* n'oblige pas pour autant la liberté humaine. Cette dernière n'en est pas entravée ou contrainte mais *suscitée* au contraire par cet appel de Dieu, étant par essence *attente* (*Seh*, 484), pré-occupation, empreinte.

Parallèlement, la gratuité du salut demeure : il ne saurait être exigé par la nature autrement que *comme un don*, si en attente qu'elle soit. L'empreinte ne contraint pas la forme ; La nature n'a pas d'*exigences propres* à faire valoir (pas plus que la liberté « ne pourrait faire valoir ses propres mérites »¹²). «Le 'moi qui aspire' n'est pas un moi qui réclame »(*Seh*, 484), répète De Lubac pour « exorciser le monstre de 'l'exigence' » (*Seh*, 486). Il fait donc l'économie d'une nature pure pour fonder la gratuité du surnaturel : le *datum perfectum* de la finalité

¹¹ « Il ne cherche point à posséder un objet infini (...) Il exige que Dieu soit libre dans son offre », id. Si bien que « Désirer la communication divine comme un libre don, comme une initiative gratuite, c'est bien la désirer d'un désir par lui-même inefficace » (*Seh*, 484).

¹² *Seh*, 487. DE LUBAC exprime cette « emprise totale du Dieu jaloux » (*Seh*, 492) sur l'homme en comparant à plusieurs reprises le rapport Nature/Grâce par celui Liberté/Mérite : rapport d'ingérence où c'est le surnaturel qui explique la nature, et non plus l'inverse.

surnaturelle ne saurait en aucun cas faire l'objet d'une *exigence*, même pour l'homme qui ne saurait avoir d'autre fin (*ms*, 99). Elle reste un don, gratuit, de la part de Dieu, un « pur bienfait ».

L'intrinsécisme du surnaturel correspond à celui de la finalité par rapport à la nature : Dieu ne s'y est pas repris à deux fois en assignant une fin à l'homme¹³, dans une sorte de *refonte* son ouvrage. C'est l'intellect humain qui – *intellectus dividens* - a besoin de morceler ainsi en étapes, et en objets successifs de la bienveillance divine, ce qui en Dieu (et dans l'homme concret) est unifié¹⁴. Mais une telle construction intellectuelle était fictive, et finalement *stérile*, et l'on ne pouvait en rester là. *L'intelligence de la foi* permet en effet une *conciliation des contraires* au-delà du simple raisonnement humain. Ainsi, cette intelligence de la foi permet de comprendre que « l'homme ne peut vivre que par la vue de Dieu, et cette vue de Dieu dépend absolument du bon plaisir divin » (*ms*, 116).

2.4 - les critiques et *Humani Generis* (1950)

Un tel bouleversement de perspective n'est pas sans provoquer le feu de critiques diverses, dès la parution du livre. L'on reproche à De Lubac une mécompréhension de Thomas d'Aquin, mais plus gravement l'incohérence métaphysique de son anthropologie (l'homme se trouvant dépourvu d'une fin proportionnée à sa nature) voire un nominalisme (*ms*, 95), et surtout l'incohérence de sa sotériologie¹⁵ : c'est la question de la gratuité du surnaturel qui concentre nombre de critiques. Les bases de l'équilibre précédent étaient certes fragiles, spéculatives, mais semblaient fonder l'édifice, tenant à la foi la gratuité du salut, et la cohérence de la nature qui l'accueille.

¹³ *ms*, 98 : « [Pour ceux qui pensent ainsi], la destination dernière de l'univers peut être changée au cours du temps, sans que rien ne soit changé dans la structure de cet univers et dans l'essence des êtres qui le composent. ». Cette absurdité serait radicalement opposée à la pensée de St Thomas, poursuit de Lubac.

¹⁴ Cf *ms*, 101-104, où le théologien critique le fait que les choses furent pensé selon l'analogie du don humain, impropre en l'occasion de par la nature du don (l'être à l'homme, puis Dieu lui-même) et du donateur. Cf. également *Seh*, 485.

¹⁵ Cf. SESBOUÉ B., RSR 80, op.cité, p.383-286. Citons avec lui les pères Gillon, Gagnebet, de Blic, Boyer, Garrigou-Lagrange,... La critique porte finalement sur la méthode théologique lubacienne, trop historicisante, voire relativiste puisque se réclamant d'une perspective historique plus vaste, elle remettrait en cause le progrès dans l'explicitation du dogme, et notamment l'autorité thomiste.

L'encyclique *Humani Generis* de Pie XII semble attaquer de front les affirmations de H. de Lubac (même si la question est controversée ; le terme de « nature pure » n'y figure pas, par ex.) : « D'autres déforment la vraie 'gratuité' de l'ordre surnaturel, puisqu'ils tiennent que Dieu ne peut pas créer des êtres doués d'intelligence sans les ordonner à la vision béatifique et les y appeler » (DS 3891). De Lubac se défend d'être visé par l'encyclique, et y trouve même des concessions allant dans son sens, car il écrivait en 1949 : « Après comme avant, nous pourrions continuer de dire que si Dieu l'avait voulu, il aurait pu ne pas nous donner l'être, et que cet être qu'il nous a donné, il aurait pu ne point l'appeler à le voir » (*ms*, 104). Néanmoins, la crise avec l'Ecole de Fourvière est réelle, et l'encyclique semble recadrer les positions du théologien.

2.5 - *Le Mystère du Surnaturel* (1965) et la *Petite catéchèse sur Nature et Grâce* (1980).

Quinze ans après, le contexte est apaisé, et le théologien réhabilité par le Concile. Il publie alors *Le Mystère du surnaturel*¹⁶, déployant toujours sa réflexion « sur le terrain de l'ontologie formelle » (*MS*, 13), dit-il (ce qui lui sera reproché. Cf. 3.). Le contexte social lui aussi a changé, comme le note Sesboué : De Lubac ne s'en prend plus à la thèse dualiste comme en 1949, mais à « l'envahissement du laïcisme, fruit amer d'une doctrine qui exile le surnaturel 'hors de l'esprit vivant comme de la vie sociale'. On s'engage dans un 'immanentisme historique' qui exclut tout surnaturel »¹⁷.

Enfin, il y nuance d'avantages ses affirmations de 1949 (Cf. *ms*, 100), tenant compte d'*Humani Generis*. Parlant de l'hypothèse de la « nature pure », il écrit :

Sans rien nier dogmatiquement des possibles qui nous échappent, sans refuser une hypothèse abstraite qui peut être un bon moyen de nous représenter au vif une certaine réalité, n'est-il pas « plus simple et plus raisonnable », pour élaborer une doctrine théologique, de ne pas chercher à sortir du réel que nous connaissons (*MS*, 75-76)¹⁸.

¹⁶ Ainsi qu'un autre livre parallèle, moins systématique et plus historique : *Augustinisme et théologie moderne*.

¹⁷ SESBOUÉ B., RSR 80, op.cité, p. 400

¹⁸ cité par SESBOUÉ B., (RSR 80), dans une synopse intéressante, p. 400-401

Il consent donc à ceux qui le veulent l'usage d'une telle *abstraction*, bien qu'elle manque de *simplicité* et de *raison*. Juste après, il reprend l'affirmation de l'encyclique, insistant sur le fait que rien ne saurait contraindre Dieu à se donner à l'homme, encore convient-il d'explicitier le mode de gratuité du salut ¹⁹. Il ne voit donc aucune contradiction entre son refus de l'utilité absolue de la nature pure, et la gratuité du salut (sur laquelle insistait l'encyclique).

Sa *Petite Catéchèse sur Nature et Grâce* (1980, œuvre sollicitée par la CTI), multiplie les citations et références (conciliaires entre autres), actualisant et justifiant sa pensée dans le contexte contemporain, pour insister finalement sur la **transcendance** de l'homme, **libéré par grâce de la réalité du péché** (PC, 71-124) et **divinisé** (PC, 119-123). La nature réelle, historique y est décrite comme « créée et pécheresse » (PC, 120). Ainsi, la distinction péché-grâce spécifie concrètement la distinction nature(créée)-surnaturel (PC, 111) : « c'est toujours l'homme pécheur qui est appelé gratuitement, dans la conversion, à la vie divine, et c'est toujours, en fait, cette vie divine qui lui est gratuitement conférée par le pardon de son péché » (id). L'argumentation s'est donc transposée à un niveau plus sotériologique, mais demeure fondamentalement la même.

3 – Limites et Conclusion

Si de Lubac a été si réticent à l'hypothèse de la nature pure, pense Mgr. A.M. Léonard, c'est qu'il redoutait qu'elle conduisit à « replier la nature humaine sur elle-même, dans une autonomie d'autosuffisance qui eût renforcé le drame de l'humanisme athée »²⁰. La crainte ne fut-elle pas cependant radicalisée, et avec elle l'intrinsécisme du surnaturel ? N'y a-t-il pas – interroge Léonard - possibilité d'affiner cette idée de nature pure, lui laissant cette

¹⁹ « Ce serait à charge de montrer intelligiblement comment Dieu ne peut jamais être contraint, par aucune sorte d'exigence, de se donner lui-même à l'être sorti de ses mains, ainsi qu'il ressort de l'enseignement chrétien le plus élémentaire, le plus fondamental et le plus constant, rappelé récemment dans l'encyclique *Humani generis* de Pie XII », DE LUBAC, MS, p. 75-76.

²⁰ LÉONARD A.M., « La nécessité théologique du concept de nature pure », in *Revue Thomiste (RThom)*, T. CI, n° I-II, (janvier-juin 2001), p. 347. Cf. DE LUBAC, *Petite catéchèse sur nature et grâce*, op.cité, p. 78-79.

affinité, cette *convenance* au surnaturel, cette « transnaturalité » (Blondel²¹) qui la garde naturellement de toute claustration sur elle-même, tout en lui préservant une *consistance* nécessaire à la gratuité de la divinisation. Arriver donc une nature réelle de l'homme qui ne réduise pas pour autant la nécessité de la nature pure, celle-ci demeurant un contre-concept marginal « requis *latéralement* par l'hommage rendu à la gratuité spécifique du surnaturel »²². Convenance (au surnaturel) et consistance (naturelle) s'y réconcilient, pour rejoindre l'idée majeure de **glorification réciproque** de Dieu et de l'homme (De Lubac parle du 'sacrifice de louange'. Cf. *Seh*, 492.493).

Cette glorification réciproque, *admirabile commercium*, s'accomplit par la Personne du Verbe incarné²³, qui parachève notre nature réelle. C'est en effet la **critique fondamentale** faite au 'premier' De Lubac²⁴ : **quel est l'apport du Christ dans sa perspective ?** En quoi parfait-Il la nature humaine ? Nous sommes hommes parce que Dieu nous veut déiformes, certes (la *déiformité* précède *l'humanité* dans la pensée de Dieu). Mais ceci prend son sens définitif à la lumière du Christ (et De Lubac ne le dit pas assez). C'est bien *dans le Christ* que le Père nous donne l'adoption filiale et l'Esprit qui sanctifie. C'est en Lui que nous sommes incorporés dans la vie trinitaire. Unique Médiateur, Il est don du Père et Celui par qui le Père donne (Jn). *Donum perfectum*. Il est alors *jugement* (Jn) et peut être *condamnation* (Rm 8,1) pour l'homme créé qui refuse d'entrer dans le don de la grâce d'adoption qu'Il offre. C'est bien d'abord dans et par le Christ incarné que sont parfaitement unifiés l'ordre de la nature (création) et celui de la grâce (filiation). C'est en Lui (qui donne sa Vie que nul ne prend) que se fonde absolument la gratuité du surnaturel, et par cette gratuité la gloire de Dieu. Car celle-ci ne saurait éclater sur les ruines de l'homme, pas plus que l'homme ne saurait se trouver autrement que dans la vision de Dieu.

²¹ cité par LÉONARD, op. cité, p. 347. Cf. BLONDEL M., *Exigences philosophiques du christianisme*, p. 58 et 162, cité par LUBAC, *Petite catéchèse sur « nature » et « grâce »*, in revue *Communio (Com(F))*, n°II-4, juill.1977, p.14.

²² LÉONARD A.M., op. cité, p. 351.

²³ « Si l'union de la nature et du surnaturel est consommée en principe par le mystère de l'Incarnation, l'union de la nature et de la grâce ne peut être consommée que par le mystère de la Rédemption », DE LUBAC, *PC*, p. 86.

²⁴ Cf. le pré-supposé de « l'ontologie formelle » de MS 13. De Lubac reconnaît du reste la critique : Cf. *Mémoires sur l'occasion de mes écrits*, Namur, Culture et Vérité, 1989, p. 84 et 120 notamment (cité abondamment par l'article de Sesboué, *RSR* 80). + Cf. aussi la *Petite Catéchèse*, où ce pré-supposé est oublié.

Bibliographie (et Abréviations) :

• Œuvres et articles de Henri de Lubac

- (*Sh*) - H. DE LUBAC, *Surnaturel, étude historique*, coll. « Théologie », 8, Paris, Aubier, 1946.
- (*ms*) - H. DE LUBAC, « Le mystère du surnaturel », in *Recherches de science religieuse* (RSR), 36 (1949), p. 80-121
- (*MS*) - H. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel* , coll. « Théologie », 64, Paris, Aubier, 1965.
- (*PC*) - H. DE LUBAC, *Petite catéchèse sur Nature et Grâce*, coll. « Communio », Paris, Fayard, 1980.

• Autres ouvrages et articles consultés

- CHANTRAINE G., « Surnaturel et catholicité », in *Communio* (Com(F)) XVII, 5 (sept-oct. 92) p. 66-80.
- CHANTRAINE G., « Le Surnaturel, discernement de la pensée catholique selon H. de Lubac », in *Revue Thomiste* (RThom), T. CI, n° I-II (janvier-juin 2001), p. 31-51.
- LADARIA L. , « Nature et surnaturel », in *Histoire des Dogmes*, t.2, *l'Homme et son Salut*, sous la direction de B. Sesboué, Paris, Desclée, 1995, p. 375-413.
- LADARIA L., *Teologia del peccato original y de la gracia*, Madrid, BAC, 1993.
- LÉONARD A.M., « La nécessité théologique du concept de nature pure », in *Revue Thomiste* (RThom), T. CI, n° I-II (janvier-juin 2001), p. 345-351.
- NARCISSE G., « Le surnaturel dans la théologie contemporaine », in *Revue Thomiste* (RThom), T. CI, n° I-II (janvier-juin 2001), p. 312-328.
- SCHMUTZ J., « La doctrine médiévale des causes et la théologie de la nature pure (XIII° - XVII° siècles) », in *Revue Thomiste* (RThom), T. CI, n° I-II (janvier-juin 2001), p. 217-264.
- SESBOUÉ B., « Le surnaturel chez Henri de Lubac, Un conflit autour d'une théologie », in *Recherches de science religieuse* (RSR), 80, (1992), p.373-408.

Table des matières.

1 – L'éclairage de la Tradition : nature exaucée ou ex-haussée ?.....	1
2 – La révolution de perspective proposée par Henri de Lubac.....	3
2.1 - <u>L'affirmation lubacienne : <i>Surnaturel, étude historique</i> (1946), et l'article « le mystère du Surnaturel » (1949)</u>	
2.2 – <u>Une révolution de perspective</u>	
2.3 - <u>Les aboutissements</u>	
2.4 - <u>les critiques et <i>Humani Generis</i> (1950)</u>	
2.5 - <u><i>Le Mystère du Surnaturel</i> (1965) et la <i>Petite catéchèse sur Nature et Grâce</i> (1980)</u>	
3 – Limites et Conclusion.....	9
Bibliographie (et Abréviations)	11