

Le « Décret sur la Justification »
du Concile de Trente

Introduction

Le «Décret sur la justification» forme l'élément central du Concile de Trente, préparé par les décrets précédents sur la réception des livres saints et des traditions, et sur le péché originel¹. Les décrets suivants sur les sacrements en découlent à leur tour. Si la problématique centrale est celle soulevée par Luther² concernant la liberté du chrétien, sa justification et la valeur méritoire de ses œuvres, elle la dépasse cependant pour répondre à tout un ensemble de courants de pensée («pélagiens » humanistes également...), comme le montre la diversité des canons du décret³.

Les 16 chapitres du décret suivent le parcours « existentiel » de l'homme vers le salut : la première justification (ch. I à IX), le statut de l'homme justifié (ch. X à XIII) et le relèvement du pécheur (ch XIV à XV). Nous intégrerons le ch. XVI sur le « mérite des bonnes œuvres » dans notre conclusion, car il marque la fine pointe du texte.

I – la première justification (ch I à IX)⁴

Cette première partie du décret s'ouvre sur le statut pécheur originel de l'homme. L'optique rappelle celle de l'épître aux Romains (ch. 1 à 3) : juifs ou païens sont liés par le péché d'Adam, et ni la Loi (mosaïque) ni la nature ne peut les en justifier⁵. La portée de ce « péché originel » demeure relative, comme le rappelle les Pères du Concile : s'il « affaiblit » le libre arbitre humain, il ne « l'éteint » pas pour autant, pas plus qu'il ne le « perd » (canon 5)⁶. Le libre arbitre est seulement

¹ « Décret sur la justification », 6^e session, 13 janvier 1547. DS 1520 à 1547

² qualifiée de « doctrine erronée » dans le Préambule du décret (DS 1520)

³ DS 1551 - 1583

⁴ DS 1521 - 1533

⁵ D'une façon générale, comme nous le verrons, le Décret multiplie les références bibliques et notamment paulinienne, comme pour fonder sur l'Écriture, et d'abord sur elle (autorité commune), sa réponse aux thèses de Luther.

⁶ DS 1521

« affaiblit et dévié dans sa force » (viribus licet attenuatum et inclinatum)⁷. L'expression demeurera par la suite. Est laissé ainsi ouverte une porte à l'homme pour participer en vérité au Salut gagné par le Christ. C'est là un point essentiel.

Ce Salut, cette « adoption filiale » nous sont gagnés par le Christ à la « plénitude des temps » (Ga 4,4), comme promis par Dieu dans l'Ancienne Alliance ⁸. Cette centralité du Christ est rappelée par les Pères du Concile juste après avoir affirmé la rémanence du libre arbitre humain, et ce juste équilibre entre ce qui revient à Dieu et à l'homme dans le jeu de la grâce pour l'œuvre du salut va se préciser tout au long des 16 articles, dont le dernier, la fine pointe, traite précisément du mérite des bonnes œuvres. Il s'agit toujours pour les Pères de trouver la juste position entre une interprétation trop humaniste ou Pélagienne, dans laquelle Dieu n'aurait plus toute sa place, et l'interprétation de Luther, où c'est l'homme qui perd en partie la sienne.

Ce passage de l'état de pécheur à l'état de justifié ne se fait que par le Baptême, comme le dit clairement Jn 3,5 cité par les Pères : « Nul ne peut entrer dans le Royaume s'il ne renaît pas de l'eau et de l'Esprit Saint». Là encore cependant, l'affirmation une fois posée clairement est nuancée : le Baptême de désir suffit, et de plus rien n'est dit concernant ceux qui n'ont pas entendu l'Évangile (juifs, païens *éloignés*, ...) ; le Concile affirme sa nécessité «après la promulgation de l'Évangile »⁹.

Au moment de la promulgation de l'Évangile succède son accueil dans le cœur de l'homme (ch 5). Ce cœur est préparé à cet accueil par Dieu, « sans aucun mérite » de la part de l'homme¹⁰. Cette grâce *prévenante* qui nous vient du Christ seul est donc bien *gratis data*, mais elle ne saurait pour autant forcer la liberté de l'homme. Celle-ci participe « en acquiesçant et coopérant librement »¹¹, alors qu'elle pourrait rejeter cette inspiration. Ce dialogue de la liberté divine appelante et de la liberté humaine acquiesçante est illustrée avec finesse par les Pères du Concile par le repons de deux versets bibliques: « Tournez-vous vers moi et moi je me tournerai vers vous » (Za

⁷ Ch. 1 - DS 1521

⁸ Ch. 2 - DS 1522

⁹ Ch.4 - DS 1524

¹⁰ Ch. 5 – DS 1525

¹¹ Ch. 5 – DS 1525

1,3), à qui l'homme, libre, doit répondre en écho, « Tourne-nous vers toi, Seigneur, et nous nous convertirons » (Lm 5,21). Mais gardons bien présent le fait que cet acquiescement lui-même est grâce de Dieu ¹² : *l'initium fidei* doit appartenir à Dieu, dont la liberté (créatrice) suscite celle de l'homme (créature), et non la contre. C'est pourquoi la réponse de l'homme est libre.

Suit dans le corps du texte du Concile un chapitre (6) aux accents fortement augustinien (*Les Confessions*) sur la forme *existential* de la conversion :

- les hommes sont « poussés et aidés par la grâce divine », toujours première
- l'intelligence scrute le message de la foi : « concevant en eux la foi... »
- puis la volonté : « ils vont librement vers Dieu... »
- et de nouveau l'intelligence, adhérente cette fois : « croyant qu'est vrai tout ce qui a été divinement enseigné... »

Au niveau spirituel, cette fois, l'âme du pécheur passe de la « crainte » à la « considération de la miséricorde de Dieu », puis à « l'espérance », et enfin à l'amour du Christ qui les sauve¹³. Cette amour naissant crée de lui-même un état d'incompatibilité avec les péchés passés, et suscite *de soi* leur rejet (« haine et détestation », dit le texte). La finesse de l'analyse psychologique rappelle elle-aussi Augustin, comme si les Pères avaient eu le souci de revenir en-deçà de la scolastique pour ne pas nourrir la polémique avec Luther, et asseoir l'argumentation sur des autorités plus communes (Paul, l'Écriture, Augustin...).

A cette lente préparation suscitée par Dieu et accompagnée par l'homme succède la justification elle-même, que le Concile définit comme « pas seulement rémission des péchés, mais à la fois sanctification et rénovation de l'homme intérieur ». Ce passage central du Décret exprime un double souci :

1 - dépasser une simple approche négative (sanante) de la grâce, comme purification ou justification, pour l'éclairer d'une façon autrement plus ample et positive, comme re-création, élévation (grâce élevante), « adoption filiale » (disait le

¹² Ph 2,13 : « Dieu est là qui opère en vous à la fois le vouloir et l'opération même, au profit de ses bienveillants desseins. »

¹³ « commencent à l'aimer [le Christ] comme source de toute justice... », au Ch. 6 – DS 1526

ch.2). Le nouveau statut du justifié est bien au-delà de sa simple justification, la grâce ayant *sur-abondé* là où le péché avait abondé¹⁴. L'homme devient « juste » et « ami » (ch.7), « héritier, en espérance, de la vie éternelle »¹⁵.

2 – exprimer la profondeur ontologique de l'action de la grâce de Dieu en l'homme. Celui-ci est *réellement* justifié, et non seulement *déclaré tel* par Dieu, en vertu des mérites de la Passion du Christ. Il n'est donc pas *simul peccator et justus*, mais bien *renové intérieurement*, c'est à dire *rendu nouveau, recréé*. Du côté de Dieu, c'est la portée de l'action salvifique du Christ qui est en jeu, et du côté de l'homme, il en va de l'authenticité de sa vie de chrétien, de sa liberté, et donc la valeur même de sa dignité de créature.

Les Pères du Concile déclinent alors la même idée selon le jeu (scolastique cette fois) des causes, causes selon lesquelles *Dieu* (et Lui seul) sauve l'homme¹⁶. Retenons simplement que le Christ est « cause méritoire », et plus précisément, « le grand amour dont il nous a aimé » (Ep. 2,4) durant sa Passion , que le Baptême est « cause instrumentale », et que la justice de Dieu est « *l'unique* cause formelle ». Sur cette dernière, centrale, le Concile répète et précise sa pensée : cette justice n'est pas seulement sienne, mais elle est « celle par laquelle il nous fait juste » (canons 10 et 11). Nous sommes donc encore une fois « vraiment justes [*vere iusti*] » et pas seulement « réputés » tels (ch. 7), « renouvelés par une transformation spirituelle de notre esprit »¹⁷. Cette cause formelle est « unique », insistent les Pères. Notons enfin que de nouveau, comme à chaque fois que l'insistance a porté sur l'action de Dieu, les Pères rééquilibrent leur affirmation en spécifiant la participation de l'homme : la phrase suivante insiste sur le fait que l'Esprit Saint distribue cette justice « selon la disposition et la *coopération* propre à chacun »¹⁸.

Les fruits de la justification sont les vertus théologiques, qui ont précisément l'homme (gracié) pour sujet et Dieu pour objet. Dans ces vertus, la place de la foi est bien entendu scrutée par les Pères du Concile : elle ne saurait suffire à unir au Christ et

¹⁴ Rm 5,20 : « où le péché s'est multiplié, la grâce a surabondé ». (« grâce sur grâce » dit Jn 1,16)

¹⁵ Tt 3,7, cité au ch.7 – DS 1528

¹⁶ Ch.7 – DS 1529

¹⁷ Ep 4,23, cité au ch. 7 – DS 1529

¹⁸ Ch 7. - DS 1529. C'est moi qui met en italique.

« ne rend pas membre vivant [*vivum membrum*] de son corps »¹⁹. Le mot important ici est bien-sûr « vivant » : la foi se doit d'être « opérante » par la Charité, comme le dit Ga 5,6, cité par les Pères. Se profile en arrière fond une anthropologie résolument moderne, ne limitant pas la foi à une simple adhésion intellectuelle (la *fides quae*), mais bien *existentielle* (la *fides qua*)²⁰. La foi dans ce premier sens (*fides quae*) est, comme l'a toujours affirmé l'Eglise « commencement du salut de l'homme »²¹. Ce commencement lui-même (*initium fidei*) appartient à Dieu, et rien ne le mérite : il est *gratuit* (« grâce »)²². Sur cette gratuité, la position de Trente rejoint celle de Luther, et de même du reste sur la foi, puisque Luther comprenait la foi non dans le sens moral d'une vertu théologale, distincte de la charité (et donc des œuvres), mais dans le sens paulinien, d'une foi rendue vivante par l'Esprit, et donc engageant bien la charité, les « œuvres ».

Il convient alors aux Pères d'exhorter les hérétiques dans ce premier mouvement du Décret concernant la justification de l'impie : repus de leur « vaine confiance » (ch.9) , il pourraient oublier toute crainte de Dieu (Rm 6), ou se *reposer* en oubliant toute piété , c'est à dire toute opérativité de la foi dont il a été question dans le chapitre précédent. « Personne ne peut savoir, d'une certitude de foi excluant tout erreur, qu'il a obtenu la grâce de Dieu »²³.

II – Le statut de l'homme justifié.

Les Pères abordent alors logiquement le statut de l'homme justifié, ce qui forme un second volet dans le Décret. Il ne faut cependant pas s'y tromper, ce statut reste dynamique, et la séparation avec le précédent est toute relative. Certes les justifiés sont « devenus 'amis de Dieu' », « membres de sa famille » (ch.10), mais en même temps,

¹⁹ Ch 7 - DS 1531

²⁰ Cf. ainsi DF 3 (DS 3008-3010), où la foi est « soumission plénière de notre intelligence et de notre volonté (...) par laquelle l'homme offre à Dieu lui-même sa libre obéissance en acquiesçant et en coopérant à la grâce à laquelle il pouvait résister ».

²¹ Ch. 8 - DS 1532 , citant Fulgens de Ruspe.

²² Citation de Rm 11,6 : « si c'est une grâce, elle ne vient pas des œuvres ; autrement (comme le dit l'Apôtre) la grâce n'est plus la grâce ».

aucune certitude absolue n'est possible quant à l'obtention de cette grâce, comme nous l'avons vu à la fin du chapitre précédent, et les Pères s'empressent de préciser que les justifiés sont encore et toujours en chemin : « marchant 'de vertu en vertu' (Ps 83), se renouvellent de jour en jour (2Co 4,16) »²⁴. Si l'homme intérieur a certes été renouvelé, il ne sauraient y avoir d'un côté les pécheurs, et de l'autre les justifiés promis au ciel, et c'est bien dans une dynamique que se déploie la vie dans l'Esprit, « la foi coopérant aux bonnes œuvres », et le juste se trouvant « encore justifié »²⁵.

La conséquence en est la permanence de l'obligation de fidélité aux commandements de Dieu. Leur observance a été rendue possible grâce à « l'aide de Dieu » (ch.10), contrairement à ce qu'affirme Luther. Cependant les Pères se heurtent alors à une objection pratique évidente : celle selon laquelle il semble impossible de ne pas pécher. Une clarification s'imposait alors. Elle consiste premièrement à spécifier que ces commandements, à l'image du joug du Christ, ne sont pas lourds mais légers ; puis à distinguer parmi les péchés ceux qui, véniels, ne peuvent certes être évités en permanence, mais n'annihilent pas pour autant la justice du justifié²⁶. En raison de ceux-ci, le justifié prie Dieu quotidiennement de lui remettre ses dettes, et Dieu quant à Lui n'abandonne pas « ceux qu'il a justifiés une fois (...), à moins d'être d'abord abandonné par eux »²⁷. La vie du justifié demeure donc plus que jamais une *sequela christi*, durant laquelle il porte son poids de souffrance avec le Christ, pour rentrer avec lui dans la Gloire. Dans cette lutte quotidienne et répétée contre le péché, dans cette acceptation docile de « notre part de souffrance » se trouve le point d'incarnation et de vérification de notre foi. Il s'agit ainsi, par cette lutte et cette acceptation, de « rendre certaine [notre] vocation et [notre] élection », dit Pierre²⁸. Le vocabulaire des Pères du Concile ne reprend pas celui de la Scolastique classique, mais l'on retrouve bien le jeu habituel de la grâce sanante puis élevant, de la *gratia gratis data* et de la *gratia gratum faciens*. La *sequela christi* est une et continuée, et l'insistance sur son incarnation dans « les œuvres » vise bien à souligner le cœur de ce qu'est la doctrine

²³ Ch. 9 – DS 1534

²⁴ Ch. 10 – DS 1535

²⁵ Ch. 9, citant Jc 2,22 et Ap. 22,11.

²⁶ L'homme justifié peut éviter **tous** les péchés mortels, **chacun** des péchés véniels mais **non pas tous** les péchés véniels. Cette affirmation postérieure à Trente y est cependant déjà en germe.

²⁷ Ch 11 – DS 1537

²⁸ 2 P 1,10, cité au ch. 11 - DS 1538

du Décret : ces œuvres de justice ne sont pas d'abord cause mais conséquence et manifestation de la justification, qu'elles assurent (i.e., enracinent), incarnent et vérifient. Elles témoignent pour le chrétien justifié que *le Règne de Dieu est déjà parmi nous*, puisque ce Règne est manifestation de l'Amour du Père, d'où découle toute œuvre de charité authentique. Il s'agit donc, pour les Pères du Concile, de reclarifier ce que la pratique avait peut-être fait oublier, scandalisant à juste titre Luther : la justification vient du Christ, il l'opère pour nous, en nous, mais également par nous.

Il revient alors au Chrétien de *servir son Dieu entre l'espérance et la crainte*. Rien ne pourra jamais l'assurer de faire partie du nombre des « prédestinés », capable qu'il est de retomber sans cesse, ou de ne plus se relever (ch.12). Il s'agit là d'une résurgence du thème du ch. 9 (et 10) contre tout orgueil ou prétention au salut. Seule une « révélation spéciale » de Dieu permet une telle assurance du salut d'une âme²⁹. La « persévérance » résume donc la quotidienneté du justifié (ch. 13) : « celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé »³⁰ ; en précisant que Dieu est également sujet dans cette persévérance, donnant sa grâce de façon *habituelle*. Appuyé sur ce secours continu de Dieu, fidèle, ne pouvant se renier lui-même, le chrétien arrive au terme que Dieu a voulu pour lui : le salut ; Oubliant ce secours, il chute et ne peut que chuter, la chair, le monde et le diable étant toujours vainqueur dans ce combat mené seul (ch.13). Ceci ouvre alors les Pères à ce qui est classiquement un troisième temps dans la réflexion théologique sur l'œuvre de grâce : le relèvement de ceux qui, justifiés une première fois, sont tombés.

III – Le relèvement du pécheur.

Il s'agit donc ici d'aborder le cas non pas des péchés véniels (déjà abordés), mais bien des péchés mortels, commis malgré et contre la grâce divine. Qu'en est-il de ces pécheurs ? peuvent-ils à nouveau être justifiés par Dieu ?

²⁹ Ainsi la constatation des miracles pour la canonisation d'un saint.

³⁰ Mt 10,22, cité au ch. 13 – DS 1541

Cette question n'occupe que 2 chapitres sur 16 du Décret, mais il convient néanmoins d'en faire mention dans ce travail.

Comme pour les péchés véniels, le sacrement de réconciliation couvre ces péchés et permet le relèvement. Les Pères s'empressent de préciser qu'il repose lui-aussi « sur les mérites du Christ »³¹. A la pénitence baptismale (détestation du péché, conversion du cœur, etc...) s'ajoute donc la confession sacramentelle. L'accent est mis d'une façon particulière sur l'infidélité qui fait perdre non seulement la grâce de justification mais également la foi, et sur les péchés mortels (qui ne font perdre que la grâce de justification, mais pas la foi)³².

Conclusion

Le dernier chapitre du Décret avant l'énoncé des canons se détachent de l'ensemble du texte comme sa fine pointe, sa conséquence, et d'une certaine manière sa conclusion : il concerne « le mérite des bonnes œuvres », et le titre même du chapitre résume la pensée du Concile : « le fruit de la justification : le mérite des bonnes œuvres »³³. Comme nous l'avons déjà dit à la fin de notre partie II, c'est bien dans cette perspective, et celle-là seule, qu'il convient d'évaluer les bonnes œuvres. Elles sont conséquences et manifestation de la justification, avant d'en être la cause. Elles en témoignent, l'incarnent, et ainsi (seulement) l'approfondissent.

Ce dernier chapitre est préparé par tous les précédents. Nous avons vu en effet l'insistance sur le fait que la justification obtenue pour nous par le Christ nous rend vraiment juste [*vere iusti*] et pas seulement réputés tels (ch. 7). Ce renouvellement, cette recreation s'appuie sur le fait que le péché originel ne détruit pas notre libre arbitre, mais l'affaiblit seulement et le « dévie en sa force » (ch. 1). Affaibli, il demeure le point par lequel Dieu nous sauve et par lequel nous coopérons à sa grâce. La liberté de Dieu suscite alors la notre. Ce point est central, car il permet d'articuler le

³¹ Ch 14 - DS 1542

³² Ch. 15 – DS 1544. Le mot « infidèle » est à comprendre ici comme *ceux qui ont reniés la Foi de l'Eglise*, et non pas seulement ceux qui ne seraient pas fidèles moralement à son enseignement.

³³ Cap 16 - *De fructu iustificationis, hoc est, de merito bonorum operum.*

fait que tout vient de Dieu dans notre justification (comme le décline l'énoncé des causes du ch.7), mais que rien ne se fait sans l'homme : « sans la grâce de Dieu, il ne lui est pas possible, par sa propre volonté, d'aller vers la justice » (ch.5), mais cependant, « l'homme lui-même n'est pas totalement sans rien faire » (id.). Dieu ne viole pas la liberté de l'homme, mais bien au contraire la suscite, et si tout est de Lui, rien n'est sans nous. Cette articulation des libertés divines et humaines se décline selon le jeu des causes (ch.7), et particulièrement la cause formelle par laquelle la grâce informe l'âme. Il est rendu possible par le fait, souvent oublié par la Modernité qui place Dieu comme un vis-à-vis de l'homme, que Dieu est créateur de l'homme et donc de sa liberté. Loin de la contraindre, il la suscite au contraire par l'action de sa grâce. Les deux libertés ne sont donc nullement en vis à vis, au même niveau, ni capable de s'opposer (puisque une telle opposition aliène la liberté de l'homme, et donc la détruit). La liberté de l'homme participe de celle de Dieu, qui l'a créée, puis sanctifiée. De même que l'interprète doit tout au compositeur qui ne peut rien sans lui à son tour, de même s'articulent les libertés humaines et divines. Notre liberté (réelle, justifiée) est pleinement participante, et donc pleinement méritoire. L'une des phrases centrales (reprise dans la 1^{ère} Préface des Saints) du Décret (ch.16) est alors celle-ci : « ... le Seigneur dont la bonté envers les hommes est si grande qu'il veut que *ses* dons soient *leur* mérite»³⁴.

Les mérites sont vraiment leurs, mais *en même temps* ils sont les propres dons de Dieu. Ces mérites viennent en effet directement de la Passion (méritoire) du Christ : « personne [ne peut] être juste si les mérites de la Passion de notre Seigneur Jésus Christ lui sont communiqués » (ch.6). Ainsi, reprend le ch. 16, « *notre justice personnelle* n'est pas établie comme venant *personnellement* de nous »³⁵. Cette justice est « notre », mais en même temps nous dépasse. De même les mérites. Ils sont nôtres, et Dieu ne joue pas (justification *forensique*), mais ils participent de ceux du Christ.

L'on comprend alors le rôle de la persévérance dans cette *sequela Christi* , telle qu'elle fut décrite au ch.11 et 13, ainsi que la possibilité constante de chuter et de se relever, ainsi que les conditions de ce relèvement (ch. 12 et 14-15).

³⁴ La 1^{ère} Préface des Saints, qui reprend cette phrase du chapitre 16, dit : « lorsque tu couronnes leurs mérites, tu couronnes tes propres dons »

³⁵ C'est moi qui mets en italique.

Il convient alors pour être exhaustif de préciser le « mérite », c'est-à-dire la vie éternelle, et son rapport avec le « méritoire », c'est à dire les bonnes œuvres. Comme nous l'avons esquissé déjà dans la partie II, ce rapport est un rapport intrinsèque (un rapport de manifestation, un dévoilement, une épiphanie ; les bonnes œuvres manifestant la vie éternelle), et non pas d'abord extrinsèque (comme un simple rapport de cause à effet). Il témoigne du jeu subtil décrit dans l'Évangile entre le *déjà-là* du Royaume et son *pas encore*. Certes, une vie juste ouvre le ciel, et le chapitre 16 s'attarde longuement sur ce caractère de « récompense » : « à ceux qui agissent bien jusqu'à la fin (...) il faut proposer la vie éternelle (...) comme la récompense (...) accordées [aux] bonnes œuvres et mérites [des justes] ». Certes, la vie éternelle est « couronne de justice » (2 Tm 4), « grande récompense » (He 10,35)³⁶. Mais si une vie juste ouvre le ciel, en même temps, une vie juste est déjà le ciel (rapport d'interpénétration et non seulement de causalité), comme le laissent entendre les Pères du Concile. Cela est possible car la justice de Dieu est « cause formelle » de l'âme (ch. 7), l'informant, la configurant au Christ dès cette vie présente. Ce Christ « communique *constamment* sa force à ceux qui ont été justifiés », dans un rapport organique : « comme la tête aux membres », « comme le cep aux sarments »...³⁷. Ainsi, sa grâce « précède », « accompagne » et « suit » [*antecedit, comitatur et subsequitur*]³⁸. Si bien que « rien ne manque d'autre aux justifiés » pour qu'ils soient estimés dignes de la vie éternelle, le Règne de Dieu étant déjà en eux comme « une source d'eau jaillissante »³⁹.

On le comprend, le lieu de jaillissement du Règne dans la vie du justifié est bien précisément ces « bonnes œuvres ». La source est en nous, comme « la justice [de Dieu] habite en nous » (ch.16), mais nous dépasse et ne saurait être de nous. Les « bonnes œuvres » sont déjà « la vie éternelle », mais sous une modalité « temporelle », pouvons-nous dire sans crainte du paradoxe. Si « celui qui donne un verre d'eau fraîche à un de ces petits » peut avoir l'assurance qu'il « ne perdra pas sa

³⁶ Cités au Ch.16 – DS 1545

³⁷ Ch.16 – DS 1546

³⁸ Ch. 16 – DS 1546.

³⁹ Jn 4,14, cité au Ch. 16 – DS 1546

récompense », c'est bien parce que ce don exprime et manifeste déjà, d'une certaine façon, sa récompense (ch.16)⁴⁰.

Le rapport de Dieu à l'homme justifié et dont la foi opère par la charité (Ga 5,6) n'est donc pas, comme le montre ce Décret sur la justification un rapport de *récompense* (rapport extérieur), mais bien un rapport *d'amitié* (rapport intérieur), *d'inter-donation*, dans lequel grâce et bonnes œuvres se répondent dans une syntonie telle qu'il n'est plus possible de les distinguer. Nous l'avons compris, le Décret va bien au-delà de la grâce comme simple *justification et rémission des péchés*, qui préoccupait le débat théologique de l'époque.

⁴⁰ DS 1548, citant Mt 10,42.