

Le Christ-Roi : seul remède à la nature blessée

par l'abbé François Knittel

LE 11 DÉCEMBRE 1925, le pape Pie XI adressait aux catholiques une encyclique sur le Christ-Roi, qui commençait par les mots *Quas primas*. Face au laïcisme envahissant, le pontife rappelait aux fils de l'Église les fondements et la nature exacte du règne social de Jésus-Christ.

Le temps a passé et, malheureusement, cette encyclique est presque tombée dans l'oubli. Non seulement le laïcisme a continué à se répandre dans nos sociétés, qui ne s'inspirent plus de la loi du Christ ¹, mais même les autorités actuelles de l'Église ne comprennent plus cet enseignement pontifical ².

C'est dire l'urgence de la tâche d'explication, d'illustration et d'argumentation à laquelle nous devons nous atteler pour convaincre les catholiques – fidèles et clergé – de la nécessité impérieuse de travailler au règne social de Jésus-Christ.

Pour ce faire, il nous a semblé utile de présenter la nécessité du règne social de Jésus-Christ en partant du péché originel et de ses conséquences pour les individus, les familles et les sociétés. En effet, l'incarnation du Verbe, le sacrifice du Calvaire, l'institution de l'Église, des sacrements et du magistère ne peuvent se comprendre adéquatement que dans la perspective du péché originel. *Propter nos et propter nostram salutem descendit de caelis* (il est descendu du ciel pour nous et pour notre salut), affirme notre *Credo*.

Après avoir rappelé brièvement la nature du péché originel et ses conséquences pour l'homme (1), nous nous pencherons sur la nature blessée (2), avant d'examiner les blessures de l'homme (3), de la famille et de la cité (4) qui en sont les effets.

¹ — Selon la parole de Jacques CHIRAC : « Non à une loi morale qui primerait la loi civile et justifierait que l'on se place hors de la loi. » (*Le Journal du Dimanche*, 2 avril 1995.)

² — En témoigne la conversation qu'eut Mgr Marcel Lefebvre le 31 mars 1976 avec le nonce de Berne. (Mgr M. LEFEBVRE, *Ils l'ont découronné*, Fideliter, 1987, p. 99-100.)

1. Nature et conséquences du péché originel

A l'exemple de Bède le Vénérable, on peut voir une illustration des divers états de l'homme dans la parabole du bon samaritain (Lc 10, 30-35).

1.1 La justice originelle

L'homme qui descend de Jérusalem à Jéricho, c'est l'homme créé par Dieu dans l'état de justice originelle. Il vient de la cité sainte où il a été enrichi par le Créateur de divers dons.

— Au niveau *naturel*, l'homme a été constitué dans sa nature spirituelle et charnelle : il est corps et âme.

— Au niveau *préternaturel* ³, l'homme a reçu plusieurs dons qu'il devait transmettre à ses descendants : l'intégrité ⁴, l'immortalité ⁵ et l'impassibilité ⁶, auxquels s'ajoutait un don propre à Adam et intransmissible : la science infuse ⁷.

— Au niveau *surnaturel*, l'homme a reçu la grâce sanctifiante, qui le rend « *participant de la nature divine* » (2 Pe 1, 4), et les vertus surnaturelles, qui lui permettent d'agir de manière surnaturelle.

Bien que revêtu de ces divers dons, l'homme n'était pas confirmé en grâce. Autrement dit, son séjour au paradis terrestre était un temps d'épreuve qui devait lui permettre de démontrer à Dieu qu'il l'aimait par-dessus tout. C'est pourquoi, l'homme de la parabole est décrit comme descendant de Jérusalem, la cité sainte, à Jéricho, la cité terrestre.

1.2 La chute originelle

Or cet homme rencontre sur son chemin des brigands qui l'attaquent, le frappent, le dépouillent et l'abandonnent à demi mort.

Le récit de la Genèse nous décrit dans son style imagé l'attaque que subissent nos premiers parents de la part du diable prenant l'apparence du serpent (Gn 3, 1-7).

³ — « Ces dons étaient essentiellement naturels et ne dépassaient pas les forces de la nature si ce n'est quant à leur mode comme les miracles de 3^e ordre ; en effet la nature peut conserver la vie, éviter la souffrance et modérer la concupiscence, mais pas indéfiniment. » (Réginald GARRIGOU-LAGRANGE O.P., *De Revelatione*, Rome, Ferrari, 1912, t. 1, p. 107, note 2.)

⁴ — Rectitude de l'homme par la soumission du corps à l'âme, des passions à l'intelligence et de l'homme à Dieu.

⁵ — Impossibilité de mourir.

⁶ — Impossibilité de souffrir.

⁷ — Infuse quant à son mode.

Le résultat de cette première tentation et de cette première chute, c'est que l'homme est dépouillé de ses biens et abandonné à demi mort :

— Au niveau *naturel*, il conserve sa nature, c'est-à-dire son âme et son corps.

— Au niveau *préternaturel*, il perd les dons d'intégrité ⁸, d'immortalité ⁹ et d'impassibilité ¹⁰.

— Au niveau *supernaturel*, il perd la grâce sanctifiante et les vertus surnaturelles.

La théologie a synthétisé l'état de l'homme déchu en trois adages qu'il faut maintenir simultanément :

1. *Naturalia manserunt integra* : la nature reste intègre ¹¹.
2. *Spoliatus gratuitis* : les dons gratuits, préternaturels et surnaturels, sont perdus.
3. *Vulneratus in naturalibus* : la nature est blessée.

1.3 L'ancienne Loi

La parabole nous décrit ensuite l'incapacité dans laquelle se trouvent tant le lévite que le prêtre de l'ancienne Loi de secourir l'homme blessé.

Si Dieu avait promis l'envoi d'un rédempteur, celui-ci ne devait pas être envoyé aussitôt après la chute ¹². Des siècles passèrent durant lesquels Dieu

⁸ — « Ils connurent qu'ils étaient nus » (Gn 3, 7).

⁹ — « Tu es poussière et tu retourneras en poussière » (Gn 3, 19).

¹⁰ — « Tu enfanteras dans la douleur. [...] C'est à la sueur de ton front que tu mangeras du pain » (Gn 3, 16 et 19).

¹¹ — Après le péché originel, la nature humaine demeure intègre dans la mesure où ses éléments constitutifs, le corps et l'âme (pourvue de toutes ses facultés naturelles), ne sont pas détruits, mais le don préternaturel d'intégrité, lui, est perdu, entraînant le désordre dans les relations entre le corps et l'âme, entre les facultés sensibles et les facultés intellectuelles, entre l'homme tout entier et Dieu.

¹² — *Non fuit conveniens a principio humani generis, ante peccatum, Deum incarnatum fuisse : non enim datur medicina nisi jam infirmis. [...] Sed non etiam statim post peccatum conveniens fuit Deum incarnari. Primo quidem, propter conditionem humani peccati, quod ex superbia provenerat : unde eo modo erat homo liberandus, ut, humiliatus, recognosceret se liberatore indigere. [...] Secundo, propter ordinem promotionis in bonum, secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. [...] Tertio, propter dignitatem ipsius Verbi incarnati. [...] Quarto, ne fervor fidei temporis prolixitate tepesceret.* (L'incarnation de Dieu dès le commencement du genre humain, avant le péché, n'aurait pas convenu, car on ne donne de remède qu'à celui qui est déjà malade. [...] Mais il ne convenait pas non plus que Dieu s'incarne aussitôt après le péché. 1° A cause de la condition du péché de l'homme, fruit de l'orgueil : il fallait que l'homme soit libéré après s'être humilié pour reconnaître son besoin d'un libérateur. [...] 2° La progression dans le bien exige que l'on aille de l'imparfait au parfait. [...] 3° En raison de la dignité du Verbe incarné. [...] 4° Il ne fallait pas que la ferveur de la foi s'attédisse au cours d'une trop longue durée. – III, q. 1, a. 5, c.)

prépara patiemment la venue du Messie : Il se choisit un peuple, lui donna sa loi et organisa son culte.

Mais l'ancienne Loi était incapable de relever l'homme blessé et à demi mort :

— La Révélation divine insistait sur l'unicité du vrai Dieu, sans donner la révélation plénière de la trinité des personnes en Dieu.

— La loi indiquait à l'homme le chemin qu'il devait emprunter pour se sanctifier, mais elle ne donnait pas la force pour le faire ¹³.

— Les rites liturgiques préfiguraient le Messie et son sacrifice, mais ils n'étaient pas en eux-mêmes efficaces.

1.4 Le Rédempteur et la Loi nouvelle

Finalement, arrive le bon samaritain. Lui sait de quoi souffre l'homme : il se penche sur sa misère, lave ses plaies avec l'eau, en adoucit la douleur avec l'huile et l'emmène à l'hôtellerie.

Notre-Seigneur est ce bon samaritain qui se penche sur la misère des âmes embourbées dans le péché, qui les purifie et les soulage par les sacrements, qui les emmène dans l'Église, où elles resteront jusqu'à ce que le Seigneur revienne au dernier jour rendre à chacun selon ses œuvres.

Dans l'Église, chaque âme trouve la vérité révélée, les commandements salutaires et les sacrements divinement institués qui confèrent la grâce. Chacun sait dès lors ce qu'il doit croire et ce qu'il doit faire pour être guéri. Chacun trouve aussi les moyens surnaturels indispensables à cette guérison.

Si chaque homme naît blessé par nature, il n'obtiendra la grâce que par un acte personnel. Cette grâce confèrera à l'homme la vie et les vertus surnaturelles, mais elle ne lui rendra pas les dons préternaturels. La mort (perte de l'immortalité), la maladie et la souffrance (perte de l'impassibilité) et le déséquilibre des facultés (perte de l'intégrité) seront le lot commun de tous les hommes jusqu'à la fin des temps ¹⁴.

Quant à la blessure de la nature, elle demeure dans l'homme racheté, même après le baptême :

Pourquoi donc, dira peut-être quelqu'un, ne sommes-nous pas, aussitôt après le baptême, et dès cette vie mortelle, délivrés de tous les inconvénients qui l'accompagnent et rétablis par la vertu de l'ablution sacrée dans cet état de dignité et de perfection où Adam le père du genre humain avait été placé avant son péché ? Nous pouvons donner de ce fait deux raisons principales :

¹³ — « Pourquoi donc la Loi ? Elle a été ajoutée à cause des transgressions, jusqu'à ce que vînt "la descendance" à qui la promesse avait été faite » (Ga 3, 19).

¹⁴ — Exceptés Notre-Seigneur par nature et Notre-Dame par privilège.

— La première, c'est que nous sommes unis au corps de Jésus-Christ, et que nous en devenons les membres par le baptême. Or il ne convenait pas de nous accorder plus de privilèges qu'à notre Chef lui-même. Notre-Seigneur Jésus-Christ, tout en possédant dès le premier instant de sa conception la plénitude de la grâce et de la vérité, n'a point déposé pour cela la fragilité de la nature humaine qu'il avait prise avant d'endurer les tourments de sa passion et de sa mort, et avant de s'être ressuscité lui-même à la vie glorieuse de l'immortalité. Dès lors, qui pourrait s'étonner de voir les fidèles, qui possèdent déjà par le baptême la grâce de la justice céleste, continuer de vivre encore dans une chair périssable et fragile ? Quand ils auront supporté pour Jésus-Christ toutes sortes de peines et de travaux, quand ils auront subi la mort, et qu'ils seront ensuite revenus à la vie, alors ils seront dignes de jouir avec lui de l'éternité bienheureuse.

— La seconde raison qui a fait laisser en nous après le baptême l'infirmité du corps, les maladies, le sentiment de la douleur et les mouvements de la concupiscence, c'est que Dieu voulait nous ménager comme une ample moisson de mérites de toute sorte, et par ce moyen nous faire obtenir un jour des fruits plus abondants de gloire, et de plus magnifiques récompenses. Si nous souffrons patiemment toutes les misères de la vie, si avec l'aide de Dieu nous soumettons les affections déréglées de notre cœur à l'empire de la raison, nous avons le droit d'espérer fermement, avec l'Apôtre, que, « ayant bien combattu, achevé notre course et conservé la foi, le Seigneur nous réservera la couronne de justice, et que ce juste Juge nous la rendra au dernier jour » (2 Tm 4, 7). [...]

Joignons à cela que si le baptême, tout en ornant l'âme des dons célestes, procurait en même temps les biens du corps, plusieurs probablement voudraient le recevoir plutôt à cause de ces avantages temporels et présents que par l'espérance de la gloire future. Et cependant les biens que le chrétien ne doit jamais perdre de vue ne sont pas ces biens faux et incertains qui se voient, mais les biens véritables et éternels qui ne se voient pas ¹⁵.

Le fait que l'homme racheté reste blessé ne signifie nullement que la grâce qui lui est donnée soit inefficace. C'est pourquoi, l'Église a toujours parlé de la grâce qui guérit et qui élève ¹⁶.

2. Les blessures de la nature

2.1 Existence du foyer du péché

L'Église enseigne en effet que le baptême, s'il purifie de la faute originelle et de ses effets éternels, n'en ôte pas en revanche les conséquences temporelles.

¹⁵ — *Catéchisme du concile de Trente*, partie II, chap. 16, § 3 : Des effets du baptême. Ce texte est parallèle à la *Somme théologique* de saint THOMAS, III, q. 69, a. 3, c.

¹⁶ — En latin : *gratia sanans et elevans*.

Pie XI l'affirmait clairement dans son encyclique sur l'éducation chrétienne :

Il ne faut jamais perdre de vue que le sujet de l'éducation chrétienne, c'est l'homme tout entier : un esprit joint à un corps, dans l'unité de nature, avec toutes ses facultés naturelles et surnaturelles, tel que nous le font connaître la droite raison et la Révélation ; toutefois, c'est aussi l'homme déchu de son état originel, mais racheté par le Christ et rétabli dans sa condition surnaturelle de fils adoptif de Dieu, sans l'être pourtant dans les privilèges préternaturels d'immortalité de son corps, d'intégrité et d'équilibre de ses inclinations ¹⁷.

Le *Catéchisme du concile de Trente* s'en expliquait :

Cependant il faut le reconnaître, et le saint Concile l'a formellement décrété dans le même endroit, la concupiscence ou le foyer du péché subsiste encore chez les baptisés ; mais la concupiscence n'est point le péché. Saint Augustin enseigne que « chez les enfants le baptême remet la faute de la concupiscence, mais qu'il leur laisse la concupiscence, pour les exercer ». Et ailleurs il dit positivement que « la faute est détruite dans le baptême, mais la faiblesse reste ».

La concupiscence qui vient du péché n'est autre chose en effet qu'une inclination ou tendance de l'âme, essentiellement contraire à la raison ; mais cette tendance cependant est bien différente de la véritable nature du péché, quand il ne s'y joint ni consentement de la volonté pour la suivre, ni négligence pour la combattre. Et lorsque saint Paul a dit : « Je n'aurais pas connu la concupiscence si la Loi ne m'avait dit : tu ne convoiterais pas », il a voulu parler non des mouvements mêmes de la concupiscence, mais du vice de la volonté ¹⁸.

Le *Catéchisme* nous parle donc d'un résidu du péché originel qui demeure dans l'âme, même après le baptême, et il l'appelle concupiscence ou foyer du péché ¹⁹. Toutefois, ce foyer du péché n'est pas en lui-même un péché : c'est une certaine faiblesse, selon la parole de saint Augustin, que Dieu laisse persister afin d'exercer notre vertu, notre humilité et notre persévérance dans la prière. Le *catéchisme* la définit aussi comme une tendance ou inclination vers ce qui est contraire à la raison. Cette tendance ne devient peccamineuse que si l'homme y consent par la volonté ou néglige de la combattre.

2.2 Nature du foyer du péché

Ces précisions du *Catéchisme du concile de Trente* coïncident avec les enseignements mêmes du Concile auxquels le texte faisait allusion. On lit, en effet,

¹⁷ — Encyclique *Divini illius Magistri* du 31 décembre 1929, in Enseignements Pontificaux de Solesmes, *L'Éducation*, n° 278.

¹⁸ — Partie II, chap. 16, § 3 : Des effets du baptême.

¹⁹ — En latin : *fomes peccati*.

dans le décret sur le péché originel, élaboré lors de la 5^e session du concile de Trente, le commentaire suivant :

Que la concupiscence ou le foyer de péché demeure dans les baptisés, le saint concile le confesse et le pense. Laisée pour nos combats, elle n'est pas capable de nuire à ceux qui, n'y consentant pas, résistent avec courage par la grâce du Christ. Bien plus, « celui qui aura combattu selon les règles sera couronné » (2 Tm 2, 5). Cette concupiscence, que l'Apôtre appelle parfois « péché » (Rm 6, 12 sv ; 7, 7 & 14-20), le saint Concile déclare que l'Église catholique n'a jamais compris qu'on l'appelait ainsi parce qu'elle avait vraiment et à proprement parler le caractère de péché dans les régénérés, mais parce qu'elle vient du péché et qu'elle incline au péché²⁰.

Le Concile rappelle que saint Paul parle parfois de péché lorsqu'il mentionne cette concupiscence qui demeure dans le baptisé, mais il donne aussi le véritable sens de l'enseignement paulinien : cette concupiscence n'est pas vraiment et proprement un péché, car celui-ci suppose une connaissance et une délibération qu'on ne retrouve pas dans ce foyer du péché.

En revanche, le Concile précise que cette concupiscence « *vient du péché et incline au péché* » :

— Elle vient du péché, dans la mesure où elle est une conséquence éloignée du péché de nos premiers parents, qui perdure dans la vie de tous les baptisés, de leur conception à leur mort. Elle naît aussi des péchés personnels, qui ne font que renforcer cette inclination contraire à la raison : chaque péché nous porte une blessure supplémentaire, qui diminue nos forces de résistance et de réaction au mal.

— Elle incline au péché, car cette concupiscence, définie essentiellement comme une faiblesse, nous porte à nous détourner de la loi de Dieu. On peut rapprocher ce foyer de la concupiscence de ce que la tradition spirituelle appelle la chair par distinction du démon et du monde. En effet, si ces deux derniers ennemis nous sont extérieurs, il n'en est pas de même de la chair qui, de l'intérieur, ouvre souvent la porte de l'âme aux attaques venues du dehors.

²⁰ — *Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur et sentit : quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus et viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet. Quin immo "qui legitime certaverit, coronabitur" (2 Tim 2, 5). Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus "peccatum" (Rm 6, 12ss; 7, 7.14-20) appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. (CONCILE DE TRENTE, Décret sur le péché originel, Dz 792, DS 1515.)*

2.3 Atteintes du corps et de l'âme

Si nous cherchons maintenant plus profondément à quel niveau se situe cette faiblesse, il nous faut d'abord noter qu'elle atteint tant le corps que l'âme. C'est là une vérité qu'enseignait le 2^e concile d'Orange en l'an 529 :

Si quelqu'un dit que, par l'offense résultant de la prévarication d'Adam, l'homme n'a pas été tout entier, dans son corps et dans son âme, « changé en un état pire », et s'il croit que le corps seul a été assujéti à la corruption cependant que la liberté de l'âme demeurerait intacte, trompé par l'erreur de Pelage, il contredit l'Écriture... ²¹

Nombreux sont les textes du magistère de l'Église qui insistent sur les atteintes des facultés supérieures de l'âme par le péché originel.

Cette faiblesse, cette inclination au mal, cette tendance vers ce qui est contraire à la raison, nous la trouvons d'abord dans l'intelligence humaine. Celle-ci peut toujours chercher la vérité, mais elle est enténébrée par la faute du premier homme, bien que non éteinte ²². Il ne fait aucun doute que l'exercice de l'intelligence est rendu plus difficile en raison des attaques de l'imagination ou des concupiscences déchaînées par la faute originelle ²³.

Si l'intelligence est atteinte encore que non détruite, il en est de même de la volonté, qui se trouve affaiblie. L'enseignement de l'Église est sur ce point tout aussi constant. Il nous parle d'une volonté humaine non éteinte mais atténuée et faible ²⁴, du libre arbitre affaibli ²⁵, incliné et diminué ²⁶ par le péché du

²¹ — *Si quis per offensam prævaricationis Adæ non totum, id est secundum corpus et animam, "in deterius" dicit hominem "commutatam", sed animæ libertate illæsa durante, corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur Scripturæ...* (Dz 174, DS 371.)

²² — *Siquidem vera ac sana philosophia nobilissimum suum locum habet, cum ejusdem philosophiæ sit, veritatem diligenter inquirere humanamque rationem, licet primi hominis culpa obtenebratam, nullo tamen modo extinctam, recte ac sedulo excolere...* (Car la vraie et saine philosophie occupe une place très remarquable, puisque sa tâche est de chercher soigneusement la vérité, de former justement et sérieusement la raison humaine, obscurcie sans doute mais nullement éteinte par la faute du premier homme... – PIE IX, Lettre *Gravissimas inter* à l'évêque de Munich, 11 décembre 1862 ; Dz 1670, DS 2853.)

²³ — *Humanus autem intellectus in talibus veritatibus acquirendis difficultate laborat tum ob sensuum imaginationis impulsam, tum ob pravas cupiditates ex peccato originali ortas* (Pour l'acquisition de telles vérités, l'intelligence humaine rencontre des difficultés tant à cause de l'assaut de l'imagination qu'en raison des désirs dépravés nés du péché originel. – PIE XII, encyclique *Humani generis*, 12 août 1950 ; Dz 2305, DS 3875.)

²⁴ — *...Libertatem voluntatis humanæ non extinctam, sed adtenuatam et infirmatam esse pronuntiem...* (CONCILE D'ARLES, en 473 ; Dz 160a, DS 339.)

²⁵ — *Is enim non omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis asserit infirmitatum, aut certe ita læsum putat, ut tamen quidam valeant sine revelatione Dei mysterium salutis æternæ per semetipsos posse conquirere.* (Il affirme en effet que ce libre arbitre n'a pas été affaibli en tous par le péché du premier homme, ou au moins il croit qu'il a été blessé de telle sorte que néanmoins certains hommes peuvent encore d'eux-mêmes, sans révélation divine, conquérir le mystère du salut éternel. – 2^e CONCILE D'ORANGE, en 529 ; Dz 181, DS 378). — « *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi non potest reparari.* » (Le libre

premier homme. Certes, le libre-arbitre est affaibli par suite du péché du premier homme, mais il est aussi restauré et guéri par la grâce de Jésus-Christ ²⁷.

2.4 Saint Thomas et les quatre blessures

Si le magistère de l'Église n'est pas allé plus loin dans l'explication de la nature de ce foyer de concupiscence, cette chair, cette faiblesse ou mauvaise inclination, il ne nous est pas interdit de recourir aux lumières de saint Thomas d'Aquin sur ce point.

Le Docteur commun enseigne avec toute l'Église que le péché, même effacé par le baptême quant à la faute, demeure présent dans le corps et l'âme du baptisé par ses conséquences ²⁸. Lui aussi rappelle ces faiblesses dans l'intelligence ²⁹ et la volonté ³⁰, consécutives au premier péché.

arbitre blessé dans le premier homme ne peut être rétabli que par la grâce du baptême. – *Ibid.* ; Dz 186, DS 383.)

26 — *Per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberium arbitrium, ut...* » (Le péché du premier homme a tellement dévié et affaibli le libre arbitre que... – CONCILE D'ARLES, en 473; Dz 199, DS 396). — « ...*Tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum.* » (...même si le libre arbitre n'était aucunement éteint en eux, bien qu'affaibli et dévié en sa force. – CONCILE DE TRENTE, *Décret sur la justification*, en 1547 ; Dz 793, DS 1521.)

27 — ... *De libero arbitrio per peccatum in primo homine infirmato, sed per gratiam Domini Jesu fidelibus ejus redintegrato et sanato, idipsum constantissimi et fide plena fatemur* (...Au sujet du libre arbitre blessé par le péché dans le premier homme mais rétabli et guéri par la grâce du Seigneur Jésus, nous confessons de la façon la plus ferme et d'une foi pleine... – CONCILE DE VALENCE, en 853 ; Dz 325, DS 633.)

28 — *In quantum per divinam justitiam homo destituitur originali justitia et vigore rationis, ipse impetus sensualitatis qui eum ducit, habet rationem legis, in quantum est pœnalis et ex lege divina consequens, hominem destituyente propria dignitate.* (Comme, par la justice divine, l'homme est destitué de la justice originelle et de la vigueur de sa raison, cette ardeur de sensualité qui le mène à raison de loi, en ce sens qu'elle est une loi pénale que la loi divine inflige à l'homme en le destituant de sa dignité propre. – I-II, q. 91, a. 6, c.) — *Baptismus habet virtutem auferendi pœnalitates præsenti vitæ : non tamen eas auferit in præsenti vita, sed ejus virtute auferentur a justis in resurrectione, quando mortale hoc induet immortalitatem.* (Le baptême a la puissance d'enlever les peines de la vie présente ; cependant il ne les enlève pas en cette vie, mais c'est par sa vertu que les justes en seront libérés à la résurrection, "quand ce corps mortel revêtira l'immortalité" [1 Co 15, 54] – III, q. 69, a. 3, c.)

29 — *Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina. Quia veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, homini proveniret : a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruantur.* (A l'égard même de ce que la raison était capable d'atteindre au sujet de Dieu, il fallait aussi que l'homme fût instruit par révélation divine. En effet, la vérité sur Dieu atteinte par la raison n'eût été le fait que d'un petit nombre, elle eût coûté beaucoup de temps, et se fût mêlée de beaucoup d'erreurs. De la connaissance d'une telle vérité, cependant, dépend tout le salut de l'homme, puisque ce salut est en Dieu. Il était donc nécessaire, si l'on voulait que ce salut fût procuré aux hommes d'une façon plus ordinaire et plus certaine, que ceux-ci fussent instruits par une révélation divine. – I, q. 1, a. 1, c.) — *Necessarium est homini accipere per modum fidei non*

Mais, dans sa réflexion théologique, l'Aquinatessie essaye d'inscrire ces blessures, causées par le péché originel, dans le cadre de notre organisme spirituel. Deux textes de S. Thomas nous dévoilent sa pensée précise sur l'homme blessé par le péché originel.

Tout d'abord, dans son *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, il écrit brièvement :

La loi ancienne a été donnée pour quatre motifs correspondants aux quatre conséquences du péché énumérées par Bède le Vénérable, savoir, à cause de la malice, de la faiblesse, de la concupiscence et de l'ignorance ³¹.

Puis, dans la *Somme théologique*, il se fait plus disert :

Toutes les facultés de l'âme demeurent en quelque manière destituées de leur ordre respectif qui les porte naturellement à la vertu. Et on peut considérer cette destitution même comme une blessure infligée à la nature. Mais il y a dans l'âme quatre puissances qui peuvent être le siège des vertus : la raison où réside la prudence, la volonté où réside la justice, l'irascible où se loge la force, le concupiscible où est la tempérance ³². Par conséquent,

solum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo quidem, ut citius homo ad veritatis cognitionem perveniat... Secundo, ut cognitio Dei sit communior... Tertio modo, propter certitudinem... (Il est nécessaire à l'homme de recevoir par la foi, non seulement des vérités qui dépassent la raison, mais aussi des vérités connaissables par la raison. Et ceci pour trois motifs. 1° Afin que l'homme parvienne plus vite à la connaissance de la vérité divine [...]. 2° Afin que la connaissance de Dieu soit plus répandue [...]. 3° Pour avoir la certitude [...]. – II-II, q. 2, a. 4, c.) — [*Lex naturalis*] *deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem.* ([La loi naturelle] est cependant effacée dans une activité particulière, parce que la raison est empêchée d'appliquer le principe général au cas particulier dont il s'agit, à cause de la convoitise ou d'une autre passion. – I-II, q. 94, a. 6, c.)

³⁰ — *In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante.* (Dans l'état de nature corrompue, l'homme ne peut observer tous les préceptes divins sans la grâce qui vient guérir la nature. – I-II, q. 109, a. 4c.)

³¹ — *Lex vetus data est propter quatuor, secundum quatuor ex peccato consecuta, quæ enumerat Beda, scilicet propter malitiam, infirmitatem, concupiscentiam et ignorantiam.* (Ad Gal., c. 3, lect. 7.)

³² — La psychologie rationnelle distingue dans l'âme humaine l'appétit rationnel, ou volonté, et l'appétit sensible. Ce dernier se compose de deux puissances distinctes, le concupiscible et l'irascible, que saint Thomas définit de la manière suivante : « Il est nécessaire qu'il y ait, dans la partie sensitive de l'âme, deux puissances distinctes. L'une par laquelle l'âme est directement inclinée à rechercher ce qui lui convient selon l'appétit sensible et à fuir ce qui lui est nuisible, et cette puissance est appelée le concupiscible. L'autre, par laquelle l'être animé résiste à toutes les attaques qui tendent à éloigner ce qui convient ou apporter ce qui nuit, est appelée irascible. On dit que l'objet de celle-ci est "ce qui est ardu", parce qu'elle tend à surmonter les obstacles et à les dominer. » — *Necesse est quod in parte sensitiva sint duæ appetitivæ potentia. Una, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva : et hæc dicitur concupiscibilis. Alia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quæ convenientia impugnant et nocumenta inferunt : et hæc vis vocatur irascibilis. Unde dicitur quod ejus objectum est arduum : quia scilicet tendit ad hoc quod superet contraria, et supereminet eis.* » (I, q. 81, a. 2, c.)

- en tant que la raison est frustrée de son adaptation au vrai, il y a blessure d'*ignorance* ;
- en tant que la volonté est frustrée de son adaptation au bien, il y a blessure de *malice* ;
- en tant que l'irascible est frustré de son adaptation à ce qui est ardu, il y a blessure de *faiblesse* ;
- en tant que le concupiscible est frustré de son adaptation à des plaisirs modérés par la raison, il y a blessure de *concupiscence* ³³.

Cet enseignement du Docteur commun trouve un écho magistériel dans un discours de Pie XII :

Vous ne connaissez pas le fond de la fragilité humaine ni de quel sang corrompu ruissellent les blessures laissées dans la nature humaine par le péché d'Adam avec

- l'ignorance dans l'intelligence,
 - la malice dans la volonté,
 - l'avidité du plaisir
 - et la faiblesse à l'égard du bien ardu dans les passions des sens,
- à tel point que l'homme, souple comme la cire pour le mal, « voit ce qui est mieux et l'approuve et s'attache au pire » (Ovide, *Métamorphoses*, VII, 20-21), à cause de ce poids qui toujours, comme du plomb, l'entraîne au fond ³⁴.

Il serait vain de majorer l'importance d'un simple discours et de faire de l'enseignement de saint Thomas sur les quatre blessures consécutives au péché originel un enseignement commun du magistère. Mais personne ne verra là un obstacle à une saine recherche théologique ³⁵.

³³ — *Omnes vires animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem: et ipsa destitutio vulneratio naturæ dicitur. Sunt autem quattuor potentia animæ quæ possunt esse subjecta virtutum, ut supra dictum est: scilicet ratio, in qua est prudentia; voluntas, in qua est iustitia; irascibilis, in qua est fortitudo; concupiscibilis, in qua est temperantia. In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantia; in quantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitia; in quantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis; in quantum vero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentia. Sic igitur ista quattuor sunt vulnera inflicta toti humanæ naturæ ex peccato primi parentis.* (I-II, q. 85, a. 3, c.)

³⁴ — PIE XII, *Alloc. aux jeunes filles de l'A.C. de Rome*, 22 mai 1941, in *Enseignements Pontificaux de Pie XII*, Éd. de Saint-Maurice, p. 132.

³⁵ — Mgr LEFEBVRE est souvent revenu sur ce thème dans ses conférences et retraites : voir le polycopié des conférences aux séminaristes spiritains de Mortain (1945-1947) ; la retraite sacerdotale en septembre 1985 à Écône ; les conférences aux séminaristes d'Écône du 22 novembre 1977 (COSPEC 51 A), du 27 octobre 1983 (COSPEC 103) et du 12 janvier 1987 (COSPEC 120 A) ; *Itinéraire spirituel* (Bulle [Suisse], Tradiffusion, 1991, p. 66-67).

3. Les blessures de l'homme

Essayons de développer brièvement quelques aspects de ces diverses blessures, en nous appuyant sur le sens commun ainsi que sur les enseignements de l'Écriture, du magistère et de saint Thomas d'Aquin.

3.1 La blessure d'ignorance

La blessure d'ignorance affecte l'intelligence de l'homme, qui devra, malgré mille difficultés, chercher avec soin et persévérance le vrai. L'apprentissage des vérités d'ordre naturel requiert une application constante, un discernement affiné et un amour du vrai indifférent à son caractère agréable ou non. L'intelligence ne doit pas se replier sur elle-même et devenir scrupuleuse ou pusillanime. Elle ne saurait non plus tomber dans la vanité et la superbe en se croyant créatrice de la vérité.

La faiblesse de l'homme dans la connaissance naturelle de Dieu est un enseignement commun de l'Écriture, de saint Thomas d'Aquin et du magistère.

Lorsque saint Paul écrit aux Romains, il leur parle des perversions de l'intelligence qui ont été les conséquences du péché originel. Parlant des païens, il écrit :

Ils sont donc inexcusables, puisque, ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu et ils ne lui ont pas rendu grâce. [...] Ils ont échangé la majesté du Dieu incorruptible pour des images représentant l'homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles. [Rm 1, 2-23]

A la lecture de ce texte, il apparaît très clairement que l'Apôtre vise ici la connaissance naturelle de Dieu, c'est-à-dire celle qui permet de remonter des créatures au Créateur ³⁶. Or, il faut bien constater que cette connaissance naturelle de Dieu, qui, en principe, ne dépasse pas les capacités de l'intelligence humaine – comme les dépasse la connaissance des mystères surnaturels – n'est le plus souvent pas atteinte.

L'Aquinat, dans la *Somme théologique*, arrive à la même conclusion :

À l'égard même de ce que la raison est capable d'atteindre au sujet de Dieu, il fallait instruire l'homme par révélation ; car une connaissance rationnelle de Dieu n'eût été le fait que d'un petit nombre, elle eût coûté beaucoup de temps et

³⁶ — « En effet, ses perfections invisibles, son éternelle puissance et sa divinité sont, depuis la création du monde, rendues visibles à l'intelligence par le moyen de ses œuvres. » (Rm 1, 20). — « Insensés par nature tous les hommes qui ont ignoré Dieu, et qui n'ont pas su, par les biens visibles, s'élever à la connaissance de Celui qui est, ni, par la considération de ses œuvres, reconnaître l'Ouvrier. » (Sg 13, 1).

se fût mêlée de beaucoup d'erreurs. De sa vérité cependant dépend tout le salut de l'homme, puisque ce salut est en Dieu. Combien donc n'était-il pas nécessaire, si l'on voulait procurer ce salut avec ampleur et certitude, de nous instruire des choses divines par une révélation divine ! 37

Dès lors, on comprend aisément que la loi naturelle puisse faire l'objet d'une connaissance contrastée, selon qu'il s'agisse de principes communs ou de conclusions plus lointaines 38.

Ainsi donc, non seulement les mystères surnaturels doivent faire l'objet d'une révélation divine pour être connus, mais même les vérités naturelles sur Dieu exigent une révélation, afin que cette connaissance ne reste pas l'apanage de quelques-uns, après une recherche longue et semée d'embûches.

Le magistère de l'Église a confirmé cet état de fait au premier concile du Vatican :

C'est bien grâce à cette révélation divine que tous les hommes doivent de pouvoir, dans la condition présente du genre humain, connaître facilement, avec une ferme certitude et sans aucun mélange d'erreur, ce qui dans les choses divines n'est pas de soi inaccessible à la raison 39.

Dans l'ensemble de ces textes de l'Écriture, du magistère et du Docteur Commun, on trouve donc une confirmation implicite de la blessure de l'intelligence.

37 — *Necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt. Primo quidem, ut citius homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat [...] Secundo, ut cognitio Dei sit communior [...] Tertio modo, propter certitudinem.* (Il est nécessaire à l'homme de recevoir par la foi, non seulement des vérités qui dépassent la raison, mais aussi des vérités connaissables par la raison. Et ceci pour trois motifs. 1° Afin que l'homme parvienne plus vite à la connaissance de la vérité divine [...] 2° Afin que la connaissance de Dieu soit plus répandue [...] 3° Pour avoir la certitude... – II-II, q. 2, a. 4, c.)

38 — *Quantum ergo ad illa principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universalis. [...] Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos.* (Quant aux principes généraux, la loi naturelle ne peut d'aucune façon être effacée du cœur des hommes, de façon universelle. [...] Quant aux préceptes secondaires, la loi naturelle peut être effacée du cœur des hommes, soit en raison de propagandes perverses, de la façon dont les erreurs se glissent dans les sciences spéculatives au sujet de conclusions nécessaires ; soit comme conséquences de coutumes dépravées et d'*habitus* corrompus. – I-II, q. 94, a. 6, c.)

39 — *Huic divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsentis quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint.* (Constitution *Dei Filius*, chap. 2, Dz 1786, DS 3005.) Ce texte a été repris par PIE XII dans son encyclique *Humani generis* du 12 août 1950 (Dz 2305, DS 3876).

3.2 La blessure de malice

La blessure de malice affaiblit la volonté en l'inclinant au mal. Tout homme est malade de cette malice qui replie sa volonté sur elle-même, cherchant son bien en elle-même, dans ses caprices et ses désirs désordonnés. Au lieu de chercher à rendre à chacun ce qui lui est dû, l'homme blessé se détourne de ses devoirs (envers Dieu, envers le prochain et envers lui-même).

Cette faiblesse de la volonté humaine trouve, elle aussi, sa confirmation dans le sens commun, dans l'Écriture, chez saint Thomas d'Aquin et dans le magistère.

L'auteur païen Ovide affirme dans ses *Métamorphoses* :

Video meliora proboque, deteriora sequo. – Je vois le mieux à faire et je l'approuve, et je fais le pire ⁴⁰.

On ne saurait voir dans cette affirmation d'un auteur païen une démonstration apodictique de la faiblesse de la volonté suite au péché originel. En effet, les mystères surnaturels sont inconnaissables en eux-mêmes pour l'intelligence humaine, non seulement quant à leur essence, mais aussi quant à leur existence.

Il est toutefois intéressant de noter cette incohérence entre ce que l'homme sait et ce qu'il fait, entre le bien connu et sa mise en pratique. Ovide n'avait peut-être pas l'explication dernière de ce phénomène, mais il l'avait observé avec beaucoup de justesse.

On trouve dans le nouveau Testament des affirmations très semblables à celle d'Ovide. L'Apôtre ne nous parle-t-il pas de la loi de la concupiscence :

Je ne sais pas ce que je fais : je ne fais pas ce que je veux, et je fais ce que je hais. [...] Car je ne fais pas le bien que je veux. Je prends plaisir à la loi de Dieu, selon l'homme intérieur ; mais je vois dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de ma raison, et qui me rend captif de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ? [Rm 7, 15.24]

Le Docteur Commun enseigne que la faiblesse provoque de nombreux péchés ⁴¹ et que, même connue, la loi naturelle ne peut être observée dans sa totalité et durant toute la vie après le péché originel ⁴².

⁴⁰ — OVIDE, *Métamorphoses*, VII, 20-21.

⁴¹ — « *Quando extra ordinem rationis vis concupiscibilis aut irascibilis aliqua passione afficitur, et per hoc impedimentum præstaturo modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum ex infirmitate.* » (Lorsque le concupiscible ou l'irascible sont affectés d'une passion qui les fait sortir de l'ordre rationnel, et que cela met obstacle, de la manière expliquée plus haut, à la façon dont l'action humaine doit s'accomplir, on dit qu'il y a un péché de faiblesse. – I-II, q. 77, a. 3, c.)

Le concile de Carthage confirme cette impossibilité morale d'observer toute la loi naturelle durant toute sa vie sans la grâce de Dieu :

Quiconque dit que la grâce de la justification nous est précisément donnée pour pouvoir accomplir plus facilement par elle ce que nous devons faire par notre libre arbitre, en sorte que, si la grâce n'était pas donnée, nous pourrions pourtant, quoique avec moins de facilité, observer sans elle les commandements de Dieu, qu'il soit anathème ⁴³.

3.3 Les blessures de faiblesse et de concupiscence

Restent deux dernières blessures qui touchent l'âme humaine dans sa partie sensible : la faiblesse et la concupiscence.

Il faut savoir que la pratique du bien peut être rendue inefficace :

— Soit parce que le bien est difficile à atteindre et que l'homme tombe alors dans la faiblesse et le découragement ;

— Soit parce que le caractère sensible de certains biens détourne l'homme du seul vrai bien à réaliser *hic et nunc*, sous l'influence de la concupiscence ;

Le martyr est à ce titre l'homme totalement rectifié car il ne se laisse détourner du bien à faire ni par la crainte de la mort, ni par l'attraction des biens sensibles. Ce n'est malheureusement que l'exception qui confirme la règle. Et encore, elle n'est rendue possible que par la grâce de Dieu.

3.4 Le combat chrétien

Saint Thomas d'Aquin ne se limite pas à affirmer la nécessité de la grâce pour guérir les blessures de la nature déchue, mais il enseigne aussi la persistance de ces blessures durant toute la vie du baptisé et leur renforcement par les péchés actuels ⁴⁴.

⁴² — *In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante.* (Dans l'état de nature corrompue, l'homme ne peut observer tous les préceptes divins sans la grâce qui vient guérir la nature. – I-II, q. 109, a. 4, c.)

⁴³ — *Placuit, ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut, quod facere per liberum arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit.* (Dz 105, DS 227.)

⁴⁴ — *Quia inclinatio ad bonum virtutis in unoquoque diminuitur per peccatum actuale, ut ex dictis patet, et ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia : in quantum scilicet per peccatum et ratio hebetatur, præcipue in agendis ; et voluntas induratur ad bonum ; et major difficultas bene agendi accrescit ; et concupiscencia magis exardescit* (Parce que l'inclination au bien de la vertu est diminuée en chaque homme par le péché actuel, d'après ce que nous avons dit, ces quatre blessures sont en outre consécutives aux autres péchés. C'est-à-dire que par le péché, la raison se trouve hébétée, surtout en matière d'action, et la volonté endurcie à

Même après l'infusion de la grâce sanctifiante, le baptisé est appelé au combat spirituel, car le règne du Christ sur son âme n'est jamais totalement et définitivement assuré.

Aussi devra-t-il prendre conscience de ce que les auteurs spirituels appellent l'esprit naturel :

Qu'est-ce que l'esprit humain ou esprit de nature ? C'est un penchant à juger, vouloir et agir d'une manière trop humaine, suivant la nature déchue qui tend vers son avantage personnel, vers sa propre utilité ; c'est l'esprit d'égoïsme et d'individualisme. [...]

De quelle « nature » s'agit-il ? Il n'est pas question de la nature considérée en elle-même, comme pouvant être élevée à l'ordre de la grâce, mais il s'agit soit de la nature déchue et non encore régénérée par la grâce, soit de la nature encore blessée, qui, malgré la présence de la grâce, conserve les quatre blessures, suites du péché originel, lesquelles sont avivées par les péchés personnels. Ces blessures chez les baptisés sont en voie de cicatrisation ou de guérison, mais il n'y a pas de parfaite guérison en cette vie. [...]

C'est pourquoi l'esprit de nature déchue ou blessée incline à la concupiscent, qui est le foyer du péché, et ensuite à la paresse, à la lâcheté dans l'irascible, et par suite à l'injustice dans la volonté, à la négligence, à l'imprudence ou à la ruse dans l'intelligence. En résumé, c'est l'esprit de l'amour-propre, de l'amour désordonné de soi-même ou égoïsme ⁴⁵.

3.5 La grâce qui guérit l'homme blessé

Nous croyons avoir suffisamment illustré la nécessité où se trouve l'homme d'être guéri par la grâce dans l'ordre naturel, avant d'être élevé à la vie surnaturelle. Même s'il y a un double ordre, naturel et surnaturel, dans lequel l'homme se meut, le péché originel rend hypothétiquement nécessaire ⁴⁶ la grâce divine, même pour vivre dans la simple justice naturelle ⁴⁷.

l'égard du bien, cependant que s'accroît la difficulté de bien agir et que la convoitise s'enflamme davantage. – I-II, q. 85, a. 3, c.)

⁴⁵ — Réginald GARRIGOU-LAGRANGE O.P., *L'union du prêtre avec le Christ, prêtre et victime*, Lévrier, Montréal, 1956, p. 289, 291 et 293. Sur le même thème, il est toujours utile de relire dans *l'Imitation de Jésus-Christ*, III, 54 : Des divers mouvements de la nature et de la grâce.

⁴⁶ — A supposer que Dieu, dans sa libéralité, veuille conférer gratuitement la grâce surnaturelle à l'homme.

⁴⁷ — « *In statu naturæ corruptæ homo ab hoc [diligere Deum plus quam seipsum et super omnia] deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei* » (Dans l'état de nature corrompue, l'homme en est incapable [d'aimer Dieu plus que lui-même et par-dessus tout], car l'appétit de sa volonté rationnelle, en raison de la corruption de la nature, poursuit son bien privé, s'il n'est guéri par la grâce de Dieu. – I-II, q. 109, a. 3, c.)

La justice et la sanctification de l'homme requièrent le règne du Christ par sa grâce qui d'abord guérit ⁴⁸, puis élève.

4. Les blessures de la famille et de la cité

Arrivé à ce stade de notre exposé, il faut nous interroger :

— Est-il concevable que seule la nature humaine dans son aspect individuel ait été affectée par le péché originel ?

— Le Christ n'est-il le rédempteur que des individus ou vient-il aussi sauver d'autres réalités naturelles ?

— La grâce qui guérit n'est-elle efficace que pour les individus ou a-t-elle des effets bénéfiques au-delà ?

Il nous semble tout à fait cohérent d'étendre nos recherches sur les blessures infligées à la nature par le péché originel à l'ensemble des réalités naturelles.

Pour nous aider dans nos recherches, nous suivrons la division de la matière morale telle qu'Aristote la donnait et telle que saint Thomas l'assumait dans son *Commentaire de l'Éthique* :

La Philosophie morale est divisée en trois parties. Dont la première considère les opérations de l'homme seul ordonnées à une fin, (cette partie) se nomme monastique. La deuxième considère les opérations de la multitude domestique, on l'appelle économique. La troisième considère les opérations de la multitude politique, et elle est dénommée politique ⁴⁹.

4.1 La famille blessée

La famille, avec le mariage qui en est le fondement, est une institution naturelle. Société imparfaite, car ne trouvant pas en elle-même tous les moyens pour remplir sa mission, la famille joue un rôle primordial pour l'intégration des individus dans la société humaine.

Limiter les blessures consécutives au péché originel à l'ordre individuel serait une erreur. En effet, l'homme est par nature un animal social. Ce qui affaiblit l'homme dans sa substance provoquera par le fait même des affaiblisse-

⁴⁸ — « *Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis : quorum primus est ut anima sanetur* » (Il y a cinq effets de la grâce en nous, dont le premier est qu'elle guérit l'âme. – I-II, q. 111, a. 3, c.)

⁴⁹ — « *Et inde est, quod moralis philosophia in tres partes dividitur. Quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur monastica. Secunda autem considerat operationes multitudinis domesticæ, quæ vocatur æconomica. Tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quæ vocatur politica.* » (In I Ethic., lect. 1, n° 6.)

ments dans son agir social (qui relève de l'accident *relation*). Si la nature individuelle de l'homme est blessée par le péché originel, nul doute que sa vie sociale, familiale et civile, le sera aussi ⁵⁰.

Dans l'ordre individuel, les blessures qui affectent l'homme laissent intactes les facultés de l'âme, mais rendent difficile leur exercice. Ainsi, les blessures qui affectent l'institution naturelle du mariage n'entament pas ses éléments essentiels, mais en rendent l'exercice plus difficile.

Ces blessures du mariage affectent respectivement :

- Ses propriétés essentielles,
- Sa finalité première,
- Sa hiérarchie naturelle.

4.1.1 Dans l'unité et l'indissolubilité du mariage.

La lecture des premiers chapitres de la Genèse nous montre très clairement que Dieu donna à Adam une seule épouse, Ève, compagne semblable à lui. Or, à peine le péché originel est-il commis qu'on trouve chez les descendants immédiats d'Adam un cas de polygamie : « *Lamech prit deux femmes : le nom de l'une était Ada, et celui de la seconde Sella.* » (Gn 4, 19)

Cette pratique de la polygamie, contraire à l'unité du mariage, va se répandre chez tous les peuples païens. Il n'est pas jusqu'aux patriarches du peuple élu qui n'aient eu simultanément plusieurs épouses.

Même s'il faut convenir avec S. Thomas que la polygamie ne s'oppose pas aux premiers préceptes de la loi naturelle ⁵¹, il n'en demeure pas moins que la polygamie est un recul par rapport à l'idéal du mariage un, institué par Dieu dans les débuts.

Mais le mariage n'était pas seulement blessé dans son unité. L'indissolubilité ⁵², elle aussi, fut mise à mal.

Lorsque les Apôtres questionnèrent Notre-Seigneur au sujet de la réputation de la femme, ils reçurent du Maître cette réponse :

N'avez-vous pas lu que le Créateur, au commencement, les fit homme et femme, et qu'il dit : « A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils deviendront les deux une seule chair ». Ainsi ils ne

⁵⁰ — Les blessures consécutives au péché originel qui affectent l'institution familiale seront elles-mêmes aggravées par les blessures qui affectent la cité par le biais de lois contraires à la loi naturelle (divorce, avortement, pacs, polygamie, etc.).

⁵¹ — « *Accipiens plures uxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonii. Et ideo pluralitas uxorum non est contra præcepta prima legis naturæ* » (Si l'on considère la fin principale du mariage, le mari qui prend plusieurs épouses ne s'oblige pas à l'impossible. La polygamie n'est donc pas contraire aux premiers préceptes de la loi naturelle. — Suppl., q. 65, a. 1, ad 6.)

⁵² — C'est-à-dire le caractère stable et définitif de l'union entre l'homme et la femme.

sont plus deux, mais une seule chair. Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni. [Mt 19, 4-6]

D'où vient alors que la loi de Moïse ait autorisé en certaines circonstances la séparation des époux ? « *C'est à cause de la dureté de vos cœurs que Moïse vous a permis de répudier vos femmes : au commencement, il n'en fut pas ainsi.* » (Mt 19, 8)

Jésus-Christ signifie de la sorte à ses Apôtres le retour à l'idéal primitif du mariage : le mariage indissoluble. D'ailleurs les Apôtres ne s'y trompent pas, qui rétorquent d'un air sceptique : « *Si telle est la condition de l'homme à l'égard de la femme, il vaut mieux ne pas se marier* » (Mt 19, 10). Sans la grâce, ils ne sentaient pas l'homme capable de revenir à l'idéal primitif.

« Au commencement, il n'en fut pas ainsi » : c'est dire que le péché originel a affaibli l'institution naturelle du mariage.

4.1.2 Dans la procréation et l'éducation des enfants

Après avoir examiné les blessures de l'institution naturelle du mariage dans ses deux propriétés essentielles, abordons sa finalité première : la procréation et l'éducation des enfants ⁵³.

Il suffit de lire le texte de la Genèse où Dieu donne à Adam son épouse, Ève, pour se rendre compte que la fécondité est la fin du mariage : *Soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la...* (Gn 1, 28). Aussi n'est-il pas étonnant que l'acte d'Onan qui frustre l'acte conjugal de sa finalité première soit durement condamné par Dieu (Gn 38, 8-10).

Que la nature soit frustrée de sa finalité première par des procédés mécaniques ou chimiques, qu'elle le soit par l'un des époux ou par les deux, qu'elle

⁵³ — Rappelons ici que la nature de l'acte procréateur n'a pas été modifiée par le péché originel : *In statu innocentiae fuisset generatio ad multiplicationem humani generis: alioquin peccatum hominis fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est* (Dans l'état d'innocence il y aurait eu génération pour la multiplication du genre humain ; autrement le péché eût été très nécessaire, puisqu'il en a résulté un si grand bien. – I, q. 98, a. 1, c.) — *Deus ante peccatum masculum et feminam fecit, ut dicitur Gen 1, 27 et 2, 22. Nihil autem est frustra in operibus Dei. Ergo etiam si homo non peccasset, fuisset coitus, ad quem distinctio sexuum ordinatur.* (C'est avant le péché que Dieu créa l'homme et la femme, comme il est dit dans la Genèse (1, 27 et 2, 22). Or rien n'existe sans raison dans les œuvres de Dieu. Donc, même si l'homme n'avait pas péché, il y aurait eu union charnelle, ce qui est le but de la distinction des sexes. – I, q. 98, a. 2, sc.) — *Ea enim quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur neque dantur homini per peccatum. Manifestum est autem quod homini, secundum animalem vitam, quam etiam ante peccatum habebat, ut supra dictum est, naturale est generare per coitum, sicut et ceteris animalibus perfectis. Et hoc declarant naturalia membra ad hunc usum deputata. Et ideo non est dicendum quod usus horum membrorum naturalium non fuisset ante peccatum, sicut et ceterorum membrorum.* (Les choses qui sont naturelles à l'homme ne lui sont ni retirées ni accordées par le péché. Or il est clair que si nous considérons dans l'homme la vie animale qu'il avait même avant le péché, comme nous venons de le dire, il lui est naturel d'engendrer par union charnelle, tout comme aux autres animaux parfaits. C'est ce que manifestent les membres naturels destinés à cet usage. Et c'est pourquoi il ne faut pas dire qu'avant le péché ces membres naturels n'auraient pas eu leur usage comme les autres membres. – I, q. 98, a. 2, c.)

le soit par luxure ou sous l'apparence des valeurs de la personne, peu importe. Le mariage en sort affaibli ⁵⁴.

Mais la fin première du mariage ne se limite pas à la procréation. Même si la transmission de la vie peut se faire de façon mécanique, instinctive, presque animale, on n'en aurait pas pour autant satisfait la finalité naturelle du mariage.

Les animaux et les plantes, eux aussi, se reproduisent, mais leurs rejetons n'ont besoin d'aucune éducation pour grandir harmonieusement. Ce n'est pas le cas du petit homme, qui a besoin de beaucoup de soin et d'attention avant de devenir pleinement et parfaitement homme ⁵⁵.

Cette éducation des enfants, qui fait partie de la fin première du mariage, exige une préparation, une réflexion et une action constantes. Elle suppose aussi connue la doctrine des quatre blessures de la nature rappelée ci-dessus, afin de ne pas s'illusionner sur la manière d'éduquer les enfants ⁵⁶.

Ne pas se préparer à cette tâche essentielle, laisser les enfants grandir sans éducation, alterner laisser-aller et corrections rares mais violentes : voilà quelques-unes des blessures qui atteignent le mariage dans l'accomplissement du deuxième volet de sa fin primaire.

4.1.3 Dans sa hiérarchie naturelle

Il faut noter une dernière blessure dans l'institution naturelle du mariage : c'est celle qui affecte la hiérarchie qui doit régler les rapports des membres à l'intérieur de la famille.

Dieu a institué l'homme comme tête de la famille : « *Le chef de la femme, c'est l'homme* » (1 Co 11, 3). Mais, après la chute, cette primauté aura tendance à se transformer en écrasement. Le texte de la Genèse ⁵⁷ l'annonce, et l'histoire des peuples païens le confirme abondamment. La blessure du mariage sur ce point est patente, car la primauté de l'homme ne signifie nullement que l'époux doive considérer son épouse comme son esclave, puisqu'elle lui a été donnée dès le début comme compagne par Dieu (Gn 2, 18).

⁵⁴ — On pourrait prolonger ces réflexions sur l'affaiblissement du mariage dans sa fin première en commentant la pensée du prof. Jérôme LEJEUNE : « La contraception qui consiste à faire l'amour sans faire l'enfant, la fécondation artificielle qui consiste à faire l'enfant sans faire l'amour, l'avortement qui consiste à défaire l'enfant, et la pornographie qui consiste à défaire l'amour sont contraires à la nature de l'homme. »

⁵⁵ — Voir saint THOMAS D'AQUIN, *De Regno*, I, 1, n° 741-742 ; Charles MAURRAS, *Mes idées politiques*, Paris, Albatros, 1986, p. 17-22.

⁵⁶ — Voir « La nature et la grâce dans l'éducation » dans *Le Sel de la terre*, n° 13, p. 90-111 et n° 15, p. 26-48.

⁵⁷ — « Ta convoitise te poussera vers ton mari, et lui dominera sur toi » (Gn 3, 16).

Cela ne signifie pas non plus que le père ait droit de vie et de mort sur ses enfants ⁵⁸, puisque de chaque nouvelle vie les parents pourraient s'exclamer avec Ève : « J'ai acquis un homme avec le secours de Yahvé ! » (Gn 4, 1)

En sens inverse, la responsabilité du chef de famille devant Dieu ne saurait être remise en cause par son épouse ⁵⁹, ni par ses enfants ⁶⁰.

4.1.4 Le remède à la famille blessée : le sacrement de mariage

En considérant l'homme blessé, nous avons déjà dû constater que seule la grâce du Christ pouvait le guérir. C'était là le premier effet que S. Thomas assignait à la grâce sanctifiante : la guérison de la nature ⁶¹.

Il nous faut conclure de manière identique ces réflexions sur la famille blessée : seule la grâce du Christ peut la relever. Seule la grâce ⁶² peut permettre aux époux, toute leur vie durant et avec perfection, de conserver l'unité et l'indissolubilité de leur union, d'œuvrer à la procréation et à l'éducation des enfants, et de respecter la hiérarchie naturelle dans la famille ⁶³.

En effet, le modèle que saint Paul nous offre du mariage, n'est-ce pas l'union du Christ et de l'Église (Ep 5, 2-33) ?

Or, cette union du Christ et de l'Église est :

- Une : il n'y a qu'un Christ et qu'une seule Église.
- Indissoluble : l'union entre le Christ et l'Église est éternelle.
- Féconde : cette union engendre des élus pour le ciel.
- Éducatrice et formatrice : les âmes sont formées par la grâce et la vérité de Jésus-Christ, transmises fidèlement par son Église.
- Hiérarchique : cette union donne leur vraie place au Christ, à l'Église et aux âmes.

Voilà donc établi que la famille a été blessée par le péché originel et que seule la grâce du Christ, qui parvient aux époux par le sacrement de mariage, pourra l'en guérir.

⁵⁸ — Chez certains païens, le droit d'exposition autorisait le père de famille à refuser l'un de ses enfants à la naissance et à l'abandonner jusqu'à ce que mort s'ensuive.

⁵⁹ — Idéologie féministe.

⁶⁰ — Parents-copains, qu'on appelle par leur prénom, etc.

⁶¹ — *Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis : quorum primus est ut anima sanetur.* (La grâce produit cinq effets en nous dont le premier est de guérir l'âme... – I-II, q. 111, a. 3, c.)

⁶² — Grâce qui, dans le nouveau Testament, est la grâce propre du mariage élevé à la dignité de sacrement.

⁶³ — Certes, les actes vertueux de la vie conjugale des païens ne sont pas des péchés (voir DS 1925), mais la mise en pratique *intégrale* du mariage comme institution naturelle requiert, dans l'état de nature blessée, la grâce sanctifiante.

4.2 La cité blessée

Le péché originel a affaibli l'homme et la famille : il a aussi blessé la cité. Il est vrai que l'unité de l'homme est substantielle et physique alors que l'unité de la société est d'ordre accidentel et final. Mais dans la mesure où la vie en société est une tendance naturelle à l'homme, on ne saurait l'exempter des suites du péché originel au niveau naturel.

Ces blessures de la cité se manifestent :

- Dans sa fin et sa forme,
- Dans l'autorité qui la dirige,
- Dans son rapport au sacré.

4.2.1 Dans le bien commun et la forme politique.

Si toute chose est définie par sa finalité (l'œil par la vision, les aliments par la nutrition, l'intelligence par l'être), il faut en dire autant de la société. Or la fin de la société, c'est le bien commun temporel, bien irréductible aux biens individuels, séparés ou pris ensemble, « bien divin » selon saint Thomas ⁶⁴.

Quant à la forme que peut prendre la vie politique, elle est nécessaire à la vie sociale, car il n'y a pas de société sans forme politique. Mais sa structure précise n'est pas déterminée par la nature.

Gouvernement d'un seul, conseils de quelques-uns, participation de tous : la nature en tant que telle n'incline pas nécessairement vers l'une de ces formes politiques. Le tempérament des peuples, l'histoire et la géographie, et beaucoup d'autres éléments peuvent incliner tel ou tel peuple vers une forme particulière de vie politique. Seule compte l'orientation au bien commun de la structure organique de la cité.

Un bref regard sur l'histoire des cités laisse entrevoir les diverses corruptions de la fin et de la forme des cités. Tyrannie, oligarchie, démocratie ⁶⁵ : nombreuses sont les formes politiques corrompues de la cité.

Elles se ramènent toutes à un principe unique de corruption : la disparition du bien commun en tant que commun. Qu'il s'agisse de la tyrannie qui confisque le bien de la cité au profit d'un seul, de l'oligarchie qui le confisque au bénéfice d'une classe privilégiée, ou de la démocratie qui est le règne de la masse : toujours le bien commun cesse d'être commun.

En définitive, lorsque le bien commun cesse d'être commun, il cesse aussi d'être un bien honnête pour être réduit à un bien utile. La société est alors

64 — *Bonum commune multorum divinius est quam bonum unius* (Le bien commun de beaucoup est plus divin que le bien d'un seul. – II-II, q. 31, a. 3, ad 2.)

65 — Au sens de saint Thomas dans le *De Regno*, I, 2, n° 747.

mise au service de l'opinion dans la démocratie, de l'économie dans la ploutocratie, de la destinée glorieuse d'un seul dans la tyrannie.

La cité déchoit donc dans sa fin et dans sa forme quand la blessure de la nature incline à préférer le bien privé au bien commun ⁶⁶.

4.2.2 Dans l'autorité qui la dirige

La cité, structurée par une forme politique convenable et orientée vers le bien commun, exige une autorité pour diriger les actions des citoyens en ce sens. Selon l'Aquinate, la loi n'est pas seulement une ordination de la raison qui ordonne au bien commun : elle requiert la promulgation par l'autorité ⁶⁷. Sans autorité, pas de raison, pas d'ordination, pas de bien commun.

L'autorité est naturelle à l'homme au même titre que la vie sociale. Le péché originel n'a rien changé à cela : l'autorité qui existait avant lui perdue après lui ⁶⁸.

⁶⁶ — *Fomes non inclinatur ad bonum commune, sed magis ad bonum privatum.* (Le foyer [de péché] n'incline pas au bien commun mais plutôt au bien particulier. – I-II, q. 91, a. 6, obj. 3.) — *In statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei.* (Dans l'état de nature corrompue, l'homme en est incapable, car l'appétit de sa volonté rationnelle, en raison de la corruption de la nature, poursuit son bien privé, s'il n'est guéri par la grâce de Dieu. – I-II, q. 109, a. 3, c.)

⁶⁷ — *Definitio legis nihil est aliud quam quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.* (La loi n'est rien d'autre qu'une ordonnance de raison en vue du bien commun, promulguée par celui qui a la charge de la communauté. – I-II, q. 90, a. 4, c.)

⁶⁸ — *Est autem alia subjectio æconomica vel civilis, secundum quam præsidens utitur subjectis ad eorum utilitatem et bonum. Et ista subjectio fuisset etiam ante peccatum : defuisset enim bonum ordinis in humani multitudinem, si quidam per alios sapientiores gubernati non fuissent.* (Il y a une autre sujétion, domestique ou civique, dans laquelle le chef dispose des sujets pour leur utilité et leur bien. Ce genre de sujétion aurait existé même avant le péché. Car la multitude humaine aurait été privée de ce bien qu'est l'ordre, si certains n'avaient été gouvernés par d'autres plus sages. – I, q. 92, a. 1, ad 2.) — *Dicitur : "Quæ a Deo sunt, ordinata sunt"* (Rm 13, 1). *Ordo autem maxime videtur in disparitate consistere : dicit enim Augustinus : "Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio"* (De civ. Dei, XIX). *Ergo in primo statu, qui decemissimus fuisset, disparitas invenitur* (On lit dans l'épître aux Romains [13, 1] : "Ce qui vient de Dieu est conforme à son ordre." Mais l'ordre semble consister surtout dans l'inégalité ; en effet S. Augustin nous dit : "L'ordre est une disposition de choses égales ou inégales, qui attribue à chacune sa place." (La Cité de Dieu, XIX) Donc dans l'état primitif, qui aurait été parfaitement harmonieux, on aurait trouvé de l'inégalité. – I, q. 96, a. 3, sc.) — *Dominatur aliquis alteri ut libero, quando dirigit ipsum ad proprium bonum ejus qui dirigitur, vel ad bonum commune. Et tale dominium hominis, ad hominem in statu innocentie fuisset, propter duo. Primo quidem, quia homo naturaliter est animal sociale : unde homines in statu innocentie socialiter vixissent. Socialis autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis præsideret, qui ad bonum commune intenderet : multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Et ideo Philosophus dicit, in principio Politic., quod quandoque multa ordinantur ad unum, semper invenitur unum ut principale et dirigens.* (On domine sur un autre comme sur un homme libre, quand on dirige celui-ci vers son bien propre, ou vers le bien commun. Et une telle domination de l'homme sur l'homme aurait existé dans l'état d'innocence pour deux motifs. Premièrement, parce que l'homme est par nature un animal social, si bien que dans l'état d'innocence les

Il y a toutefois dans l'homme une tendance à l'anarchie, à la subversion de l'autorité, à faire de l'autorité une simple délégation résiliable à tout moment, ou, en sens contraire, à l'idolâtrie du pouvoir politique ⁶⁹.

Or l'autorité dérive de la même source que la société. Si la société était le fruit d'un contrat social, alors l'autorité politique ne serait qu'une simple délégation de pouvoir des sujets à leur(s) représentant(s). En revanche, si la société est issue de la volonté du Créateur, l'autorité dérivera toujours de lui et devra toujours être exercée en dépendance de lui et de sa loi.

Quelle que soit la forme (non corrompue) de la société, l'autorité vient toujours de celui qui a fait l'homme social.

4.2.3 Dans son rapport au sacré

L'ordre de la société exige l'exercice de la justice générale. Même si elles ne sont pas étrangères au bien commun ⁷⁰, la prudence, la tempérance et la force visent d'abord l'ordre vertueux individuel. Par contre, la justice est par définition *ad alterum* : c'est donc la vertu sociale par excellence.

La justice rend à chacun ce qui lui est dû, et premièrement à Dieu. La société ne saurait s'affranchir de Dieu et des obligations à son égard.

Lorsque le Christ demande : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Mt 22, 21), il entend signifier par là que le mode théocratique de gouvernement qui caractérisait le peuple élu depuis l'élection d'Abraham n'est pas une norme universelle de la vie politique. Le divin Maître aurait pu dire la même chose et avec autant d'à-propos au César païen qui était simultanément empereur (pouvoir politique suprême) et pontife (pouvoir religieux suprême). Il y a là deux ordres de choses irréductibles qui gardent leur consistance et leur finalité propres ⁷¹.

Ce qui ne veut pas dire, comme en ont conclu de nombreux penseurs et politiciens depuis le XVIII^e siècle, que distinction signifie séparation. L'athéisme, l'agnosticisme, le laïcisme d'État incarnent la suprême injustice, car ils nient ce que la cité doit à Dieu.

hommes auraient eu une vie sociale. Mais la vie sociale d'une multitude ne pourrait exister sans un dirigeant qui recherche le bien commun ; car plusieurs recherchent nécessairement plusieurs buts, mais un seul n'en recherche qu'un. Ce qui fait dire à Aristote : "Chaque fois que plusieurs éléments sont ordonnés à une seule fin, on en trouve toujours un qui prend la tête et qui dirige." – I, q. 96, a. 4, c.)

⁶⁹ — On trouve des exemples d'une telle idolâtrie chez Nabuchodonosor (Jdt 6, 2), chez certains empereurs romains et dans l'Apocalypse (Ap 13, 4-8).

⁷⁰ — *Non est aliqua virtus cujus actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vel mediate vel immediate.* (Il n'y a pas de vertu dont les actes ne puissent être ordonnés au bien commun, soit médiatement, soit immédiatement. – I-II, 96, 3, ad 3.)

⁷¹ — Voir VATICAN I, constitution *Dei Filius*, ch. 4 (DS 3015) ; LÉON XIII, encyclique *Sapientiae christianae* du 10 janvier 1890 (PIN n° 283).

L'inclination de la nature déchue à bâtir un monde plus juste et plus uni sans la grâce divine et par les seules forces de la nature est vouée à l'échec. La tentative de Babel est là pour nous le rappeler (Gn 11, 1-9).

Laissée à elle-même, la nature blessée inclinera toujours le pouvoir politique, soit à devenir un pouvoir religieux, soit à se séparer de tout pouvoir religieux ⁷², alors que l'ordre naturel requiert de distinguer les deux pouvoirs sans les séparer. Seule la grâce du Christ peut permettre aux hommes de retrouver cet ordre harmonieux entre les deux pouvoirs.

4.2.4 Le remède à la cité blessée : le règne du Christ.

Si les individus et le mariage comme institution naturelle souffrent des blessures qui leur ont été infligées par le péché originel, il faut en dire autant de la cité. Ces blessures de la cité affaiblissent particulièrement la cité :

— dans sa fin, qui est le bien commun, dans la mesure où celui-ci est sacrifié au bénéfice du bien particulier d'un individu, d'un groupe ou d'une classe ;

— dans l'autorité qui la dirige, lorsque celle-ci disparaît sous la poussée de l'anarchie ou est confisquée par un pouvoir idolâtrique ;

— dans son rapport au sacré, soit que le pouvoir politique tende à devenir un pouvoir religieux, soit qu'il s'en sépare radicalement.

Lorsqu'elle indique le fondement du règne social de Jésus-Christ, l'oraison de la fête liturgique du Christ-Roi parle de :

Cunctæ familiæ gentium, peccati vulnere disgregatæ –

La famille des nations dispersée par la blessure du péché ».

C'est donc du Siège de Pierre, en la personne de Pie XI qui institua cette fête, que descend cet enseignement salutaire. La désagrégation de la société n'a finalement qu'une seule cause, le péché originel, et qu'un seul remède, le règne du Christ-Roi.

L'unique remède

Au terme de ces considérations, il apparaît clairement que le règne du Christ sur les individus, sur les familles et sur la société est l'unique remède aux maux qui les accablent. Seul celui qui est « plein de grâce et de vérité » (Jn 1, 14) peut permettre aux individus, aux familles et aux sociétés d'être guéris des blessures consécutives au péché originel.

En affirmant cela, nous ne faisons que reprendre à notre compte la conviction qui était déjà celle de Dom Guéranger au XIX^e siècle :

⁷² — Dans les deux cas, le pouvoir politique devient religieux, en acquérant la qualité de bien ultime.

Il faut donc reconnaître, pour être orthodoxe, une raison naturelle, des vérités naturelles, une morale naturelle, un droit naturel, des liens naturels entre les hommes ; en un mot, tout un ensemble qui existe en dehors de la grâce et de la foi. Celui qui ne comprend pas ceci n'arrivera jamais à l'intelligence du symbole catholique.

Mais il faut admettre en même temps trois vérités fondamentales de ce même symbole :

- La première, que l'homme, par suite du péché, ne possède plus dans son intégrité cette nature qui lui fut donnée entière au commencement pour être perfectionnée par la grâce ; que notre nature actuelle a reçu une blessure qu'aucun remède naturel ne peut guérir ; et partant qu'elle ne saurait arriver à la réalisation complète de tout ce qu'elle peut tenter ou pressentir, soit dans l'ordre des vérités, soit dans celui du perfectionnement moral.

- En second lieu, que lors même que la nature serait demeurée entière et capable de réaliser tout un ensemble de vérité et de vertu privée et sociale, elle n'en demeurerait pas moins dans un état de désordre coupable, par cela seul qu'elle se refuserait à l'ordre surnaturel, qui est sa fin aussi obligatoire que glorieuse.

- En troisième lieu, que le règne du surnaturel dans l'homme et dans la société suppose le combat contre la nature en tant qu'elle est lésée et corrompue par le péché.

Il suit de ces trois vérités, et l'expérience le proclame, que le christianisme, qui les enseigne, a dû compter dès l'origine sur une forte répulsion de la part de la nature. D'abord, il l'humilie en dévoilant sa blessure ; puis, il trouble son repos, en l'obligeant à s'élever au-dessus d'elle-même, pour se transformer ; enfin, il lui fait une guerre incessante à l'endroit même de cette blessure, qu'elle voudrait non seulement dissimuler, mais produire comme son plus bel avantage.

Orgueil, sensualisme, ambition ; orgueil, voilà pour la raison ; sensualisme, voilà pour la chair ; ambition, voilà pour l'esprit d'indépendance et de domination. Le christianisme répond : l'humilité, la mortification, la soumission sont la grandeur, la perfection de l'homme.

De là l'antipathie qu'il inspire aux mauvais et lâches instincts de la nature ; de là les théories antichrétiennes dont le but est d'affranchir l'orgueil, le sensualisme et l'ambition, du joug de la morale évangélique ; de là enfin les complaisances, les faiblesses, les transactions à l'aide desquelles plusieurs d'entre nous se sont fait un langage et des idées qui leur permettent de penser, de juger et de s'exprimer sur mille objets, comme pensent, jugent et s'expriment les naturalistes de profession ⁷³.

On comprend dès lors beaucoup mieux le rôle de gardienne de l'ordre naturel dévolu à l'Église et sa conviction sans cesse répétée : *Oportet illum regnare*. (Il faut qu'il règne.) (1 Co 15, 25).

73 — Dom Prosper GUÉRANGER O.S.B., *Jésus-Christ, Roi de l'histoire*, Association Saint Jérôme, Saint Macaire, 2005, p. 21-22.

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !