

Le choix fondamental pour l'amour conjugal dans la vérité

Gérard et Marie Renard – Forum Veritatis Splendor – Sens 9-11 juillet 2011

Le sujet que nous avons à expliciter est relatif au paragraphe III de la 2^{ème} partie de la lettre encyclique. Ce paragraphe est intitulé : « *Le choix fondamental et les comportements concrets* ». Ce paragraphe III comporte deux sous-parties :

- « *Que cette liberté ne donne pas prétexte à satisfaire la chair* » (Ga 5, 13) – no 65 à 68.
- *Péché mortel et péché véniel* – no 69-70.

Ce paragraphe, comme d'autres de la lettre encyclique, est assez difficile à comprendre étant donné sa concision. Nous en avons trouvé une explication dans un ouvrage de Mgr Livio Méliana, président de l'Institut Jean-Paul II à Rome, ouvrage intitulé "La morale entre crise et renouveau". Mgr Méliana indique que dans ce paragraphe, le pape Jean Paul II s'attaque à la proposition de théologiens, appelée théorie de l'«option fondamentale», qui identifie de manière exclusive le péché mortel avec l'option fondamentale négative dirigée contre Dieu ou contre le prochain. Il s'agit d'une thèse très répandue dans la théologie morale catholique (B. Häring, J. Fuchs, etc.). Pour sa justification, ces théologiens observent qu'une peine aussi grave que celle qui est entraînée par le péché mortel (c'est-à-dire la perte de l'état de grâce et ainsi de la vie éternelle ; la condamnation éternelle aux peines de l'enfer) ne pourrait résulter que d'une libre prise de position pour le mal (c'est-à-dire le refus direct de Dieu et du prochain), une prise de position de la personne en tout son être, une autodétermination qui engage le centre profond de la personne dans son rapport avec Dieu. Au contraire, les choix négatifs occasionnels (dans les comportements concrets), même ceux relatifs à ce que l'on définissait autrefois comme « matière grave », ne seraient pas en mesure d'exprimer toute la personne, étant plutôt affaire de faiblesses et de fléchissements. Les choix particuliers et quotidiens qui ont comme objet des biens humains contingents n'auraient pas la capacité de changer l'orientation éthique fondamentale qui détermine la physionomie morale profonde de la personne ; c'est-à-dire qu'ils ne pourraient constituer un péché mortel, qui prive de l'état de grâce et ôte la possibilité de s'approcher dignement de l'Eucharistie. Pour évaluer la gravité d'une faute, l'accent devrait être déplacé d'une considération objective de la matière vers une appréciation de l'engagement de la personne, dans son noyau intime et profond. En d'autres termes, les trois critères traditionnels : matière grave, pleine connaissance et consentement délibéré, qui permettraient de reconnaître le péché mortel, ne suffiraient plus.

Mgr Méliana explicite que le point décisif consiste dans la distinction entre la liberté de choix (dite aussi catégoriale) et une liberté fondamentale plus radicale (dite de base). La liberté de choix ne s'exercerait que par rapport aux actes particuliers, alors que la liberté fondamentale consisterait dans la détermination de soi comme totalité, devant Dieu.

De cette théorie sur la liberté, qui distingue radicalement liberté de choix et liberté d'autodétermination, naît la proposition de substituer à la traditionnelle bipartition du péché en « mortel/véniel », la nouvelle tripartition « mortel / grave / véniel ». Cette proposition fut encore avancée dans le cadre du Synode des évêques de 1983 sur «Réconciliation et pénitence », mais a été refusée par le pape Jean-Paul II dans le numéro 17 de l'exhortation apostolique du même nom qu'il a donnée en décembre 1984. Jean-Paul II y revient précisément dans *Veritatis Splendor* aux numéros 69 et 70 pour dénoncer à nouveau cette théorie et ce qu'elle voudrait voir proclamé, à savoir : le péché *véniel* serait celui dans lequel est en jeu une matière légère ou dans lequel il n'y a pas de conscience ou de liberté de choix suffisantes ; le péché *mortel* requerrait l'exercice de la liberté fondamentale, dans laquelle une personne s'autodétermine dans le refus de Dieu comme fin ultime ; le péché *grave* concernerait un choix libre et conscient, dans le cadre d'une matière

grave, mais qui n'impliquerait pas la liberté fondamentale. En d'autres termes, le noyau qualifiant et nouveau de cette proposition tripartite est l'affirmation qu'une personne pourrait choisir, avec suffisamment de liberté et de conscience, d'accomplir un acte gravement en contradiction avec la loi morale sans changer par là son option fondamentale positive pour Dieu. De cette façon, les choix moraux quotidiens seraient à considérer comme détachés d'une référence immédiate et nécessaire à l'option pour Dieu. Une conséquence pastorale importante de cette manière de voir, souligne Mgr Méлина, est le subjectivisme complet auquel elle conduit pour la détermination des critères permettant d'établir si l'on se trouve dans la grâce de Dieu.

Appliquons-ceci à « l'amour conjugal dans la vérité ».

Le Magistère de l'Église s'est prononcé sur l'amour conjugal dans la vérité. Il l'a fait dans l'Encyclique « *Humanae Vitae* » du pape Paul VI en juillet 1968. Nous avons fêté les 40 ans de cette encyclique, ici même, en juillet 2008 (voir les actes du forum de 2008 sur le site de la Famille Missionnaire www.fmnd.org). Nous n'y revenons donc pas en détail.

Notons toutefois deux points essentiels de cet enseignement:

- Assumer une paternité et une maternité responsables (HV 10).
- Ne pas dissocier union et procréation (HV 12 – deux aspects indissociables) d'où découlent l'illicéité de la contraception (HV 14 et 17), la licéité des méthodes naturelles (HV 16), la valeur de la maîtrise de soi (HV 21) et de la chasteté (HV 22).

Notons qu'en 1967, un an avant la publication de son encyclique, Paul VI dans un discours à la Congrégation des Rédemptoristes fit le point sur le renouveau de la morale demandé par le Concile et en précisa la signification (cité par Mgr Méлина dans son livre – page 36). Le pape y exprima « sa grande douleur pour la diffusion dans le domaine de la morale catholique d'opinions qui, en contradiction avec le Magistère et sur la base d'une fausse interprétation du Concile, visent à adapter imprudemment la doctrine morale chrétienne aux tendances et aux opinions perverses de ce monde, comme si la loi du Christ devait se conformer au monde et non pas le monde à la loi du Christ ». Et plus loin il précisa : « Qu'on se garde bien d'induire les fidèles à s'écarter de la pensée de l'Église, comme si, sur la base de l'enseignement du Concile, étaient aujourd'hui devenus licites des comportements que dans le passé l'Église avait déclarés intrinsèquement mauvais. Qui ne voit qu'il en découlerait un relativisme moral néfaste, qui mènerait certainement à la ruine tout le patrimoine doctrinal de l'Église ? »

En 2006, des intellectuels chrétiens français ont publié un ouvrage intitulé : « L'Église et la contraception : l'urgence d'un changement » (Éditions Bayard). On devine que ces intellectuels y demandaient la reconnaissance par le Magistère de la contraception. Quelques mois plus tard, les évêques français, membres de la Commission Doctrinale présidée par Mgr Brugères, publiaient une note critique sur cet ouvrage expliquant pourquoi cette révision n'était ni possible, ni souhaitable. Il y est écrit :

En réalité, ce qui est en jeu est une fausse opposition entre « conscience individuelle éclairée » et enseignement du Magistère. Comme tout homme, le chrétien est invité à être fidèle à sa conscience tout en la formant pour éviter qu'elle ne s'égar¹. Pour lui qui a reconnu dans la foi le Christ Jésus comme « loi nouvelle » de sa vie, la formation de la conscience consistera en l'ouverture de sa raison à la lumière de l'Esprit qui le rend participant à la volonté du Père vécue par le Christ et en Lui. Dans son chemin vers Dieu, cette ouverture à l'Esprit ne peut se vivre en dehors de la médiation ecclésiale. La conversion au Christ implique de sortir de la prétention d'avoir en soi-même sa consistance intégrale pour entrer « dans le sujet nouveau qu'est le Christ, dont le lieu est

¹ Cf. *Gaudium et Spes* 16.

l'Église »². Ainsi « le Magistère ne fournit pas à la conscience chrétienne des vérités qui lui seraient étrangères, mais il montre au contraire les vérités qu'elle devrait déjà posséder en les déployant à partir de l'acte premier de la foi »³.

Et aussi :

Avec le recul du temps, il semblerait pourtant plus facile à l'observateur de bonne volonté de découvrir le caractère prophétique des préceptes d'*Humanae Vitae*. Qui ne saurait voir, par exemple, que l'insistance du pape Paul VI sur la nécessité d'intégrer toute réflexion particulière de morale conjugale « dans la lumière d'une vision intégrale de l'homme et de sa vocation » (n° 7), n'a cessé de vérifier depuis 1968 un poids de vérité toujours plus grand ? Du rappel du pape sur le thème d'une « paternité responsable » (n° 10), nul ne saurait nier qu'il demeure d'une brûlante actualité, dans des sociétés d'individualisme où la conception et l'éducation des enfants paraissent souvent générer une sorte d'esprit d'irresponsabilité... Autre pensée vraiment prophétique : la préoccupation écologique, si développée en politique depuis un demi-siècle, doit s'autoriser parmi les disciples de Jésus du dogme de la Création, qui intègre toute réalité de ce monde dans le dessein d'un Dieu créateur, comme on le voit aux numéros 4-8-13 d'*Humanae Vitae*.

Les évêques terminaient ainsi leur note :

Le principal mérite de cet ouvrage sera peut-être de montrer l'urgence d'un enseignement adéquat sur la théologie du corps et d'un accueil plus favorable aux promoteurs des méthodes naturelles dans l'Église de France.

« L'amour conjugal dans la vérité » est au cœur de notre engagement auprès des couples et des fiancés par l'enseignement de la Méthode de l'Ovulation Billings au sein de l'association WOOMB France Billings LIFE (www.woomb.org). Nous avons le grave devoir d'éducation à tout âge, du respect de chaque personne, de l'amour qui lui est dû, du respect de la vie et sa transmission dans le mariage. Les méthodes naturelles ne sont pas bonnes parce que le Magistère de l'Église le dit mais le Magistère le dit parce qu'elles sont bonnes. Combien de souffrances pourraient être évitées si les couples prenaient conscience de la vérité contenue dans l'enseignement du Magistère et de la connaissance partagée entre époux des rythmes de la fertilité. Dans *Familiaris Consortio*, Jean-Paul II écrit au numéro 32 : «Le choix des rythmes naturels comporte l'acceptation du temps de la personne, du respect réciproque, de la responsabilité commune de la maîtrise de soi. Accueillir le temps et le dialogue signifie reconnaître le caractère à la fois spirituel et corporel de la communion conjugale, et également vivre l'amour personnel dans son exigence de fidélité.» Et au numéro 33 : «Par obéissance à la vérité qui est le Christ, dont l'image se reflète dans la nature et dans la dignité de la personne humaine, l'Église interprète la norme morale et la propose à tous les hommes de bonne volonté, sans en cacher les exigences de radicalisme et de perfection. ... La pédagogie concrète de l'Église doit toujours être liée à sa doctrine et jamais séparée d'elle. Je le répète, avec la même conviction que mon prédécesseur: «Ne diminuer en rien la salutaire doctrine du Christ est une forme éminente de charité envers les âmes».»

Pour conclure, avant de partir en vacances, n'oubliez pas de mettre dans vos bagages VS, HV et FC pour les lire (ou relire) et en discuter entre époux. L'éducation de vos enfants en dépend !

² L. MELINA, *La morale entre crise et renouveau*, Culture et Vérité, 1995, p. 127.

³ JEAN-PAUL II, Lettre Encyclique *Veritatis Splendor*, n° 64.

Annexe 1 : Extrait de la lettre encyclique *Veritatis Splendor* – Paragraphe III « *Le choix fondamental et les comportements concrets* ».

« *Que cette liberté ne donne pas prétexte à satisfaire la chair* » (Ga 5, 13)

65. L'intérêt que l'on accorde de manière particulièrement vive aujourd'hui à la liberté conduit de nombreux spécialistes, dans les sciences humaines ou théologiques, à développer une analyse plus pénétrante de sa nature et de ses dynamismes. On relève à juste titre que la liberté ne consiste pas seulement à choisir telle ou telle action particulière ; mais elle est, au centre de tels choix, une *décision sur soi* et une façon de conduire sa vie pour ou contre le Bien, pour ou contre la Vérité, en dernier ressort pour ou contre Dieu. On a raison de souligner l'importance primordiale de certains choix qui donnent « forme » à toute la vie morale d'un homme et constituent comme un cadre dans lequel pourront se situer et se développer d'autres choix quotidiens particuliers.

Certains auteurs, toutefois, proposent une révision bien plus radicale du *rapport entre la personne et ses actes*. Ils parlent d'une « liberté fondamentale », plus profonde que la liberté de choix et distincte d'elle ; sans la prendre en considération, on ne pourrait ni comprendre ni évaluer correctement les actes humains. D'après ces auteurs, *dans la vie morale, le rôle-clé* serait à attribuer à une « option fondamentale », mise en œuvre par la liberté fondamentale grâce à laquelle la personne décide pour elle-même de manière globale, non par un choix précis, conscient et réfléchi, mais de manière « transcendantale » et « athématique ». Les *actes particuliers* qui découlent de cette option ne constitueraient que des tentatives partielles et jamais déterminantes pour l'exprimer; ils n'en seraient que les « signes » ou les symptômes.

L'objet immédiat de ces actes, dit-on, n'est pas le bien absolu — face auquel la liberté de la personne s'exprimerait à un niveau transcendantal — mais ce sont les biens particuliers —, ou encore « catégoriels ». Or, d'après l'opinion de quelques théologiens, aucun de ces biens, partiels par nature, ne pourrait déterminer la liberté de l'homme comme personne dans son intégralité, même si ce n'était que par leur réalisation ou par leur refus que l'homme pouvait exprimer son option fondamentale.

On en vient ainsi à introduire une *distinction entre l'option fondamentale et les choix délibérés de comportements concrets*, distinction qui, chez certains auteurs, prend la forme d'une *dissociation*, lorsqu'ils réservent expressément les notions de « bien » et de « mal » moral à la dimension transcendantale propre à l'option fondamentale, qualifiant de « justes » ou de « fautifs » les choix des comportements particuliers « intramondains » qui concernent les relations de l'homme avec lui-même, avec les autres et avec le monde des choses. Il semble ainsi que se dessine, à l'intérieur de l'agir humain, une scission entre deux niveaux de moralité : d'une part, l'ordre du bien et du mal, qui dépend de la volonté, et, d'autre part, les comportements déterminés, qui ne sont jugés moralement justes ou fautifs qu'en fonction d'un calcul technique du rapport entre biens et maux « pré-moraux » ou « physiques », conséquences effectives de l'action. On en arrive au point qu'un comportement concret, même librement choisi, est considéré comme un processus purement physique et non selon les critères propres de l'acte humain. Dès lors, on réserve la qualification proprement morale de la personne à l'option fondamentale, en ne l'appliquant ni totalement ni partiellement au choix des actes particuliers et des comportements concrets.

66. Il n'est pas douteux que la doctrine morale chrétienne, par ses racines bibliques, reconnaît l'importance particulière d'un choix fondamental qui qualifie la vie morale et qui engage radicalement la liberté devant Dieu. Il s'agit du *choix de la foi*, de *l'obéissance de la foi* (cf. Rm 16, 26), « par laquelle l'homme s'en remet tout entier et librement à Dieu dans " un complet

hommage d'intelligence et de volonté " » 112. Cette « foi, opérant par la charité » (Ga 5, 6), vient du centre de l'homme, de son « cœur » (cf. Rm 10, 10), et elle est appelée, à partir de là, à fructifier dans les œuvres (cf. Mt 12, 33-35 ; Lc 6, 43-45 ; Rm 8, 5-8 ; Ga 5, 22). Dans le Décalogue, on trouve, en tête des différents commandements, l'expression fondamentale : « Je suis le Seigneur, ton Dieu... » (Ex 20, 2) qui, donnant leur sens authentique aux prescriptions particulières, multiples et variées, confère à la morale de l'Alliance sa cohérence, son unité et sa profondeur. Le choix fondamental d'Israël concerne alors le commandement fondamental (cf. Jos 24, 14-25 ; Ex 19, 3-8 ; Mi 6, 8). La morale de la Nouvelle Alliance est, elle aussi, dominée par l'appel fondamental de Jésus à venir à sa « suite » — ainsi qu'il le dit au jeune homme : « Si tu veux être parfait... viens et suis-moi » (Mt 19, 21) — : à cet appel, le disciple répond par une décision et un choix radicaux. Les paraboles évangéliques du trésor et de la perle précieuse, pour laquelle on vend tout ce qu'on possède, sont des images parlantes et vivantes du caractère radical et inconditionnel du choix qu'exige le Royaume de Dieu. Le caractère absolu du choix de suivre Jésus est admirablement exprimé par ses paroles : « Qui veut sauver sa vie la perdra, mais qui perdra sa vie à cause de moi et de l'Évangile la sauvera » (Mc 8, 35).

L'appel de Jésus, « viens et suis-moi », montre le haut degré de liberté accordé à l'homme et, en même temps, il atteste la vérité et la nécessité des actes de foi et des décisions dont on peut dire qu'elles relèvent de l'option fondamentale. Dans les paroles de saint Paul, nous trouvons une semblable exaltation de la liberté humaine : « Vous, mes frères, vous avez été appelés à la liberté » (Ga 5, 13). Mais l'Apôtre ajoute immédiatement un sérieux avertissement : « Seulement, que cette liberté ne donne pas prétexte à satisfaire la chair ». On entend ici l'écho de ce qu'il avait dit plus haut : « C'est pour que nous restions libres que le Christ nous a libérés. Donc tenez bon et ne vous remettez pas sous le joug de l'esclavage » (Ga 5, 1). L'Apôtre Paul nous invite à la vigilance : la liberté est toujours soumise à la menace de l'esclavage. Et c'est justement le moment de faire un acte de foi — au sens d'une option fondamentale — qui soit distinct du choix des actes particuliers, pour reprendre les opinions évoquées plus haut.

67. Ces opinions contredisent donc l'enseignement biblique lui-même qui conçoit l'option fondamentale comme un choix véritable de la liberté et qui établit un lien étroit entre ce choix et les actes particuliers. Par son choix fondamental, l'homme est capable d'orienter sa vie et de tendre, avec l'aide de la grâce, vers sa fin, en suivant l'appel divin. Mais cette capacité s'exerce effectivement dans les choix particuliers d'actes déterminés, par lesquels l'homme se conforme délibérément à la volonté, à la sagesse et à la Loi de Dieu. Il faut donc affirmer que *ce qu'on appelle l'option fondamentale, dans la mesure où elle se distingue d'une intention générale et par conséquent non encore déterminée de manière à faire prendre à la liberté une forme qui l'engage, est toujours mise en œuvre grâce à des choix conscients et libres. C'est précisément pourquoi elle est récusée lorsque l'homme engage sa liberté par des choix conscients qui s'y opposent, en matière moralement grave.*

Séparer option fondamentale et comportements concrets revient à contredire l'intégrité substantielle ou l'unité personnelle de l'agent moral, corps et âme. Si une option fondamentale fait abstraction des potentialités qu'elle met en action et des déterminations qui l'expriment, elle ne rend pas justice à la finalité rationnelle immanente à l'agir de l'homme et à chacun de ses choix délibérés. En réalité, la moralité des actes humains ne se déduit pas seulement de l'intention, de l'orientation ou de l'option fondamentale, entendue au sens d'une intention qui ne comporte pas d'engagements bien déterminés ou qui ne serait pas suivie d'un effort réel dans les divers domaines où doit s'exercer la vie morale. On ne peut juger de la moralité, dès lors qu'on omet de vérifier si le choix délibéré d'un comportement concret est conforme ou contraire à la dignité et à la vocation intégrale de la personne humaine. Tout choix implique toujours une référence de la volonté délibérée aux biens et aux maux présentés par la loi naturelle comme des

biens à rechercher et des maux à éviter. Si l'on considère les préceptes moraux positifs, la prudence doit toujours vérifier leur pertinence dans une situation déterminée, en tenant compte, par exemple, d'autres devoirs peut-être plus importants ou plus urgents. Mais les préceptes moraux négatifs, c'est-à-dire ceux qui interdisent certains actes ou comportements concrets comme intrinsèquement mauvais, n'admettent aucune exception légitime ; ils ne laissent aucun espace moralement acceptable pour « créer » une quelconque détermination contraire. Une fois reconnue dans les faits la qualification morale d'une action interdite par une règle universelle, le seul acte moralement bon consiste à obéir à la loi morale et à éviter l'action qu'elle interdit.

68. Il faut ajouter une importante considération pastorale. Dans la logique des positions mentionnées plus haut, l'homme pourrait, en vertu d'une option fondamentale, rester fidèle à Dieu, indépendamment de la conformité ou de la non-conformité de certains de ses choix et de ses actes délibérés avec les normes ou les règles morales spécifiques. En raison d'une option première pour la charité, l'homme pourrait demeurer moralement bon, persévérer dans la grâce de Dieu, gagner son salut, même si certains de ses comportements concrets étaient délibérément et gravement contraires aux commandements de Dieu, toujours enseignés par l'Église.

En réalité, l'homme ne se perd pas seulement par l'infidélité à l'option fondamentale, grâce à laquelle il s'est remis « tout entier et librement à Dieu » 113. Avec chaque péché mortel commis de manière délibérée, il offense Dieu qui a donné la Loi et il se rend donc coupable à l'égard de la Loi tout entière (cf. Jc 2, 8-11) ; tout en restant dans la foi, il perd la « grâce sanctifiante », la « charité » et la « béatitude éternelle » 114. « La grâce de la justification, enseigne le Concile de Trente, une fois reçue, peut être perdue non seulement par l'infidélité, qui fait perdre la foi elle-même, mais aussi par tout autre péché mortel » 115.

Péché mortel et péché véniel

69. Les considérations sur l'option fondamentale ont conduit certains théologiens, comme on vient de le faire observer, à soumettre à une profonde révision même la distinction traditionnelle entre péchés *mortels* et péchés *véniels*. Ces théologiens soulignent que l'opposition à la Loi de Dieu, qui fait perdre la grâce sanctifiante — et qui, si l'on meurt en cet état de péché, provoque la condamnation éternelle —, ne peut être le fruit que d'un acte qui engage la personne tout entière, c'est-à-dire un acte d'option fondamentale. D'après eux, le péché mortel, qui sépare l'homme de Dieu, ne se produirait que par le refus de Dieu, posé à un niveau de la liberté qui ne peut être identifié avec un choix délibéré ni accompli en toute connaissance de cause. En ce sens, ajoutent-ils, il est difficile, au moins psychologiquement, d'admettre le fait qu'un chrétien qui veut rester uni à Jésus Christ et à son Église puisse si facilement et si fréquemment commettre des péchés mortels, comme le montrerait, parfois, la « matière » même de ses actes. Il serait également difficile d'admettre que l'homme soit capable, dans un court laps de temps, de briser radicalement son lien de communion avec Dieu et, par la suite, de retourner vers Lui dans un esprit de pénitence sincère. Il faut donc, dit-on, évaluer la gravité du péché en regardant le degré d'engagement de la liberté de la personne qui commet un acte plutôt que la matière de cet acte.

70. L'exhortation apostolique post-synodale *Reconciliatio et pœnitentia* a redit l'importance et l'actualité permanente de la distinction entre péchés mortels et péchés véniels, selon la tradition de l'Église. Et le Synode des Évêques de 1983, dont est issue cette exhortation, n'a pas « seulement réaffirmé ce qui avait été proclamé par le Concile de Trente sur l'existence et la nature de péchés *mortels* et *véniels*, mais il a voulu rappeler qu'est *péché mortel* tout péché qui a pour objet une matière grave et qui, de plus, est commis en pleine conscience et de consentement délibéré » 116.

La déclaration du Concile de Trente ne considère pas seulement la « matière grave » du péché mortel, mais elle rappelle aussi, comme condition nécessaire de son existence, « la pleine

conscience et le consentement délibéré ». Du reste, en théologie morale comme dans la pratique pastorale, on sait bien qu'il existe des cas où un acte, grave en raison de sa matière, ne constitue pas un péché mortel, car il y manque la pleine connaissance ou le consentement délibéré de celui qui le commet. D'autre part, « on devra éviter de réduire le péché mortel à l'acte qui exprime une " *option fondamentale* " contre Dieu », suivant l'expression courante actuellement, en entendant par là un mépris formel et explicite de Dieu et du prochain ou bien un refus implicite et inconscient de l'amour. « Il y a, en fait, péché mortel également quand l'homme choisit, consciemment et volontairement, pour quelque raison que ce soit, quelque chose de gravement désordonné. En effet, un tel choix comprend par lui-même un mépris de la Loi divine, un refus de l'amour de Dieu pour l'humanité et pour toute la création : l'homme s'éloigne de Dieu et perd la charité. *L'orientation fondamentale peut donc être radicalement modifiée par des actes particuliers*. Sans aucun doute, il peut y avoir des situations très complexes et obscures sur le plan psychologique, qui ont une incidence sur la responsabilité subjective du pécheur. Mais, de considérations d'ordre psychologique, on ne peut passer à la constitution d'une catégorie théologique, comme le serait précisément l'" *option fondamentale* ", entendue de telle manière que, sur le plan objectif, elle changerait ou mettrait en doute la conception traditionnelle du péché mortel » 117.

Ainsi, la dissociation de l'option fondamentale et des choix délibérés de comportements déterminés — désordonnés en eux-mêmes ou du fait des circonstances — qui ne la mettraient pas en cause, entraîne la méconnaissance de la doctrine catholique sur le péché mortel : « Avec toute la tradition de l'Église, nous appelons *péché mortel* l'acte par lequel un homme, librement et consciemment, refuse Dieu, sa Loi, l'alliance d'amour que Dieu lui propose, préférant se tourner vers lui-même, vers quelque réalité créée et finie, vers quelque chose de contraire à la volonté de Dieu (*conversio ad creaturam*). Cela peut se produire d'une manière directe et formelle, comme dans les péchés d'idolâtrie, d'apostasie, d'athéisme ; ou, d'une manière qui revient au même, comme dans toutes les désobéissances aux commandements de Dieu en matière grave » 118.

Annexe 2 : Extrait de l'Exhortation apostolique de Jean-Paul II "Réconciliation et pénitence" du 2 décembre 1984, suite au synode du même nom.

Péché mortel, péché véniel

17. Mais voici, dans le mystère du péché, une autre dimension sur laquelle l'intelligence de l'homme n'a jamais cessé de méditer: celle de sa gravité. C'est une question inévitable, à laquelle la conscience chrétienne n'a jamais renoncé à répondre: *pourquoi* et *dans quelle mesure* le péché est-il grave en tant qu'offense faite à Dieu et en raison de sa répercussion sur l'homme? L'Église a une doctrine propre à ce sujet, et elle la réaffirme en ses éléments essentiels tout en sachant qu'il n'est pas toujours facile, dans les situations concrètes, de délimiter nettement les frontières.

Déjà dans l'Ancien Testament il était dit, à propos de nombreux péchés - ceux qui étaient commis délibérément(75), les diverses formes de luxure(76), d'idolâtrie(77), de culte des faux dieux(78) - que le coupable devait être «éliminé de son peuple», ce qui pouvait aussi signifier condamné à mort(79). Par contre d'autres péchés, surtout ceux commis par ignorance, pouvaient être pardonnés grâce à un sacrifice(80).

C'est aussi en se référant à ces textes que l'Église parle constamment, depuis des siècles, de péché *mortel* et de péché *véniel*. Mais cette distinction et ces termes s'éclairent surtout dans le Nouveau Testament, où se trouvent des textes nombreux qui énumèrent et réprouvent en des termes vigoureux les péchés qui méritent particulièrement d'être condamnés(81), sans parler de

la confirmation du décalogue que Jésus donne lui-même(82). Ici, je voudrais me reporter particulièrement à deux pages significatives et impressionnantes.

Dans un passage de sa *première Lettre*, saint Jean parle d'un péché *qui conduit à la mort* (près thánaton) et l'oppose à un péché qui *ne conduit pas à la mort* (mè près thánaton)(83). Il est évident que le concept de *mort* est ici spirituel: il s'agit de perdre la vie véritable ou «vie éternelle» qui, pour Jean, est la connaissance du Père et du Fils(84), la communion et l'intimité avec eux. Le péché *qui conduit à la mort* semble, dans le passage cité de la *première Lettre* de saint Jean, être le rejet du Fils(85), ou le culte des faux dieux(86). Quoi qu'il en soit, par cette distinction des concepts, Jean semble vouloir souligner la gravité incalculable de ce qui est l'essence du péché, le refus de Dieu, accompli surtout dans *l'apostasie* et *l'idolâtrie*, c'est-à-dire l'acte de rejeter la foi en la vérité révélée, de mettre au même rang que Dieu certaines réalités créées et d'en faire des idoles ou de faux dieux(87). Mais l'Apôtre, dans cette page, entend aussi mettre en lumière la certitude donnée au chrétien du fait qu'il est «né de Dieu» grâce à la «venue du Fils»: il y a en lui une force qui le préserve de la chute dans le péché; Dieu le garde, et «le Mauvais n'a pas de prise sur lui». Car s'il pêche par faiblesse ou par ignorance, il a en lui l'espérance de la rémission, étant d'ailleurs soutenu par la prière commune de ses frères.

Dans une autre page du Nouveau Testament, plus précisément dans l'Évangile de Matthieu(88), Jésus lui-même parle d'un «blasphème contre l'Esprit Saint» qui «ne sera pas remis», parce qu'il consiste, dans ses diverses manifestations, à refuser avec obstination la conversion à l'amour du Père des miséricordes.

Il s'agit, bien entendu, d'expressions extrêmes et radicales: le refus de Dieu, le refus de sa grâce et, par conséquent, l'opposition au principe même du salut(89); par là l'homme semble volontairement s'interdire la voie de la rémission. Il faut espérer que très peu d'hommes aient la volonté de s'obstiner jusqu'à la fin dans cette attitude de révolte ou de défi ouvert contre Dieu, lequel, par ailleurs, comme nous l'enseigne encore saint Jean(90), «est plus grand que notre cœur» dans son amour miséricordieux et peut vaincre toutes nos résistances psychologiques et spirituelles, si bien que, comme l'écrit saint Thomas d'Aquin, «il ne faut désespérer du salut de personne en cette vie, en raison de la toute-puissance et de la miséricorde de Dieu»(91).

Mais, face à ce problème de la rencontre d'une volonté rebelle avec Dieu infiniment juste, on ne peut pas ne pas nourrir des sentiments de «crainte et tremblement» salutaires, comme le suggère saint Paul(92); tandis que l'avertissement de Jésus à propos du péché «qui ne peut être remis» confirme l'existence de fautes qui peuvent attirer sur le pécheur la peine de la «mort éternelle».

A la lumière de ces textes de la sainte Écriture et d'autres, les docteurs et les théologiens les maîtres spirituels et les pasteurs ont distingué entre les péchés *mortels* et les péchés *véniables*. Saint Augustin, notamment, parlait de *letalía* ou de *mortifera crimina*, les opposant à *venialia*, *levia* ou *quotidiana*(93). Le sens qu'il a donné à ces qualificatifs influencera ultérieurement le Magistère de l'Église. Après lui, saint Thomas d'Aquin formulera dans les termes les plus clairs possible la doctrine devenue constante dans l'Église.

En établissant cette distinction entre les *péchés mortels* et les *péchés véniables*, et en les définissant, la théologie du péché de saint Thomas et de ceux qui la continuent ne pouvait ignorer la référence biblique et, par conséquent, le concept de mort spirituelle. Selon le Docteur angélique, pour vivre selon l'Esprit, l'homme doit rester en communion avec le principe suprême de la vie, Dieu même, en tant que fin ultime de tout son être et de tout son agir. Or le péché est un désordre provoqué par l'homme contre ce principe vital. Et quand, «par le péché, l'âme provoque un désordre qui va jusqu'à la séparation d'avec la fin ultime - Dieu - à laquelle elle est liée par la charité, il y a alors un péché mortel; au contraire, toutes les fois que le désordre reste en-deçà de

la séparation d'avec Dieu, le péché est véniel»(94). Pour cette raison, le péché véniel ne prive pas de la grâce sanctifiante, de l'amitié avec Dieu, de la charité, ni par conséquent de la béatitude éternelle, tandis qu'une telle privation est précisément la conséquence du péché mortel.

En outre, considérant le péché *sous l'aspect de la peine* qu'il entraîne, saint Thomas avec d'autres docteurs appelle *mortel* le péché qui, s'il n'est pas remis, fait contracter une peine éternelle; *véniel*, le péché qui mérite une peine simplement temporelle (c'est-à-dire partielle et qui peut être expiée sur terre ou au purgatoire).

Si l'on considère ensuite la *matière du péché*, les idées de mort, de rupture radicale avec Dieu, bien suprême, de déviation par rapport à la route qui conduit à Dieu ou d'interruption du cheminement vers lui (toutes manières de définir le péché mortel), se conjuguent avec l'idée de gravité impliquée dans le contenu objectif: c'est pourquoi le péché *grave* s'identifie pratiquement, dans la doctrine et l'action pastorale de l'Église, avec le péché *mortel*.

Nous recueillons ici le noyau de l'enseignement traditionnel de l'Église, repris souvent et avec force au cours du récent Synode. Celui-ci, en effet, a non seulement réaffirmé ce qui avait été proclamé par le Concile de Trente sur l'existence et la nature des péchés *mortels et véniels*(95), mais il a voulu rappeler qu'est *péché mortel* tout péché qui a pour objet une matière grave et qui, de plus, est commis en pleine conscience et de consentement délibéré. On doit ajouter, comme cela a été fait également au Synode, que certains péchés sont *intrinsèquement* graves et mortels quant à leur matière. C'est-à-dire qu'il y a des actes qui, par eux-mêmes et en eux-mêmes, indépendamment des circonstances, sont toujours gravement illicites, en raison de leur objet. Ces actes, s'ils sont accomplis avec une conscience claire et une liberté suffisante, sont toujours des fautes graves(96).

Cette doctrine, fondée sur le Décalogue et sur la prédication de l'Ancien Testament, reprise dans le *kérygme* des Apôtres, appartenant à l'enseignement le plus ancien de l'Église qui la répète jusqu'à aujourd'hui, trouve dans l'expérience humaine de tous les temps une exacte vérification. L'homme sait bien, par expérience, que, sur le chemin de la foi et de la justice qui le conduit à la connaissance et à l'amour de Dieu dans cette vie et à l'union parfaite avec lui dans l'éternité, il peut s'arrêter ou s'écarter, sans pour autant abandonner la voie de Dieu: dans ce cas il y a *péché véniel*; toutefois celui-ci ne devra pas être vidé de son sens, comme s'il était automatiquement chose négligeable, ou un «péché qui compte peu». A vrai dire l'homme sait aussi, par sa douloureuse expérience, qu'il peut inverser sa marche par un acte conscient et libre de sa volonté, et cheminer dans le sens opposé à la volonté de Dieu, et ainsi s'éloigner de lui (*aversio a Deo*), refusant la communion d'amour avec lui, se détachant du principe de vie qu'est Dieu, choisissant ainsi la *mort*.

Avec toute la tradition de l'Église, nous appelons *péché mortel* l'acte par lequel un homme, librement et consciemment, refuse Dieu, sa loi, l'alliance d'amour que Dieu lui propose, préférant se tourner vers lui-même, vers quelque réalité créée et finie, vers quelque chose de contraire à la volonté de Dieu (*conversio ad creaturam*). Cela peut se produire d'une manière directe et formelle, comme dans les péchés d'idolâtrie, d'apostasie, d'athéisme; ou d'une manière qui revient au même comme dans toutes les désobéissances aux commandements de Dieu en matière grave. L'homme sent bien que cette désobéissance à Dieu brise ses liens avec son principe vital: c'est un *péché mortel*, c'est-à-dire un acte qui offense Dieu gravement et finalement se retourne contre l'homme lui-même avec une force puissante et obscure de destruction.

Au cours de l'assemblée synodale, certains Pères ont proposé une distinction tripartite des péchés: il conviendrait de les classer en péchés *véniels, graves et mortels*. Cette distinction tripartite pourrait mettre en lumière le fait que, parmi les péchés graves, il existe une gradation.

Mais il reste toujours vrai que la distinction essentielle et décisive est celle entre le péché qui détruit la charité et le péché qui ne tue pas la vie surnaturelle: entre la vie et la mort il n'y a pas de place pour un moyen terme.

De même on devra éviter de réduire le péché mortel à l'acte qui exprime une «*option fondamentale*» contre Dieu, suivant l'expression courante actuellement, en entendant par là un mépris formel et explicite de Dieu ou du prochain. Il y a, en fait, péché mortel également quand l'homme choisit, consciemment et volontairement, pour quelque raison que ce soit, quelque chose de gravement désordonné. En effet, un tel choix comprend par lui-même un mépris de la loi divine, un refus de l'amour de Dieu pour l'humanité et toute la création: l'homme s'éloigne de Dieu et perd la charité. L'orientation fondamentale peut donc être radicalement modifiée par des actes particuliers. Sans aucun doute il peut y avoir des situations très complexes et obscures sur le plan psychologique, qui ont une incidence sur la responsabilité subjective du pécheur. Mais de considérations d'ordre psychologique, on ne peut passer à la constitution d'une nouvelle catégorie théologique, comme le serait précisément l'«*option fondamentale*», entendue de telle manière que, sur le plan objectif, elle changerait ou mettrait en doute la conception traditionnelle du péché mortel.

S'il convient d'apprécier toute tentative sincère et prudente de clarifier le mystère psychologique et théologique du péché, l'Église a cependant le devoir de rappeler à tous ceux qui étudient ces matières la nécessité d'une part d'être fidèles à la Parole de Dieu qui nous instruit aussi sur le péché, et d'autre part le risque que l'on court de contribuer à atténuer encore plus dans le monde contemporain le sens du péché.