

Un pape sans Rome?

Abbé Jean-Michel Gleize

page 1

Misericordias domini

Abbé Jean-Michel Gleize

page 2

Quel était le péché des Sodomites ?

Abbé Bernard de Lacoste

page 4

Les fins du mariage

Mgr Luigi Carli

page 7

UN PAPE SANS ROME ?

Aldo Maria Valli est l'un des vaticanistes les plus connus en Italie. Il est aussi l'une des figures les plus représentatives des fidèles catholiques attachés à l'orthodoxie doctrinale, disciplinaire et liturgique, dans ce qu'il est convenu d'appeler l'Eglise « officielle ». Sa voix, bien que sympathisante à l'égard de la Fraternité Saint Pie X, ne saurait donc être suspectée, *a priori*, de se faire l'écho d'une quelconque contestation émanée des milieux dits traditionnalistes, encore moins d'une obédience supposée lefebvriste. Les réflexions inquiètes et indignées qu'il vient de publier, pour exprimer sa réaction devant l'évolution actuelle de la papauté n'en sont que plus remarquables¹.

2. « Le pape », écrit-il, « bien que physiquement présent, n'est pas vraiment là, parce qu'il n'agit pas en pape. Il est là, mais il n'accomplit pas sa tâche de successeur de Pierre et de vicaire du Christ. Jorge Mario Bergoglio est là, Pierre n'est pas là ». Et d'ajouter : « C'est une chose d'être dans le monde et une autre de devenir comme le monde. En parlant comme le monde parle, et en raisonnant comme le monde raisonne, Bergoglio a fait s'évaporer Pierre et s'est placé lui-même au premier plan ».

3. La formulation peut paraître choquante. Gageons qu'elle eût été sévèrement reprochée à ceux des disciples de

Mgr Lefebvre qui se seraient risqués à l'employer, et que l'on y aurait vu l'indice d'un état d'esprit schismatique², d'une tendance sédévancantiste³ ou, à tout le moins, d'une tendance à l'isolement⁴. Ces reproches ont en effet été encourus par les dits disciples pour bien moins que cela, en raison d'un langage dont la modestie restait pourtant dans l'esprit du fondateur de la Fraternité Saint Pie X. « Nous ne récusons pas l'autorité du Pape, mais ce qu'il fait », disait encore ce dernier peu de temps avant d'être rappelé à Dieu⁵. « Nous reconnaissons bien au Pape son autorité, mais lorsqu'il s'en sert pour faire le contraire de ce pour quoi elle lui a été donnée, il est évident qu'on ne peut pas le suivre »⁶. Quatre ans plus tôt⁷, il posait déjà le diagnostic suivant : « Il y a donc tout un ensemble à Rome maintenant, qui n'existait pas autrefois, et qui ne peut pas nous donner des lois à la manière dont les Papes nous donnaient précédemment, parce qu'ils n'ont plus l'esprit vraiment catholique à ce sujet-là ». Et vingt-cinq ans après les sacres du 30 juin 1988, le deuxième successeur de Mgr Lefebvre faisait au nom de la Fraternité cette déclaration de principe : « Nous sommes bien obligés de constater que ce Concile atypique, qui a voulu n'être que pastoral et non pas dogmatique, a inauguré un nouveau type de magistère, inconnu jusqu'alors dans l'Eglise, sans racines dans la tradition ; un magistère résolu à concilier la doc-

trine catholique avec les idées libérales ; un magistère imbu des principes modernistes du subjectivisme, de l'immanence et en perpétuelle évolution selon le faux concept de tradition vivante, viciant la nature, le contenu, le rôle et l'exercice du magistère ecclésiastique »⁸. En ce sens, oui, il est vrai de dire, comme le fait Aldo Maria Valli, que « Rome n'a pas de Pape ».

4. Mais trente ans après le rappel à Dieu de Mgr Lefebvre, l'autorité du Pape est à ce point subvertie que son usage quasiment quotidien aboutit à enfoncer toujours plus les âmes dans la confusion et le désarroi, fomentant un indifférentisme qui n'est plus seulement doctrinal et ecclésiologique, mais qui envahit désormais le domaine de la morale. Le Pape François continue ainsi de marcher sur la voie ouverte par le concile Vatican II et déjà suivie par ses prédécesseurs, depuis Jean XXIII et Paul VI. La Papauté de l'histoire présente semble de la sorte célébrer en permanence l'holocauste ou les funérailles de tout ce qui fait pourtant sa raison d'être, en dissolvant la foi et les mœurs au sein même de la sainte Eglise catholique. Aldo Maria Valli en prend tout simplement acte, comme l'a fait jusqu'ici, avant lui, la Fraternité Saint Pie X : « Mais aujourd'hui, Pierre ne paît pas ses brebis et ne les confirme pas dans la foi. Pourquoi ? [...] Bergoglio parle de Dieu, mais de toute sa prédica-

tion sort un Dieu qui n'est pas le Dieu de la Bible, mais un Dieu adultéré, un Dieu, je dirais, dépourvu de pouvoir ou, mieux encore, adapté. A quoi ? A l'homme et à sa prétention d'être justifié en vivant comme si le péché n'existait pas ».

5. Rome sans Pape ?... L'énergie du propos reflète plus qu'une exaspération, une angoisse qui touche désormais les âmes bien au-delà de la mouvance dite « tradi-

tionnaliste ». On peut y voir le signe que le constat dressé par Mgr Lefebvre était justifié. Mais nous y verrions pour notre part aussi un hommage involontaire rendu non seulement à la tempérance théologique mais encore à la sagesse surnaturelle du fondateur d'Ecône. Non seulement celui-ci tint toujours à éviter l'ambiguïté de langage, qui eût pu laisser croire son adhésion à la thèse sédévacantiste, mais il voyait surtout clairement

où était le drame : drame de l'abandon, par le Pape, de tout le patrimoine de la Tradition de l'Eglise, abandon de ce qui fait la Rome éternelle, la « Rome de toujours ». Et c'est bien plutôt le Pape de l'heure présente qui n'est plus romain : un Pape sans Rome, dans un mirage de Rome, une fausse Rome « néomoderniste et néoprotestante ».

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Cf. l'article « Rome sans pape. Bergoglio est là, mais pas Pierre », reproduit dans sa traduction française sur la page du 26 février 2021 du site officiel de la Maison Générale de la Fraternité Saint Pie X : <https://fsspx.news/fr/news-events/news/rome-sans-pape-bergoglio-est-la-mais-pas-pierre-64467>.

2 C'est le reproche lancé à la face de Mgr Lefebvre par le pape Jean-Paul II dans le Motu proprio *Ecclesia Dei afflictata* du 2 juillet 1988, et incessamment réitéré depuis, encore récemment par le cardinal Burke dans une conférence du 15 juillet 2017 à Medford, aux Etats Unis. Cf. l'article « Le cardinal Burke descend la FSSPX »

sur le site filiale de l'APIC en Suisse : <https://www.cath.ch/news/cardinal-burke-descend-fsspx>.

3 Ainsi l'abbé Lucien qui reproche à la Fraternité Saint Pie X une « forme innovée d'affirmation de la vacance formelle du siège apostolique » du fait que celle-ci nierait en bloc toute valeur magistérielle au concile Vatican II. Cf. Abbé Bernard Lucien, « L'autorité magistérielle de Vatican II » dans la revue *Sedes sapientiae*, n° 119 (mars 2012), note 17, p. 54.

4 Cf. par exemple ce qu'en rapporte le journal *La Croix* du 20 septembre 2020, qui répercute les propos d'un ancien membre

de la Fraternité Saint Pie X. <https://www.la-croix.com/Religion/Fraternite-sacerdotale-Saint-Pie-X-accepter-reconciliation-signifie-pas-perdre-identite-2020-09-23-1201115607>.

5 Mgr Lefebvre, « La visibilité de l'Eglise et la situation actuelle » dans *Fideliter* n°66 (novembre-décembre 1988), p. 28.

6 *Ibidem*.

7 « Conférence à Ecône du 12 juin 1984 », Cospec n° 111.

8 Mgr Fellay, « Déclaration à l'occasion du 25^e anniversaire des sacres épiscopaux », le 27 juin 2013, n° 4, dans *Cor unum*, n° 106, p. 36.

MISERICORDIAS DOMINI

Le fidèle catholique, qu'il soit prêtre, religieux ou simple laïc, a la conviction que le Dieu qu'il adore est un Dieu de miséricorde. Pareille conviction n'est pas seulement fondée sur l'expérience ou le vécu personnel. Elle repose sur le témoignage même de Dieu, tel qu'il s'impose à l'adhésion de la foi chrétienne et tel qu'il s'exprime dans les sources de la Révélation, en tout premier lieu dans les saintes Écritures. Le livre des Psaumes chante souvent la miséricorde de Dieu. Par exemple, le Psaume LXXXVII, au verset 1 : « Misericordias Domini in aeternum cantabo - Je chanterai éternellement les miséricordes du Seigneur » ; ou encore le Psaume CII, au verset 8 : « Miserator et misericors Dominus, longanimis et multum misericors - Le Seigneur nous prend en pitié et Il est miséricordieux, il est patient et très miséricordieux ». Et chez saint Paul, nous trouvons le témoignage de l'Épître aux Ephésiens, au verset 4 du chapitre II : « Dieu est riche en miséricorde ».

2. Pour être devenue familière au commun des mortels dans l'Eglise, cette notion de la miséricorde n'est pas sans poser quelques difficultés aux yeux des théologiens. La miséricorde existe en effet chez l'homme, et c'est d'ailleurs à partir de ce que nous

en savons d'abord chez l'homme que nous pouvons ensuite nous faire une idée, même lointaine et imparfaite, de ce qu'elle doit être en Dieu. Or, chez l'homme, la miséricorde est une espèce de tristesse : la tristesse que nous éprouvons devant le mal d'autrui¹. Cette tristesse est d'abord une passion sensible et elle est ensuite, sur le plan proprement spirituel, une souffrance. Et, si ces réactions peuvent être bonnes chez l'homme, lorsque la raison les modère, elles équivaldraient en Dieu à une imperfection incompatible avec la nature absolument simple et immuable de l'Acte pur subsistant. Autre difficulté : la miséricorde pourrait être un affaiblissement, voire même un anéantissement, de la justice. Il semble donc qu'on ne puisse parler de miséricorde en Dieu que de façon métaphorique, et de manière tout à fait impropre.

3. La solution est de distinguer, à propos de la miséricorde, deux aspects : « affectus et effectus », l'affection, sensible ou même spirituelle d'une part ; l'effet accompli d'autre part. Si la première composante ne peut se trouver en Dieu, la deuxième le peut. C'est pourquoi, Dieu peut être dit « miséricordieux » au sens propre du terme, et pas seulement métaphoriquement par-

lant. La miséricorde ou selon l'étymologie « le cœur en misère » (*quasi habens miserum cors*) est double : matériellement c'est l'affection (sensible et même spirituelle) de se laisser attrister par la misère des autres comme si c'était la sienne propre ; formellement c'est l'effet de chasser cette misère. Or, en Dieu la miséricorde ne se trouve pas matériellement mais elle s'y trouve formellement : si l'affection de s'attrister ne convient pas à Dieu, l'effet de chasser la misère lui convient suprêmement car toute misère est une privation et un manque, qui ne se chasse que par la réception d'un bien et aucun bien n'a de cause ultime autre que Dieu. Voilà pourquoi, s'il est vrai que l'affection de la miséricorde ne convient pas à Dieu, cependant, l'effet qui en est le formel lui convient suprêmement. Dieu miséricordieux se tient ainsi à l'égard des pécheurs qui imploront le pardon comme un homme miséricordieux qui soulage efficacement la misère des miséreux ; étant ôté tout ce qui, bien que conforme à la perfection de la nature humaine, impliquerait une imperfection en Dieu, comme par exemple la tristesse, la compassion sensible et la souffrance.

4. Mais avec cela, il est indubitable que, même chez l'homme, le vrai miséricor-

dieux n'est pas tant celui qui a « mal au cœur » que celui qui agit efficacement pour venir en aide à la misère d'autrui. Le formel de la miséricorde (celui que l'on observe dans les œuvres dites « de miséricorde », spécialement chez tous les saints canonisés), c'est de chasser la misère. Le prêtre est ainsi à l'image de Dieu suprêmement miséricordieux lorsqu'il chasse la grande misère du péché en administrant le sacrement de pénitence.

5. Mais pour autant, la miséricorde enlève-t-elle la justice ? La miséricorde n'est pas **contre** la justice (car si elle l'était, elle la détruirait) mais **au-dessus** d'elle. Cela signifie que, par la miséricorde, Dieu donne à la fois ce qui est dû et davantage : Il donne plus que ce qui est juste. Et c'est pourquoi l'Épître de saint Jacques (II, 13) peut dire que la miséricorde **l'emporte sur** la justice. On dira certes que, pour un juge, remettre une peine due à une faute est une injustice, mais à ceci près que l'injustice a lieu de la part d'un juge qui juge au nom d'un autre, un juge de rang inférieur, car celui-ci doit donner non pas ce qui est sien, mais ce dont il doit répondre à son supérieur. En revanche, il n'y aurait pas d'injustice de la part d'un juge suprême, ou à tout le moins d'un juge qui juge en son nom propre. Tel est le cas de Dieu qui, en remettant une faute, donne toujours ce qui est sien, puisqu'Il est le bien commun de tout l'univers. « Il en est comme de celui qui, devant cent deniers, en donne deux cents en prenant sur ce qui lui appartient. Cet homme n'agit pas contre la justice, mais il agit, selon le cas, par libéralité ou par miséricorde. De même celui qui remet une offense commise envers lui ; car celui qui remet quelque chose le donne en quelque manière ; aussi l'Apôtre (Ep, IV, 33) appelle-t-il la rémission un don, ou un pardon : *Pardonnez-vous les uns aux autres, comme le Christ vous a pardonné* »².

6. Il devient possible, à partir de là, de se faire une idée un peu précise de ce qui laisse (cruellement) à désirer dans la prédication du Pape actuel, axée sur la miséricorde.

7. Premièrement, la manière dont le Pape prêche l'urgente nécessité de la miséricorde dans l'Eglise est ambiguë, car, au-delà d'une expression littérale qui demeure relativement sobre, l'idée mise en avant

est que la miséricorde doit être le remède à l'injustice. Par exemple, dans la Lettre Encyclique *Evangelii gaudium*, il est dit que « l'Eglise guidée par l'Évangile de la miséricorde et par l'amour de l'homme, entend la clameur pour la justice et veut y répondre de toutes ses forces »³. Nous savons pourtant que le bien dont prive l'injustice est précisément le bien qui est dû par autrui et c'est pourquoi, remédier à l'injustice, c'est procurer directement ce type de bien, et, ce faisant, rendre à chacun ce qu'on lui doit soi-même ou, du moins faire rendre à chacun ce qui lui est dû, par celui qui le doit. Autre est l'œuvre de miséricorde, qui a directement pour objet de remédier à la privation du bien nécessaire, non pas précisément du bien dû en justice par autrui, mais du bien dû à quelque autre titre, ne serait-ce que parce qu'il s'agit là d'une nécessité vitale, pour le corps ou pour l'âme. Prétendre qu'il appartient à la miséricorde de remédier à l'injustice c'est supposer que toute misère est la privation d'un dû. Pourtant, certaines misères sont le juste salaire du péché de l'homme, et rentrent pour autant dans la catégorie de ce que les théologiens appellent le « mal de peine ». Le livre de la Genèse nous énumère d'ailleurs les différents châtements que Dieu voulut infliger à l'humanité, par suite du péché originel commis par nos premiers parents⁴. La maladie et la mort font partie de ce genre de peines, infligées aussi bien à l'homme qu'à la femme. A la femme, dit saint Thomas, Dieu infligea le châtement selon les deux liens qui l'unissent à l'homme : la génération des enfants et le partage des activités familiales. « Quant à la génération des enfants, la femme fut punie doublement. D'abord, quant aux fatigues qu'elle éprouve en portant l'enfant lorsqu'il est conçu, ce qui est signifié par ces paroles : " Je multiplierai les peines de tes grossesses ". Ensuite, quant à la douleur dont elle souffre en enfantant : " Dans la peine tu enfanteras ". Quant à la vie familiale, la femme est punie en ce qu'elle est soumise à la domination pénible de son mari, selon ces paroles : " Tu seras sous le pouvoir de ton mari " ». Quant à l'homme, poursuit le Docteur angélique, il est puni lui aussi d'une triple façon. « D'abord, par la stérilité de la terre : " Maudit soit le sol à cause de toi ". Ensuite, par la préoccupation du travail, sans lequel on ne retire pas les fruits de la terre : " A force de peine,

tu en retireras subsistance tous les jours de ta vie ". Enfin, quant aux obstacles que rencontreront ceux qui cultivent la terre : " Elle produira pour toi épines et chardons " ». Et d'ajouter, en citant saint Augustin, que « si l'homme n'avait pas péché, la terre aurait produit des épines et des ronces pour servir à la nourriture des animaux, mais non pour le châtement de l'homme, car de leur production n'auraient résulté aucune fatigue ou punition pour l'homme travaillant la terre ». Ces peines sont justes, car les privations auxquelles elles équivalent ont été méritées par le péché originel. En y portant quelque remède, ou quelque adoucissement légitime, l'homme, agissant comme artisan de la divine Providence, ne met un terme à aucune injustice, comme s'il redonnait à ses semblables ce qui leur était dû et qui leur aurait été indûment retiré par le Créateur. Il accomplit seulement une œuvre de miséricorde, en délivrant l'homme d'une partie de sa peine pour mitiger la rigueur de la justice.

8. Deuxièmement, il se peut que, dans la prédication du Pape, les éléments de la définition de la miséricorde soient apparemment maintenus : volonté efficace de soulager le malheureux, en raison d'une répugnance à l'égard du mal qui l'affecte. Mais il y a tout de même quelque chose qui change ou du moins devient ambigu, c'est la définition du mal dont la miséricorde veut soulager. Il semble que pour le Pape (comme pour Vatican II) ce mal soit d'abord et avant tout le mal physique de la création biologique, avec tout ce qui menace la sauvegarde de la « Maison commune », tout ce qui met en péril l'équilibre écologique ; ou encore le mal de peine, proprement enduré par les créatures douées de raison, avec la souffrance physique et la discrimination. La misère qui réclame le soulagement de la miséricorde n'apparaît plus - ou apparaît de moins en moins - comme le mal de faute, comme le péché, qui est la privation de ce bien qu'est la juste conformité de la volonté de l'homme à la loi de Dieu. S'il est encore question du péché et de la misère qu'il implique, ce péché est objet de miséricorde plutôt dans sa conséquence - c'est-à-dire dans l'ensemble des maux physiques et pénaux - qu'en lui-même - c'est-à-dire dans le désordre qu'il constitue à l'égard de la volonté et de la bonté divines. Ainsi le voyons-nous, par

exemple, dans l'Exhortation postsynodale *Amoris laetitia*. Considérant la situation des divorcés remariés, le Pape affirme que « non seulement ils ne doivent pas se sentir excommuniés, mais ils peuvent vivre et mûrir comme membres vivants de l'Église, la sentant comme une mère qui les accueille toujours, qui s'occupe d'eux avec beaucoup d'affection et qui les encourage sur le chemin de la vie et de l'Évangile »³. L'accent est donc mis sur la délivrance du mal de peine, sans qu'il soit tout autant question d'une autre délivrance bien plus importante, celle du mal de faute. La nouvelle

conception que François se fait et nous donne de la miséricorde correspond ici à un changement d'axe : la principale misère qui doit retenir l'attention du pasteur est celle de la peine due au péché, davantage que celle du péché.

9. C'est en déplaçant cet axe de la misère que le Pape change la définition de la miséricorde, en changeant celle de son objet. La nouvelle Eglise conciliaire se donne alors pour tâche de procurer le bien-être physique, corporel ou spirituel, de l'humanité, en exonérant celle-ci de toutes les

pénalités issues du désordre d'origine. Et elle en néglige pour autant le bien-vivre moral de l'homme, sa sanctification, qui passe par les dignes fruits de pénitence. Ce faisant, le Pape se fait le continuateur fidèle du concile Vatican II, lequel - avec la Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse - attache désormais plus d'importance à la dignité ontologique de la personne humaine, qu'à sa dignité morale

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1a pars, question 21, article 3 ; 1a2ae, question 35, article 8 ; 2a2ae, question 30, articles 1 et 2.

2 Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1a pars, question 21, article 3, ad 2.

3 François, Lettre Encyclique *Evangelii gaudium*, du 24 novembre 2013, n° 188, citant l'Instruction *Libertatis nuntius* du 6 août 1984.

4 Genèse, chapitre III, verset 16-19 ; on peut se reporter à l'explication qu'en donne saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a2ae, question 164, article 2.

5 *Amoris laetitia*, n° 291.

QUEL ÉTAIT LE PÉCHÉ DES SODOMITES ?

Jusqu'ici, tout le monde pensait que les villes de Sodome et Gomorrhe avaient été détruites par Dieu en punition de leur pratique homosexuelle. C'est pourquoi dans la langue française les termes *sodomite* et *homosexuel* sont quasiment synonymes. Or, la Commission biblique pontificale a récemment soutenu une nouvelle exégèse : c'est pour n'avoir pas accueilli l'étranger que ces villes ont été punies par Dieu si sévèrement. Que penser d'une telle interprétation ?

1. La commission biblique pontificale

Rappelons que cet organisme a été fondé par le pape Léon XIII en 1902. Le Saint-Père lui assigna une triple fonction : promouvoir les études bibliques chez les catholiques, réfuter les opinions erronées concernant les Saintes Ecritures et étudier les questions débattues dans le domaine biblique. En 1971, Paul VI fit de cette Commission un organe consultatif au service du Magistère et lié à la Congrégation pour la doctrine de la foi dont le préfet est aussi le président de la Commission. Se pencher sur l'interprétation de la Genèse, expliquer le péché des Sodomites tel qu'il est raconté par l'écrivain sacré, relèvent donc parfaitement du rôle de cette institution.

2. Le récit de la Genèse

Au chapitre 19, le texte sacré raconte que deux anges ayant une apparence humaine entrèrent à Sodome le soir. Lot, les voyant, les pressa de venir loger chez lui. Ils finirent par accepter, soupèrent chez Lot puis s'apprêtèrent à prendre leur repos. La Sainte Ecriture poursuit : « Ils n'étaient pas encore couchés que des hommes de la ville entourèrent la maison, jeunes et vieux, tout le peuple. Ils appelèrent Lot et lui dirent : "Où sont les hommes qui sont entrés chez toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous, afin que nous les connaissions" ». Ici le verbe connaître ne désigne pas un acte intellectuel. Comme l'expliquent les exégètes, l'utilisation de ce terme est

un euphémisme souvent employé par la Bible pour exprimer les rapports charnels. Il est écrit par exemple : « Adam connut Eve sa femme, et elle conçut et enfanta Caïn »¹. Le désir des Sodomites est donc ici parfaitement clair et par suite révoltant. La suite de l'histoire le confirme.

La Sainte Ecriture poursuit : « Lot sortit de sa maison et, ayant fermé la porte derrière lui, il leur dit : "Ne songez point, je vous prie, mes frères, ne songez point à commettre un si grand mal. J'ai deux filles qui sont encore vierges. Je vous les amènerai : usez-en comme il vous plaira, pourvu que vous ne fassiez point de mal à ces hommes-là, parce qu'ils sont entrés à l'ombre de mon toit". Mais ils lui répondirent :

«Retirez-vous» ». Finalement, devant la violence de ces hommes, Dieu lui-même intervint en les frappant de cécité et les empêcha ainsi d'arriver à leurs fins.

3. L'interprétation donnée par Rome

Voici ce qu'écrit la Commission biblique pontificale le 30 septembre 2019 : « Le récit n'entend pas présenter l'image d'une ville entière dominée par des convoitises incontrôlables de nature homosexuelle ; il dénonce plutôt le comportement d'une entité sociale et politique qui ne veut pas accueillir l'étranger avec respect, et prétend donc l'humilier, le forçant à subir un infâme traitement de soumission. Lot est également menacé de la même pratique dégradante, parce qu'il a pris sous sa responsabilité l'étranger "qui est venu à l'ombre de son toit" ; et cela révèle la nature du mal moral de la ville de Sodome, qui non seulement refuse l'hospitalité, mais ne supporte pas qu'en son sein, quelqu'un ait au contraire ouvert sa maison à l'étranger. En fait, Lot avait fait les mêmes gestes traditionnels d'hospitalité envers les deux "anges" qu'Abraham avait faits avec les trois "hommes" qui étaient passés devant sa tente. Or un tel accueil permet d'obtenir le salut pour Lot et la bénédiction de la paternité pour Abraham. En revanche, quiconque s'oppose à l'étranger et l'offense gravement subira la malédiction, comme le Seigneur l'a prédit au patriarche : "Je bénirai ceux qui te bénissent, et je maudirai ceux qui te maudissent" (Gen. XII,3). Cette façon de lire l'histoire de Sodome est confirmée par le livre de la Sagesse (XIX, 13-17), où le châtement exemplaire des pécheurs (d'abord Sodome et ensuite l'Égypte) est motivé par le fait qu'ils "avaient montré une profonde haine envers l'étranger". En conclusion, nous devons donc dire que l'histoire de la ville de Sodome illustre un péché qui consiste dans le manque d'hospitalité, à quoi s'ajoutent l'hostilité et la violence envers l'étranger. Un comportement qui est jugé très grave et mérite donc la punition la plus sévère, parce que le rejet de la différence, de l'étranger nécessaire et sans défense, est un facteur de

désintégration sociale, portant en soi une violence mortifère qui mérite une punition adéquate. Nous ne trouvons pas dans les traditions narratives de la Bible d'indications concernant les pratiques homosexuelles, ni comme des comportements à blâmer, ni comme des attitudes tolérées ou favorisées (...) »².

4. Le devoir de l'hospitalité

Il est vrai que le devoir de l'hospitalité, en Orient, était sacré et l'est encore aujourd'hui. L'hôte est inviolable. Le protéger et le défendre envers et contre tout est le plus sacré des devoirs pour celui qui l'a accueilli. C'est ce qui explique la conduite étrange de Lot prêt à sacrifier l'honneur de ses filles pour ne pas manquer à son devoir d'hospitalité. Il est vrai aussi que la haine de l'étranger est un sentiment que Dieu a toujours réprouvé. Notre-Seigneur lui-même tient des propos sévères contre ceux qui refusent d'accueillir ceux qui frappent à la porte³. Mais là ne se trouve pas le motif principal du châtement des Sodomites.

5. Le péché contre-nature

Tous les interprètes catholiques ont toujours compris que la faute de Sodome était l'homosexualité, d'après le texte même de l'Écriture. En d'autres termes, si les villes de Sodome et Gomorrhe ont été détruites par Dieu, c'est à cause du péché d'impureté contre-nature consistant dans l'union charnelle entre personnes de même sexe. Telle est l'interprétation unanime des écrivains catholiques depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin du 20^e siècle. Certes, la haine de l'étranger et le manque d'hospitalité sont des péchés, mais dans le récit de la Genèse, ils sont secondaires et ne font qu'aggraver la faute des Sodomites. C'est d'abord et principalement pour leur homosexualité que les habitants de Sodome ont été punis par Dieu. Dans le Nouveau Testament, saint Pierre écrit que les Sodomites étaient « effrénés dans la débauche ». Une telle expression peut-elle désigner le simple refus de l'hospitalité ? Quant à l'apôtre saint Jude, il est encore plus explicite dans son épître : « Sodome et Gomorrhe, qui se livrèrent à l'im-

pureté et à des vices contre-nature, sont devant nous comme un exemple, subissant la peine du feu éternel »⁵.

6. L'interprétation des Pères de l'Église

Saint Augustin affirme : « Les turpitudes contre-nature doivent être partout et toujours détestées et punies, celles par exemple des habitants de Sodome. Quand même tous les peuples imiteraient Sodome, ils tomberaient tous sous le coup de la même culpabilité, en vertu de la loi divine qui n'a pas fait les hommes pour user ainsi d'eux-mêmes »⁶.

Saint Jean Chrysostome s'écrie en chaire : « Toutes les passions portent un caractère de honte, mais rien de plus ignominieux que le délire pour gens de même sexe, et l'âme est plus dégradée, plus couverte d'opprobres par le péché, que le corps ne l'est par les maladies physiques. Les hommes, dit saint Paul, ont changé les plaisirs légitimes de l'union conjugale, contre des plaisirs abominables, rejetant l'alliance des sexes conforme à la nature. Songez à cette pluie qui embrasa Sodome. C'est une image en ce monde du feu réel qui brûle l'impudique en enfer. Qu'il doit être énorme le péché qui appelle l'enfer sur la terre ! O homme ! Peux-tu bien dégrader à ce point ta noblesse ! »⁷

Saint Grégoire le Grand commente : « C'est pour s'être embrasés des désirs pervers venus d'une chair fétide que les Sodomites ont mérité de périr à la fois par le feu et par le soufre, afin qu'un juste châtement leur apprît ce qu'ils avaient fait dans un injuste désir »⁸.

Saint Thomas d'Aquin, conformément à l'unanimité des Pères de l'Église, enseigne⁹ que les habitants de Sodome ont été punis pour avoir commis le péché contre-nature entre personnes de même sexe.

7. La luxure, un péché capital

On appelle capital un péché qui donne naissance à d'autres péchés. Or la luxure, ou impureté, est un péché capital. On comprend donc pourquoi les Sodomites, adonnés à la luxure, sont tombés dans de multiples autres péchés. « Les habitants de Sodome étaient devant le Seigneur des hommes perdus de vices ; et leur corruption était

montée à son comble ¹⁰» dit l'Écriture. Saint Grégoire le Grand nomme les filles, ou conséquences, de la luxure : l'aveuglement de l'esprit, l'irréflexion, l'inconstance, la précipitation, l'amour de soi, la haine de Dieu, l'horreur ou le désespoir de la vie future¹¹. Voilà pourquoi, d'après le prophète Ezéchiel¹², les Sodomites pratiquaient une multitude de péchés : orgueil, gourmandise, oisiveté, égoïsme, etc., parmi lesquels il faut sans doute compter le manque de charité à l'égard des voyageurs et des étrangers.

8. La morale catholique en danger

Il est difficile, même avec la meilleure volonté du monde, de ne voir dans ce document de la Commission biblique qu'une innocente erreur d'exégèse. Les Sodomites sont sévèrement punis par Dieu pour leur pratique homosexuelle, et les spécialistes romains n'y voient qu'une faute contre le devoir de l'hospitalité. Dans le même temps, le pape François promeut l'union civile entre les personnes de même sexe¹³ et prêche à temps et à contre-temps pour l'accueil des étrangers et l'ouverture des frontières aux migrants. Pure coïncidence ? Les exégètes romains ont-ils la mission de comprendre et d'interpréter la parole de Dieu, ou bien de détourner le sens de l'Écriture au profit de la politique douteuse du pape François ? Par ailleurs, il faut être aveugle pour ne pas constater que, en cette première moitié du 21^e siècle, l'homosexualité se répand, favorisée par la pression médiatique, les puissants lobbys LGBT et les légis-

lations civiles. Nos grandes villes vont bientôt ressembler à Sodome. Cette erreur d'exégèse ne cache-t-elle pas la volonté, de la part d'un bon nombre d'ecclésiastiques haut placés, de modifier la morale catholique en matière de sexualité ?

9. Un simple péché véniel ?

On pourrait s'étonner de la rigueur du châtiment divin à l'égard de Sodome. N'est-il pas disproportionné ?

Pourtant, la loi divine de l'Ancien Testament donnée à Moïse quelques siècles plus tard ne sera pas moins sévère à l'égard des homosexuels : « Vous ne commettrez point cette abomination où l'on se sert d'un homme comme si c'était une femme ¹⁴ ». « Si quelqu'un abuse d'un homme comme si c'était une femme, qu'ils soient tous deux punis de mort, comme ayant commis un crime exécrationnel ; leur sang retombera sur eux ¹⁵ ». Certes, il faut replacer cette peine dans le contexte de la loi ancienne, loi de crainte et de servitude. Néanmoins, la réprobation divine à l'égard de certaines pratiques sexuelles a le mérite d'être claire.

Saint Thomas d'Aquin précise : « Si les péchés de la chair sont répréhensibles, parce que par eux l'homme est abaissé à ce qui est bestial dans l'homme, les péchés contre-nature le sont bien davantage, parce que par eux l'homme tombe en-dessous des bêtes. (...) Parmi tous les péchés d'impureté, les péchés contre-nature sont les plus graves ¹⁶ ». À un objectant qui jugerait ce péché léger, du fait qu'il ne porte préjudice ni à Dieu ni au prochain, le

Docteur angélique répond : « Le péché contre-nature viole l'ordre de la nature, qui vient de Dieu. Par ce péché, il est donc fait injure à Dieu lui-même, l'ordonnateur de la nature »¹⁷.

10. Conclusion

Il est triste et inquiétant de constater que cette interprétation fautive de la Genèse n'a pas pour auteur un ennemi déclaré de la sainte Église, ni un lobby LGBT, mais la Commission biblique pontificale, cet organisme romain dont la mission est d'éclairer les catholiques précisément sur le sens de l'Écriture. Le scandale est d'autant plus grand que l'ouvrage en question est préfacé par le cardinal Ladaria, préfet de la Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi.

Où sont les gardiens de l'orthodoxie ?

Abbé Bernard de Lacoste

1 Gen. IV, 1

2 *Qu'est-ce que l'homme ? Un itinéraire d'anthropologie biblique*

3 Mat. X, 14

4 II Pi II, 7. Traduction par Pirrot de l'expression de la Vulgate *nefandorum iniuria ac luxuriosa conversatio*.

5 Jud. 7, traduction de Fillion

6 *Les confessions*, livre 3, ch. 8

7 Quatrième homélie sur l'épître de saint Paul aux Romains

8 *Moralia in Job*, livre 14, n°23

9 Commentaire du ch. 1 de l'épître aux Romains

10 Gen. XIII, 13

11 Cité par saint Thomas, IIa IIae q. 153 art. 5

12 Ez. XVI, 49

13 Voir le Courrier de Rome d'octobre 2020

14 Lév. XVIII, 22

15 Lév. XX, 13

16 Commentaire de l'épître aux Romains, ch. 1, lec. 8

17 IIa IIae q. 154 art. 12 ad 1

LES FINS DU MARIAGE

Mgr Luigi Carli (1914-1986), évêque de Segni en 1957, puis archevêque de Gaëte en 1973, prit part au concile Vatican II, où il fut aux côtés de Mgr Lefebvre l'un des membres éminents du *Coetus internationalis patrum*. Nous lui devons ces remarques rédigées lors de la troisième session du Concile, sur le schéma de la future constitution *Gaudium et spes*, à propos du sacrement du mariage¹. Le prélat y dénonce la thèse moderniste de l'inversion des fins et prouve que la hiérarchie traditionnelle des deux fins du mariage, la procréation demeurant la fin première, à laquelle se subordonne l'amour mutuel des époux, s'enracine, avec le livre de la Genèse, dans l'une des deux sources de la Révélation.

Abbé Jean-Michel Gleize

I - Etat de la question.

1. La question des fins du mariage a suscité durant ces dernières décennies parmi les théologiens, les canonistes et les juristes des controverses en nombre si peu négligeable que le Saint-Office s'est vu obligé de publier un décret afin de sauvegarder et de confirmer la doctrine de l'Eglise catholique.

2. En effet, l'opinion désignée un peu partout comme celle d'un « lien d'union »² considère que la fin essentielle du mariage consiste non pas comme on l'estime communément dans l'Eglise (et contrairement à ce qu'affirme le canon 1013, § 1 du Code de Droit canonique, qui la désigne comme une fin « primaire ») dans la procréation et l'éducation des enfants, mais dans « l'amour réciproque entre les conjoints, qui peut trouver son actualisation d'une manière plus spéciale et plus intense dans la pleine communication vitale de l'union sexuelle » (Viglino) ou dans « la mutuelle intégration physique et spirituelle de l'homme et de la femme » (Cornaggia Medici), c'est-à-dire dans l'achèvement ou la perfection de la « personnalité » de chaque conjoint.

3. Si les partisans de cette thèse continuent encore à désigner la procréation et l'éducation des enfants comme la fin première du mariage, ils le font en donnant à cette expression une signification qui « ne convient pas à l'usage communément suivi par les théologiens » (selon le Décret du Saint-Office déjà cité) et ils n'entendent

pas du tout par là une fin essentielle du mariage, puisque, ainsi qu'ils le prétendent, la procréation serait une fin purement extrinsèque au mariage, ce serait même plutôt un effet qu'une fin du mariage, et ce ne serait l'effet que de la société parentale, plutôt que de la société conjugale. « Les conjoints », dit Viglino, « sont d'abord et avant tout mari et femme et ensuite seulement ils sont père et mère, même dans l'hypothèse où ils ne peuvent plus l'être ».

4. Pareille disjonction de la fin seconde du mariage d'avec son essentielle subordination à la fin première était de nature à engendrer de funestes conséquences en matière morale et juridique³. C'est pourquoi, il n'est pas étonnant que le 1er avril 1944 le Saint-Office ait fini par décider qu'on ne saurait admettre « l'avis de certains auteurs récents, qui nient que la fin première du mariage soit la génération et l'éducation des enfants ou qui enseignent que les fins secondaires ne sont pas essentiellement subordonnées à la fin première mais sont également principales et indépendantes »⁴.

5. Tout dernièrement, nous avons entendu des Pères réaffirmer les mêmes thèses, comme s'ils elles étaient nouvelles et n'avaient jamais été condamnées par le Saint-Siège, et qui plus est, les appuyer en recourant sans aucun fondement à la sainte Ecriture. Ils disent qu'on ne peut faire de distinction entre une fin première et des fins secondaires du mariage, qu'il faut considérer que, dans l'ordre des fins, l'amour conjugal, grâce auquel est rendue

parfaite la « personnalité » des conjoints, a la même valeur que la génération des enfants et que l'acte conjugal en est donc rendu légitime, même s'il n'est pas ordonné à la génération des enfants. Ils soutiennent que l'amour conjugal est bon et désirable en lui-même, avec ses lois et ses exigences ; que les catholiques ont jusqu'ici insisté de façon quasiment exclusive sur la parole biblique : « Croissez et multipliez » mais qu'ils sont laissés dans l'ombre une autre parole : « Ils seront deux dans une seule chair » ; et qu'en conséquence de quoi toute la vie conjugale, prise dans son ensemble et pas seulement dans chaque acte conjugal pris à part, devait garder un rapport à la procréation.

6. En raison de l'absence de tout secret, pourtant fort nécessaire en cette matière, ce débat est sorti de l'aula conciliaire pour parvenir jusque dans les journaux. A présent, se disent et s'écrivent bien des réflexions qui provoquent l'étonnement, pour ne pas dire le scandale, de nombreux fidèles, encouragent de fausses interprétations et peut-être même, hélas, produisent les pires conséquences dans la vie concrète des époux, créent des difficultés importantes, que ce soit d'ordre philosophique ou surtout d'ordre moral⁵. Puisque le but de mes remarques ne concerne pas directement ces difficultés, qu'il me soit permis de rapporter entre autres les réflexions suivantes :

a) jusqu'ici, l'Eglise aurait imposé à ses fidèles une manière d'agir qui les aurait appelés inutilement à des sacrifices

héroïques et les aurait hélas exposés aux peines éternelles.

b) on ne voit pas comment il soit métaphysiquement possible d'admettre qu'il y ait deux fins également premières.

c) lorsqu'ils traitent de ce problème, certains auteurs catholiques semblent trop souvent oublier que l'homme se trouve actuellement dans un état de nature qui reste encore déchu, même si le Christ l'a rachetée ; cette déchéance provient du péché originel par lequel l'homme « tout entier, dans son corps et dans son âme, a été changé en un état pire »⁶. Les séquelles de cette déchéance sont très visibles dans la sexualité et s'il est vrai que le sacrement de mariage diminue les difficultés que l'homme éprouve à observer la loi divine, à l'inverse les circonstances de l'hyper-érotisme contemporain les augmentent, hyper-érotisme dont l'homme est à la fois la cause et la victime.

d) voilà pourquoi nul théologien n'aurait le droit de s'autoriser de cette situation concrète plus ou moins anormale - et que les sciences naturelles et la psychologie, indépendamment de la foi, regardent comme absolument conforme à la nature de l'homme et à son état d'origine - pour décider par lui-même quel est l'ordre réel des fins voulu par Dieu lorsqu'il a institué le mariage et quelles sont les lois et les exigences naturelles d'un juste amour conjugal.

e) enfin, il ne s'agit pas ici de déterminer si l'amour conjugal est légitime et s'il faut l'encourager (car l'Eglise n'en a jamais douté) mais la question est de savoir si un amour qui n'est pas ordonné à la fin première du mariage est légitime ou non.

II - Explication théologique.

7. Si nous nous appuyons sur le passage de la Bible où il est dit « Croissez et multipliez »⁷ - et quoi qu'il ait été dit de contraire dans l'aula conciliaire - nous ne pouvons pas en déduire que l'obligation de contracter mariage s'impose à tous les hommes et à chacun d'eux ni non plus que la fin première de chaque mariage, fin qui s'impose donc comme l'objet d'un précepte, est la procréation. En effet, ce

passage montre seulement que Dieu, par le fait même qu'Il instituait le mariage, a béni **le genre humain**, pris dans tout son ensemble, pour qu'il soit fécond et veuille qu'il croisse, remplisse la terre et se la soumette.

8. Tout à l'inverse, les partisans de la thèse du lien d'union pensent attribuer au mariage une plus grande « spiritualité », à l'opposé de la « matérialité » qu'ils reprochent faussement à la doctrine traditionnelle. Ils tirent eux aussi argument de ce même livre de la Genèse⁸, où ils voient dans l'expression d'une « aide semblable à lui » de quoi fonder le partage réciproque des époux dans une même vie commune ainsi que « l'achèvement de la personnalité par le moyen de la différence des deux sexes » (Miceli). Et nous voyons qu'un certain nombre de moralistes et de canonistes, bien que s'en tenant à la doctrine traditionnelle, adoptent cette exégèse et, négligeant de voir dans le passage cité de quoi fonder la fin première du mariage, s'en autorisent en faveur de la fin secondaire.

9. Ni l'une ni l'autre de ces deux exégèses ne saurait s'imposer à nous, puisque l'expression de l'« adjutorium simile sibi » qui figure au verset 18 du chapitre II du livre de la Genèse doit s'entendre directement et par soi de la seule fin première du mariage, c'est à dire de la procréation, et on ne peut l'entendre qu'indirectement et de manière seulement implicite de ce que l'on voudrait appeler la « complémentarité » mutuelle des époux. C'est là ce que commande la raison à la fois philosophique et théologique, ainsi que l'interprétation attentive de ce passage de la Bible et de son contexte.

10. Nous devons partir du dessein éternel de Dieu, selon lequel le Créateur, parmi les différentes manières possibles de répandre les hommes sur la terre, choisit le procédé de la génération charnelle, où s'unissent un homme et une femme. Ceux qui défendent l'avis opposé au nôtre, s'ils voulaient être logiques avec eux-mêmes, devraient soutenir que l'homme a été créé dans un état inachevé en vue de cette fin (première ou essentielle) qu'il fut dans un deuxième temps achevé en s'unissant à une femme. Mais on ne saurait admettre le moins du monde cette opinion, car :

a) premièrement, nous devons nier que

l'homme soit inachevé dans ce que l'on voudrait appeler sa « personnalité » et que la femme lui procure l'achèvement qui lui convient par l'union sexuelle, et vice versa. Il s'ensuivrait en effet que les hommes et les femmes non mariés devraient être considérés comme des êtres « diminués » dans leur « personnalité » et qu'ils seraient par suite tenus au devoir d'achever leur « personnalité » en usant du mariage, chose absurde et injurieuse pour tous ces hommes et toutes ces femmes. Certes, nous pouvons bien estimer qu'un homme non marié est en quelque sorte incomplet, mais seulement dans la ligne de la faculté d'engendrer (ce qui est quelque chose d'entièrement matériel) et nullement dans la ligne d'une « personnalité » (qui est au plus haut point spirituelle). Faire passer cette faculté d'engendrer à l'acte, par le mariage, est donc quelque chose de libre pour les descendants d'Adam et, bien plus, selon la doctrine catholique, la virginité consacrée est, de soi, meilleure que l'état du mariage. Voilà pourquoi on ne peut parler de cette supposée « incomplétude » que pour dire qu'elle est une imperfection de l'homme dans un sens très relatif, c'est-à-dire uniquement par rapport à la faculté d'engendrer et seulement dans la mesure où l'homme décide librement de la faire passer à l'acte. Il s'ensuit en outre que cet achèvement, que l'homme obtient en s'unissant au sexe opposé, si et seulement s'il recherche cette union librement, ne peut pas ne pas être intrinsèquement ordonné à une autre fin, c'est à dire à la procréation.

b) deuxièmement, admettons que l'homme soit incomplet dans sa « personnalité » : il reste alors à savoir pourquoi Dieu l'a créé ainsi. Nos adversaires répondront que l'homme peut trouver son achèvement avec la femme, mais cette réponse me semble inepte et insuffisante. Elle est inepte, car, si elle indique peut-être ce qui achève la « personnalité » de l'homme, elle ne dit pas pourquoi l'homme a été créé inachevé ni pourquoi il peut seulement et doit trouver son achèvement avec la femme. Cette réponse est insuffisante, car elle ne satisfait pas l'intelligence qui continue à se demander si Dieu n'aurait pas pu mieux faire, en créant par Lui-même et immédiatement l'homme tel qu'achevé dans sa « personnalité ». Pourquoi ne l'a-t-Il pas

fait ? Pourquoi a-t-il décidé de donner à l'homme son achèvement en distinguant deux sexes différents de façon à ce qu'ils s'unissent ? N'est-ce pas plutôt parce que la distinction des deux sexes et leur union était d'avance ordonnée à l'obtention d'une fin dépassant la perfection personnelle des époux, à savoir la procréation et la propagation du genre humain ?

c) du reste, cette réponse s'accorde parfaitement avec la sagesse de Dieu, qui atteint la fin générale par l'entremise des fins particulières et qui recherche le bien commun par le moyen des biens particuliers. Elle s'accorde aussi avec l'ordre adopté et suivi par Dieu dans la création de tous les autres êtres. En effet, Dieu avait déjà créé avant l'homme tous les autres animaux en leur assignant une différence de sexes et Il avait en vue avec cela non point que chacun des deux sexes fût rendu parfait par l'autre dans son individualité, mais plutôt que chacun de ces sexes coopérât avec l'autre, en s'unissant à lui, à la propagation de l'espèce. D'autre part, cette fin qui est obtenue chez beaucoup d'animaux par la seule force de l'instinct, est obtenue chez l'homme par la raison et la volonté, qui modèrent cet instinct et lui donnent sa noblesse. Il arrive aussi que, dans cette union des sexes, l'homme et la femme trouvent certains de leurs biens particuliers, par exemple le plaisir sensible, un encouragement à l'amour mutuel, un secours réciproque pour persévérer dans leur vie de couple, un remède pour la concupiscence, et autres profits de même genre. La concupiscence existait chez Adam, même avant le péché originel et nous en avons la certitude du fait que la concupiscence n'est rien d'autre que le désir naturel du plaisir sensible, lequel n'implique en soi aucun désordre, tant qu'il reste soumis au commandement de la raison. Cette concupiscence est devenue mauvaise du fait que, l'âme ayant perdu la grâce de Dieu à cause du péché, elle s'est mise à résister au commandement de la raison. Après le péché originel, le mariage est devenu, pour les hommes qui souffrent désormais de cette concupiscence mauvaise, (car le désordre qu'elle comporte provient du péché et y incline, conformément à ce qu'enseigne le concile de Trente dans sa session V, au canon 5 : « Que la concupiscence ou le foyer du péché demeure chez les baptisés, ce saint

concile le confesse et le pense ; cette concupiscence étant laissée pour être combattue, elle ne peut nuire à ceux qui n'y consentent pas et y résistent courageusement par la grâce du Christ. [...] Cette concupiscence [...] le saint concile déclare que l'Eglise catholique n'a jamais compris qu'elle fût appelée péché parce qu'elle serait vraiment et proprement péché chez ceux qui sont nés de nouveau, mais parce qu'elle vient du péché et incline au péché » - DS 1515), non seulement un office de la nature mais aussi un remède, remède qui, cependant, n'écarte pas toutes les tribulations de la chair ni les dangers d'un désordre. Néanmoins, il y a là une fin extrinsèque, qui vient s'ajouter par accident à l'institution du mariage, et elle n'a pas pu modifier ni remettre en cause son ordination intrinsèque à la génération. On devra dire que tous ces avantages sont des moyens en vue de la fin, même si de fait la fin n'est pas obtenue aussi souvent que ces moyens sont mis en œuvre ; ils représentent à la fois une incitation, une aide et une récompense, par lesquelles l'Auteur de la nature, dans sa sagesse et sa douceur, donne aux époux l'envie de s'adonner à l'œuvre de la génération et de l'éducation. Ou, si l'on préfère, on peut dire que ce sont là des fins secondaires : même si la plupart du temps ce sont celles que visent et atteignent immédiatement les hommes, avant la fin première et plus souvent que celle-ci, cependant, elles ne peuvent jamais perdre leur ordination intrinsèque et objective, ainsi que leur subordination, à l'égard de la fin première établie par Dieu et qui est la génération avec l'éducation.

III - Exégèse du passage du livre de la Genèse, chapitre II, verset 18

11. Mais il est temps de revenir au passage du livre de la Genèse, pour l'étudier de plus près. D'après le récit qui s'y trouve, nous pouvons voir que l'homme a été créé le premier, avant la femme, selon une priorité chronologique, qui, même si on ne peut en donner la mesure exacte, est cependant certaine.

12. Grâce à la science préternaturelle qui lui avait été infusée, ou par une révélation explicite de Dieu, Adam, le premier homme, a dû savoir, avant la création de sa femme, qu'il avait été établi par Dieu père et chef de tous les hommes à

venir (et que donc il n'allait pas rester seul sur terre). Mais de plus, il fut également capable de le déduire de sa propre constitution physique. Il s'aperçut, cela est hors de doute, qu'il était pourvu d'une capacité d'engendrer et il reconnut que la nature l'avait doté, pour accomplir cette fonction, d'une conformation spéciale et d'un instinct approprié pour accomplir cette capacité. En même temps, en raison de sa science éminente, Adam comprit sans peine que sa conformation sexuelle était inégale et insuffisante pour obtenir la fin de la génération. C'est pourquoi, Adam se rendit compte qu'il était en droit d'attendre une aide pour exercer sa faculté générative, s'il ne voulait pas reprocher à l'Auteur même de la nature d'avoir pourvu le premier homme d'une faculté inutile ou inutilisable.

13. En créant un sexe différent, Dieu avait donné une aide de ce genre aux mâles des autres espèces animales dépourvues de raison. Et il donna une aide semblable, mais bien plus noble, au premier homme, en créant la femme. Celle-ci a été voulue et désignée par Dieu comme « l'aide de l'homme », du fait même que, dans sa structure psychophysique, elle se trouve être la seule capable d'aider l'homme pour qu'il puisse actualiser sa faculté générative. Et elle fut aussi voulue et désignée comme « semblable à l'homme » du fait qu'elle seule est la plus apte pour atteindre la fin de la procréation dans la même espèce et la même dignité que Adam.

14. C'est pourquoi la différence des sexes, l'attraction mutuelle qu'ils exercent l'un sur l'autre, et leur accomplissement dans l'acte charnel ont été voulus par Dieu (et ce sont donc les fins mêmes de l'Opérant principal) et ont été pour ainsi dire gravés et imprimés dans la structure psychophysique de l'homme et de la femme (et ce sont donc les fins mêmes de l'œuvre, bien que fins secondaires) précisément pour assurer la propagation du genre humain (et c'est là la fin première). Qui pourrait donc raisonnablement prétendre que l'union de l'homme et de la femme a été instituée essentiellement ou primordialement pour servir à la sexualité des époux, au lieu de dire, plutôt, à l'inverse, que la sexualité (c'est-à-dire la différence des sexes, leur attirance mutuelle et leur union dans l'acte

charnel) a été instituée essentiellement ou primordialement pour servir à la génération ?

15. Avec de tels éclaircissements, la voie nous est largement ouverte pour comprendre correctement les paroles du Texte sacré. « Dieu dit : Il n'est pas bon (c'est-à-dire : cela ne correspond pas à l'idée divine, dont dépend toute la bonté des créatures ; cela n'est pas conforme à l'ordination divine) que l'homme (en hébreu : Adam) soit seul (en hébreu : tout seul) ; faisons-lui (en hébreu : je vais lui faire) une aide semblable à lui ». Laissons de côté cette erreur, qui se signale dans l'opinion que nous combattons, où l'on voudrait faire correspondre très improprement le mot « aide » à l'idée de cet achèvement mutuel de la « personnalité ». Car nous disons à bon droit que nous « aidons » quelqu'un lorsque nous lui apportons nos ressources lorsqu'il accomplit une œuvre, en sorte que, ajoutant nos ressources aux siennes, nous produisons avec lui un seul et même résultat.

16. Mais, qui plus est, si l'interprétation que nous répropons était la vraie, l'écrivain sacré aurait mis Dieu en scène d'une manière totalement inconvenante, lorsque, relatant les origines premières et les lois suprêmes de toute la création, il lui aurait fait dire d'une façon si absolue : « Il n'est pas bon » et lui aurait prêté un dessein si solennel : « Faisons lui », alors qu'il prendrait uniquement soin du bien personnel d'Adam, c'est-à-dire de l'achèvement de sa « personnalité », en omettant ou en visant de manière seulement accidentelle, le bien commun de la propagation de l'espèce humaine.

17. D'autre part, la « solitude » dont il est dit ici qu'elle n'est pas bonne, c'est-à-dire contraire à l'ordination divine (« Il n'est pas bon que Adam soit tout seul », selon le texte hébreu), cette solitude dont Dieu a décidé de délivrer Adam, ne peut pas raisonnablement être comprise comme le manque de compagnie, comme si, privé de compagnons avec lesquels il s'entre-tiendrait et nouerait des liens d'amitié, Adam aurait mené une vie accablée de dégoût et se serait vu diminué dans sa « personnalité ». Car pour remédier à ces inconvénients, d'autres moyens étaient à sa portée, sans la création de la femme.

Dieu Lui-même, « dont la société ne cause aucune amertume et dont le commerce, loin de susciter de l'ennui, procure du contentement et de la joie »⁹ s'entretenait familièrement avec Adam ; de plus, la compagnie des anges s'avérait possible, si Dieu y donnait accès ; la présence d'autres êtres humains n'était donc pas de soi nécessaire dans le Paradis terrestre, pour sortir Adam de sa solitude. Et si l'on objecte que la société des hommes est plus naturelle à un homme, reconnaissons du moins que pour assurer cette compagnie la présence d'une femme n'était pas nécessaire et qu'il aurait suffi la présence d'un autre homme, ou même de beaucoup d'autres hommes que Dieu aurait pu créer immédiatement comme il avait créé le premier.

18. Pourquoi donc avoir créé une femme ? Parce qu'il fallait remédier à l'unicité du premier habitant de la terre, plutôt qu'à sa solitude. Conformément au décret divin, il fallait multiplier les hommes sur cette terre, et cela non point parce que Dieu aurait immédiatement créé chaque individu, mais parce qu'un homme serait engendré par un autre dans sa chair. En effet, Dieu avait destiné à l'avance Adam à être le chef et le père de tous les autres hommes, et non pas simplement comme le premier des hommes selon le temps et c'est pourquoi Il l'avait convenablement pourvu d'une faculté et d'organes propres à exercer l'œuvre de la génération charnelle. Mais cette faculté et ces organes sexuels étaient ainsi faits chez l'homme qu'ils réclamaient par nature l'aide et comme le complément de l'autre sexe. Et donc, la femme fut créée en étant pourvue d'une structure psychophysique particulière, qui devait la rendre parfaitement apte à aider l'homme en complétant ce qui manquait à sa puissance générative.

19. Voilà pourquoi il faut dire qu'une telle affirmation, selon laquelle la femme aurait été principalement créée pour remédier à la solitude de l'homme ou pour l'aider à achever sa « personnalité » serait en dehors de l'intention de l'écrivain sacré, tout comme elle ne serait nullement conforme à la nature des choses. Pour cela, il eût suffi d'un compagnon, même d'une espèce différente et l'aide d'une femme eût été superflue. Du reste, si l'on s'en tient au verset 18 de ce chapitre de la Genèse, on peut en

déduire suffisamment que la femme a été donnée à l'homme pour lui venir en aide, et non l'inverse, ce qui s'accorde mal avec l'interprétation où l'on y voit une aide **mutuelle** ou l'achèvement **réci-proque** d'une « personnalité ». Et nous trouvons dans d'autres passages de l'Écriture l'expression de cette idée selon laquelle la femme est subordonnée à l'homme, dans la ligne de la puissance générative, par exemple dans la première Épître de saint Paul aux Corinthiens, au verset 9 du chapitre XI, lorsque l'Apôtre dit : « En effet, l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais c'est plutôt la femme qui a été créée pour l'homme ». Mais pour que l'on ne déduise pas de là que la femme serait inférieure à l'homme dans la ligne de la « personnalité » et de la dignité, Dieu a eu la belle idée de créer le corps de la femme à partir de l'homme, tandis qu'il créait son âme directement par Lui-même, afin de montrer par là que, si les fonctions de l'homme et de la femme étaient différentes, celle-ci donnant à celui-là son aide dans la ligne de la génération, l'un et l'autre gardaient la même dignité dans leur espèce et jouissaient d'une « personnalité » d'égalé consistance. C'est pourquoi, saint Paul ajoute au verset 11 du même endroit : « Pourtant, l'homme n'est pas sans la femme [...] car, de même que la femme a été faite à partir de l'homme, de même aussi l'homme est engendré avec le concours de la femme ; et tout vient de Dieu ». Nous avons dans l'Écriture d'autres passages, en relation évidente avec celui du chapitre II de la Genèse, qui nous parlent de la femme comme d'une aide destinée à l'homme. Tels sont les suivants : « Celui qui a une femme vertueuse commence à établir sa maison, il a une aide qui lui est semblable et un ferme appui où il se repose » (Livre de l'Écclesiastique, chapitre XXXVI, verset 36 ; « Vous avez fait Adam du limon de la terre, et vous lui avez donné Eve pour compagne. Et maintenant, Seigneur, vous savez que ce n'est point pour satisfaire ma passion que je prends ma sœur pour épouse, mais dans le seul désir de laisser des enfants qui bénissent votre nom dans tous les siècles » (Livre de Tobie, chapitre VIII, versets 8-9). Le texte du Livre de l'Écclesiastique, chapitre XVII, verset 5, où il est dit : « Dieu a créé à partir d'Adam une aide semblable à lui » se trouve seulement dans la version de la Vulgate.

20. Le passage de la Genèse, au chapitre II, poursuit ainsi avec les versets 19 et 20 : « Et après que le Seigneur Dieu eut formé du sol tous les animaux de la terre [...] Adam donna des noms à tous les animaux, à tous les oiseaux du ciel et à toutes les bêtes de cette terre ; mais il ne trouva pas pour lui une aide (le texte latin dit « adjutor » et le texte hébreu correspond à « adjutorium ») semblable à lui ». Il importe peu, ici, de savoir s'il faut interpréter dans un sens strictement littéral ou dans un sens seulement allégorique le fait que les animaux aient été conduits devant Adam et que celui-ci leur ait donné leur nom. Ce qui importe uniquement, c'est que, d'après ce que rapporte l'écrivain sacré, il ne se trouva pas parmi ces animaux cette aide appropriée dont Adam avait besoin. Nous pouvons de là déduire aussi de quelle nature devait être cette aide souhaitée. Car si, comme le veulent les partisans de la théorie du lien d'union, cette aide était directement et essentiellement « l'achèvement mutuel de la personnalité » ou « l'intégration mutuelle dans l'ordre physique et spirituel », Adam aurait été inepte et ridicule de le chercher parmi des animaux muets, dépourvus de raison, et donc essentiellement incapables de donner et de recevoir quelque chose de spirituel ! En revanche, s'il s'agissait d'une aide d'ordre physique, c'est-à-dire d'un achèvement dans la ligne de la faculté générative, le récit sacré s'explique parfaitement. En effet, Adam pouvait voir de ses propres yeux que les animaux venaient devant lui deux par deux, unis comme un mâle et une femelle, chacun pourvu de ses organes sexuels. Et il apercevait que la plupart de ces animaux laissaient voir des organes sexuels tout à fait semblables aux siens. La pensée devait alors lui venir facilement à l'esprit : les animaux ont été créés par Dieu pour fournir à l'homme tout genre d'aide, comme à celui auquel ils étaient soumis¹⁰. Pouvait-on alors chercher aussi chez les femelles de ces animaux l'aide dont Adam avait naturellement besoin pour exercer sa faculté générative ? Adam comprit parfaitement, sans user de sa science préternaturelle ni recevoir une illumination spéciale de Dieu, qu'il ne pourrait trouver là une aide semblable à lui, c'est-à-dire une aide apte à engendrer avec lui des êtres humains. Cela s'accorde bien avec ce que nous démontre la science physique, grâce à laquelle nous voyons

que l'union sexuelle d'un homme et d'un animal ne peut jamais aboutir à une génération. Et si l'on s'en tient au récit de la Bible, nous voyons que ne sont pas isolés les passages où l'écrivain sacré manifeste l'intention de réprouver violemment, en recourant à une sorte de représentation quasiment plastique, le délit de bestialité, l'un des plus criminels à une époque où les vices contre nature étaient de plus en plus répandus. On peut se reporter à la législation qui est indiquée dans les livres de l'Exode (XXII, 19) et du Lévitique (XVIII, 23 ; XX, 15).

21. « Alors le Seigneur Dieu fit tomber un profond sommeil sur l'homme, qui s'endormit. [...] Et Adam dit : " Celle-ci (la Vulgate traduit par un « hoc », démonstratif neutre, ce qui correspond dans le texte hébreu à un « haec », démonstratif féminin) à présent est os de mes os et chair de ma chair ; celle-ci sera appelée femme, parce qu'elle a été prise de l'homme " »¹¹. Dieu avait prévu, et prévoyait encore, de donner à Adam une aide proportionnée et digne de lui, en créant la femme. [On ne doit pas comprendre que Dieu ait voulu créer la femme pour l'homme au sens où Dieu serait intervenu en faveur de l'homme déjà créé et pourvu d'une conformation physique donnée. L'on devrait plutôt dire que Dieu a créé l'homme tel qu'il devait être à partir du moment où Il avait décidé à l'avance de lui donner avec la femme l'aide la plus appropriée pour accomplir l'œuvre de la génération]. Lorsque l'homme la vit, il se réjouit d'avoir enfin trouvé cette fois-ci l'aide qu'il avait cherchée en vain parmi les animaux, l'aide qui était parfaitement apte à lui donner une descendance. Il se réjouit surtout de la manière dont cette aide lui a été pourvue. En effet, les femelles des autres animaux dépourvus de raison ne furent nullement créées à partir de leurs mâles, mais furent tirées du limon de la terre¹², tandis que la femme fut créée à partir de l'homme, comme une partie de lui-même.

22. Le texte sacré poursuit : « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils seront deux¹³ dans une seule chair (le texte hébreu équivaut à dire *ad carnem unam* : en vue de devenir une seule chair) »¹⁴. Ce récit de l'écrivain sacré déduit les devoirs de l'homme à l'égard de

sa femme en recourant à un lien de conséquence très affirmé : « C'est pourquoi ». Ces devoirs sont réciproques et concernent les deux époux, mais au temps de l'écrivain sacré, la polygamie se répandaient de plus en plus, et la femme n'était pas loin d'être réduite en esclavage. C'est pourquoi il était plus qu'opportun de rappeler avant tout les devoirs de l'homme à l'égard de la femme. L'homme est donc tenu (de par une obligation qui est parfaitement exprimée, comme cela a lieu lorsque l'on établit des lois, par le recours à un futur : « Il quittera, ... il s'attachera, ... ils seront », de rendre à sa femme comme une espèce de salaire qui lui sera dû en raison de l'aide qu'elle lui apportera : a) il lui devra une affection et un amour de nature à surpasser même les liens du sang qui sont les plus forts ; b) il devra aussi vivre avec elle une vie commune aussi profonde qu'indissoluble, en sorte qu'il réalise avec elle comme une seule et même chair vivante. Le texte massorétique qui dit « ad carnem unam - pour devenir une seule chair » concorde avec la version grecque des Septante, où il est dit : « eis sarca mian », expression qui se retrouve aussi en Mt, XIX, 5, Mc, X, 8 ; I Cor, VI, 16 et Eph, V, 28. Saint Jérôme, et beaucoup après lui (cf. D'Avack, op. cit. p, 269) a interprété cette union dans la même chair en y voyant le fruit de l'union conjugale, c'est-à-dire la chair des enfants, qui se compose à la fois de la substance du père et de celle de la mère. Nous aurions en ce cas un nouvel argument en faveur de la fin première du mariage, dans la mesure où le Texte sacré voudrait dire que l'union de l'homme à sa femme est ordonnée à former la même et unique chair de leur enfant. Cependant, Notre Seigneur Jésus Christ avance le passage de la Genèse, au verset 24 du chapitre II, pour prouver l'indissolubilité du mariage et s'il prêche l'unité d'une chair, c'est en parlant des époux eux-mêmes, plutôt qu'à propos du fruit de leur union. En effet, il tire sa conclusion en s'appuyant sur ce passage qu'Il cite ainsi : « C'est pourquoi, ils ne sont plus deux (le mot grec « dyo » doit plus probablement se traduire par « deux » au féminin, c'est-à-dire « deux chairs ») mais une seule chair. Et donc, ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas » (Mt, XIX, 6 ; Mc, X, 9). Il en va de même lorsque saint Paul allègue ce même passage dans son Epître aux Ephésiens, chapitre V, versets 28-31, et dans sa

première Epître aux Corinthiens, chapitre VI, verset 16, car il l'entend en faveur de l'indissolubilité de l'union conjugale. Ainsi, la femme, sortie de l'homme lors de la création comme un morceau de chair qui en aurait été extrait par le ciseau, revient à nouveau dans l'homme par la communauté de vie conjugale et redevient d'une certaine manière la chair de l'homme. C'est pourquoi saint Paul a pu nous donner cet avertissement : « C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes, comme leurs propres corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même. Car jamais personne n'a haï sa propre chair ; mais il la nourrit et l'entoure de soins, comme fait le Christ pour l'Eglise »¹⁵.

IV - Conclusion

23. Du chapitre II, verset 18 du livre de la Genèse, découle directement cette vérité que la fin première du mariage est la génération des enfants ; du verset 24 de ce même chapitre découle que la fin secondaire du mariage est l'amour mutuel des époux, affermi par l'indissolubilité.

24. L'on pourrait faire valoir d'autres passages de la sainte Ecriture, où la génération des enfants est plus ou moins présentée comme la fin première du mariage. Par exemple, : a) la première femme avait reçu d'Adam avant le péché le nom générique de « Virago », du fait qu'elle avait été tirée de l'homme. Par la suite, elle reçut le nom spécifique de « Eve » du fait qu'elle serait la mère de tous les vivants (Gn, III, 20) ; b) après le péché, Eve est punie d'abord en tant que mère, et ensuite en tant qu'épouse (Gn, III, 16) ; c) l'on peut mettre en parallèle le passage du livre de Tobie, chapitre VIII, verset 9, cité dans la note 11 ; d) dans la Première Epître de saint Paul à Timothée, au chapitre II, verset 15, on lit ce qui suit : « La femme (entendue dans un sens collectif et générique) sera sauvée en engendrant des enfants (en grec : « dià tis teknogonias ») si elle garde la foi et la charité et si elle se sanctifie en gardant la modération ». L'expression grecque « dià tis teknogonias » a une valeur hypothétique, et doit s'entendre au sens où la femme, si elle vit jusqu'au bout dans l'état de mariage, pourra se sauver pourvu qu'elle y vive en gardant la foi, etc. Pour ce qui

touche à notre propos, il faut remarquer que le mariage est ici désigné par le mot « tekgonia », : autrement dit, l'institution même du mariage est désignée par sa fin première, qui est la génération.

Mgr Luigi Carli

1 Mgr Luigi Carli, « Remarques écrites sur le chapitre IV du schéma sur l'Eglise dans le monde de ce temps », dans *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici vaticani secundi*, vol. III, pars VII, p. 201-209. Ces remarques furent rédigées à l'issue de la cent-dix-neuvième assemblée générale du 10 novembre 1964.

2 « Copulae unitivae ». Cette opinion eut la faveur de Schwendingen, Rocholl, Michel, Munckermann, Gerads et surtout de Doms, en Allemagne ; en Italie elle fut soutenue par Brugi, Miceli, Viglino, Cornaggia, Medici. Sur ces auteurs, on peut se reporter à Pietro Agostino d'Avack, *Cause di nullità e di divorzio nel diritto matrimoniale canonico*, vol. I, Firenze, 1952, p. 345-365.

3 Cf. le Discours du Pape Pie XII au Collège de la Rote romaine, le 3 octobre 1941, *Acta Apostolicae Sedis*, 1941, p. 421-426.

4 *Acta Apostolicae Sedis*, 1941, p. 103.

5 Cf. Benvenuto Matteucci, « I giorni del Concilio - Discussioni sull'amore conjugale », dans *L'Osservatore Romano*, 31 octobre 1964, p. 2.

6 Concile de Trente, session V du 17 juin 1546, Décret sur le péché originel, chapitre 1, DS 1511 : « Si quis non confitetur [...] totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit - Si quelqu'un ne confesse pas que [...] par l'offense que constituait cette praevarication Adam tout entier, dans son corps et dans son âme a été changé en un état pire, qu'il soit anathème ». L'expression citée est reprise du canon 1 du concile d'Orange II de 529 (DS 371).

7 Gn, I, 28 ; VIII, 17 ; IX, 1 et 7.

8 Gn, II, 18.

9 Livre de la Sagesse, chapitre VIII, verset 16.

10 Gn, I, 26.

11 Gn, II, 21-23.

12 Gn, II, 19.

13 Dans le texte massorétique, l'on trouve seulement : « Et ils seront dans une seule chair ». Dans la version grecque des Septante, à laquelle se réfèrent aussi les passages suivants : Mt, XIX, 5 ; Mc, X, 8 ; I Cor, VI, 16 ; Eph, V, 31 sont ajoutés les mots « hoi dyo » (que l'on traduit mieux en latin par « ambo » que par « duo », à cause de l'article déterminant). Ces expressions veulent bien dire que le mariage n'a été institué que pour unir deux époux déterminés.

14 Gn, II, 24.15 Epître aux Ephésiens, chapitre V, versets 28-29.

Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie

Mensuel - Le numéro : 4€ ; Abonnement 1 an (11 numéros)

France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome

Etranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement

Référence bancaire : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 - BIC : PSST FR PPP AR

Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du Courrier de Rome mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48h, tous pays, paiement sécurisé)