

Thème 7 - L'élévation surnaturelle et le péché originel

En créant l'homme, Dieu l'établit en un état de sainteté et de justice ; en outre, il lui donna la possibilité de participer à sa vie divine en faisant bon usage de sa liberté.

04/02/2014

L'élévation surnaturelle et le péché originel

• L'élévation surnaturelle

En créant l'homme, Dieu l'a établi en un état de sainteté et de justice, lui offrant la grâce d'une authentique participation à sa vie divine (cf. *Catéchisme*, 374-375). C'est dans ce sens que la Tradition et le Magistère ont interprété au long des siècles la description du paradis contenue dans le livre de la Genèse. Cet état se dénomme en théologie *élévation surnaturelle*, indiquant par là un don gratuit, inaccessible aux seules forces naturelles, non exigé mais en accord avec la création de l'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu. Pour une bonne compréhension de ce point, certains aspects doivent être considérés :

a) Il ne convient pas de séparer la création de l'élévation à l'ordre surnaturel. La création n'est pas «

neutre » par rapport à la communion avec Dieu : elle est orientée vers elle. L'Église a toujours enseigné que la fin de l'homme est surnaturelle (cf. DH 3005) parce que nous avons été « choisis dans le Christ dès avant la création du monde pour être saints » (Ep 1, 4). C'est-à-dire qu'un état de « pure nature » n'a jamais existé, car Dieu offre dès le début son alliance d'amour à l'homme.

b) Quoique de fait le but de l'homme est l'amitié avec Dieu, la Révélation nous enseigne qu'au commencement de l'histoire, l'homme s'est rebellé et a rejeté la communion avec son Créateur : c'est le *péché originel*, appelé aussi *chute* précisément parce que l'homme avait auparavant été élevé à l'intimité divine. Nonobstant, en perdant l'amitié avec Dieu, l'homme n'est pas réduit au néant : il continue d'être homme, créature.

c) Même s'il ne convient pas de concevoir le dessein divin en compartiments étanches (comme si Dieu avait d'abord créé un homme « complet » pour ensuite l'élever), ceci nous enseigne qu'il faut cependant distinguer divers ordres dans l'unique projet divin[1]. Se fondant sur le fait qu'avec le péché l'homme a perdu certains dons tout en conservant d'autres, la tradition chrétienne a distingué l'ordre surnaturel (l'appel à l'amitié divine, qui se perd par le péché) de l'ordre naturel (ce que Dieu a concédé à l'homme en le créant et qui demeure malgré son péché). Ce ne sont pas deux ordres juxtaposés ou indépendants, étant donné que de fait le naturel est dès le début inséré dans le surnaturel et ordonné à lui; et le surnaturel perfectionne le naturel sans l'annuler. En même temps, ils sont distincts, puisque l'histoire du salut montre que la gratuité du don divin de la grâce et

de la rédemption est distincte de la gratuité du don divin de la création, celle-ci étant une manifestation immensément plus grande de la miséricorde et de l'amour de Dieu[2].

d) Il est difficile de décrire l'état d'innocence perdu par Adam et Ève[3], sur lequel on trouve peu d'affirmations dans la Genèse (cf. Gn 1, 26-31 ; 2, 7-8.15-25). C'est pourquoi la tradition ne caractérise cet état qu'indirectement, remontant, à partir des conséquences du péché raconté en Gn 3, aux dons reçus par nos premiers parents pour les transmettre à leurs descendants. L'on affirme ainsi qu'ils avaient reçu les dons naturels correspondant à leur condition normale de créatures. Ils avaient encore reçu les dons surnaturels : la grâce sanctifiante, la divinisation que comporte cette grâce, ainsi que l'appel ultime à la vision de Dieu. En outre, la tradition chrétienne reconnaît l'existence,

dans le paradis, des « dons préternaturels » c'est-à-dire des dons qui n'étaient pas requis par la nature mais qui lui convenaient, la perfectionnant dans la ligne naturelle et manifestant la grâce. Ces dons étaient l'immortalité, l'exemption de la douleur ou impassibilité et la domination de la concupiscence (intégrité) (cf. *Catéchisme*, 376)[4].

• Le péché originel

Avec le récit de la transgression du commandement divin de ne pas manger du fruit de l'arbre interdit, à l'instigation du serpent (Gn 3, 1-13), la Sainte Écriture enseigne qu'au commencement nos premiers parents se rebellèrent contre Dieu, lui désobéissant et succombant à la tentation de vouloir être comme des dieux. En conséquence de cela, ils reçurent le châtiment divin, perdant une grande partie des dons qui leur

avaient été concédés (v. 16-19) et ils furent expulsés du paradis (v. 23). Ceci a été interprété par la tradition chrétienne comme la perte des dons surnaturels et préternaturels, ainsi que comme un dommage infligé à la propre nature humaine, celle-ci n'étant cependant pas essentiellement corrompue. Comme fruit de la désobéissance, de se préférer soi-même à la place de Dieu, l'homme perd la grâce (cf. *Catéchisme*, 398-399) et aussi l'harmonie avec la création et avec lui-même. La souffrance et la mort font leur entrée dans l'histoire (cf. *Catéchisme*, 399-400).

Le premier péché a eu le caractère d'une tentation acceptée, car derrière la désobéissance humaine se trouve la voix du serpent qui représente Satan, l'ange déchu. La Révélation parle d'un péché de Satan et d'autres anges, antérieur à celui de l'homme. Ces anges, alors qu'ils

avaient été créés bons, ont rejeté irrévocablement Dieu. Après le péché, la création et l'histoire sont soumises à l'influence maléfique du « père du mensonge, qui est homicide depuis le début » (Jn 8, 44). Son pouvoir n'est pas infini. Il est même totalement inférieur au pouvoir divin, mais il cause réellement de très grands dommages à chaque personne et à la société, de sorte que le fait que Dieu permette l'activité diabolique constitue un mystère (cf. *Catéchisme*, 391-395).

Le récit contient aussi la promesse divine d'un rédempteur (Gn 3, 15). La rédemption illumine ainsi la portée et la gravité de la chute de l'homme, montrant la merveille de l'amour de Dieu qui n'abandonne pas sa créature mais vient à sa rencontre avec l'œuvre de salut de Jésus. « Il faut connaître le Christ comme source de la grâce pour connaître Adam comme source du péché

» (*Catéchisme*, 388). « " Le mystère de l'iniquité " (2 Th 2, 7) ne s'éclaire qu'à la lumière du mystère de la piété (cf. 1 Tm 3, 16) » (*Catéchisme*, 385).

L'Église a toujours compris cet épisode comme un fait historique – même s'il nous a été transmis avec un langage certes symbolique (cf. *Catéchisme*, 390) – qui a été dénommé traditionnellement (depuis saint Augustin) « péché originel », puisqu'il a été commis à l'origine de l'humanité. Mais ce péché n'est pas « originaire » – bien que « originant » des péchés personnels réalisés dans l'histoire – mais est entré dans le monde comme conséquence du mauvais usage de la liberté de la part des créatures (d'abord les anges, puis l'homme). Le mal moral n'appartient donc pas à la structure humaine ; il ne provient ni de la nature sociale de l'homme, ni de sa matérialité, ni non plus, bien sûr, de Dieu ou d'un destin inéluctable. Le réalisme chrétien met

l'homme devant sa propre responsabilité : il peut faire le mal comme fruit de sa liberté, et c'est lui-même, et lui seul, qui en est le responsable (cf. *Catéchisme*, 387).

Tout au long de l'histoire, l'Église a formulé le dogme du péché originel en contraste avec l'optimisme exagéré, d'une part, et le pessimisme existentiel, de l'autre (cf. *Catéchisme*, 406). Le moine Pélage affirmait que l'homme peut réaliser le bien avec ses seules forces naturelles, la grâce n'étant qu'une aide extérieure. Il minimisait ainsi la portée du péché d'Adam et de la rédemption du Christ, puisqu'il les réduisait respectivement à un simple mauvais ou bon exemple. Contre Pélage, le Concile de Carthage (en 418), suivant saint Augustin, enseigne la priorité absolue de la grâce, car l'homme, après le péché, est blessé (cf. DH 223.227 ; v. aussi le Concile d'Orange II, de l'année 529 : DH 371-372).

Contre Luther qui soutenait qu'après le péché, l'homme est essentiellement corrompu dans sa nature et que sa liberté est anéantie, péchant en chacune de ses actions, le Concile de Trente (en 1546) affirme l'effet ontologique du baptême, qui efface le péché originel ; même si les séquelles restent – entre autres, la concupiscence, laquelle ne doit pas être identifiée, comme le faisait Luther, avec le péché lui-même – l'homme est libre en ses actes et peut mériter moyennant les bonnes œuvres soutenues par la grâce (cf. DH 1511-1515).

Ce qui est en jeu au fond de la position luthérienne, et aussi de certaines interprétations récentes de Gn 3, est une compréhension adéquate de la relation, premièrement, entre nature et histoire, deuxièmement entre le plan psychologico-existential et le plan

ontologique, et troisièmement entre individualité et collectivité.

1) Bien qu'il y ait quelques éléments de type mythologique dans la Genèse (entendant le concept de « mythe » dans son meilleur sens, c'est-à-dire en tant que parole-narration qui donne origine, et qui par là même se retrouve au fondement de l'histoire postérieure), il serait faux d'interpréter le récit de la chute en tant qu'explication symbolique de la condition humaine originelle pécheresse. Une telle interprétation convertit en nature un fait historique, en le mythifiant et le rendant inévitable : paradoxalement, le sens de la faute qui porte à se reconnaître « naturellement » pécheur conduirait à mitiger ou à éliminer la responsabilité personnelle au péché, puisque l'homme ne pourrait pas éviter ce à quoi il tend spontanément. Ce qui serait plus correct, c'est d'affirmer

que la condition de péché appartient à l'historicité de l'homme, non pas à sa nature originale.

2) Après le baptême, certaines séquelles du péché demeurent. Le chrétien peut donc ressentir avec force la tendance au mal, sa condition de pécheur, comme on le voit dans la vie des saints.

Cependant, cette perspective existentielle n'est ni la seule, ni la plus fondamentale, puisque le baptême a réellement effacé le péché originel et a fait de nous des enfants de Dieu (cf. *Catéchisme*, 405).

Ontologiquement, le chrétien en état de grâce est « juste » (saint) devant Dieu. Luther a radicalisé la perspective existentielle en y incluant toute la réalité, marquée ainsi ontologiquement par le péché.

3) Le troisième point mène à la question de la transmission du péché originel, « un mystère que nous ne

pouvons comprendre pleinement » (*Catéchisme*, 404). La Bible enseigne que nos premiers parents ont transmis le péché à toute l'humanité. Les chapitres suivants de la Genèse (cf. *Catéchisme*, 401 ; cf. Gn 4-11) relatent la progressive corruption du genre humain, en établissant un parallélisme entre Adam et le Christ. Saint Paul affirme : « de même que tous sont devenus pécheurs parce qu'un seul homme a désobéi, de même tous deviendront justes parce qu'un seul homme [le Christ] a obéi » (Rm 5, 19). Ce parallélisme aide à comprendre correctement l'interprétation habituelle du terme *adamáh* comme un singulier collectif : comme le Christ est un seul et à la fois la tête de l'Église, ainsi Adam est un seul et à la fois la tête de l'humanité[5]. « Par cette " unité du genre humain ", tous les hommes sont impliqués dans le péché d'Adam, comme tous sont impliqués

dans la justice du Christ
» (*Catéchisme*, 404).

L'Église comprend de manière analogique le péché originel des premiers parents et le péché hérité par l'humanité. « Adam et Ève commettent un *péché personnel*, mais ce péché [...] sera transmis par propagation à toute l'humanité, c'est-à-dire par la transmission d'une nature humaine privée de la sainteté et de la justice originelles. Et c'est pourquoi le péché originel est appelé "péché" de façon analogique : c'est un péché "contracté" et non pas "commis", un état et non pas un acte » (*Catéchisme*, 404). Ainsi, « quoique propre à chacun, le péché originel n'a, en aucun descendant d'Adam, un caractère de faute personnelle » (*Catéchisme*, 405)[6].

Pour certains, il est difficile d'admettre l'idée d'un péché hérité[7], surtout si l'on possède une

vision individualiste de la personne et de la liberté. Qu'ai-je à voir, moi, avec le péché d'Adam ? Pourquoi devrais-je payer les conséquences du péché d'autrui ? Ces questions reflètent une absence du sens de la solidarité réelle existant entre tous les hommes en tant que créés par Dieu. Paradoxalement, cette absence peut être comprise comme une manifestation du péché transmis à chacun, c'est-à-dire que le péché originel offusque la compréhension de la profonde fraternité du genre humain qui rend sa transmission possible.

Au vu des lamentables conséquences du péché et sa diffusion universelle, on peut légitimement se demander : « Mais *pourquoi Dieu n'a-t-il pas empêché le premier homme de pécher* ? Saint Léon le Grand répond : " La grâce ineffable du Christ nous a donné des biens meilleurs que ceux que l'envie du démon nous avait ôtés

" (serm. 73, 4 : PL 54, 396). Et saint Thomas d'Aquin ajoute: " Rien ne s'oppose à ce que la nature humaine ait été destinée à une fin plus haute après le péché. Dieu permet, en effet, que les maux se fassent pour en tirer un plus grand bien. D'où le mot de saint Paul : 'Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé' (Rm 5, 20). Et le chant de l'*'Exultet'* : 'Ô heureuse faute qui a mérité un tel et un si grand Rédempteur' " (S. Thomas d'A., s. th. 3, 1, 3, ad 3 ; l'*Exultet* chante ces paroles de saint Thomas)

» (*Catéchisme*, 412).

• **Quelques conséquences pratiques**

La principale conséquence pratique de la doctrine de l'élévation surnaturelle et du péché originel est le réalisme qui guide la vie du chrétien, conscient aussi bien de la grandeur que suppose le fait d'être

enfant de Dieu que de la misère de sa condition de pécheur. Ce réalisme :

a) protège d'un optimisme ingénu, mais aussi d'un pessimisme sans espérance et « donne un regard de discernement lucide sur la situation de l'homme et de son agir dans le monde [...]. Ignorer que l'homme a une nature blessée, inclinée au mal, donne lieu à de graves erreurs dans le domaine de l'éducation, de la politique, de l'action sociale et des mœurs » (*Catéchisme*, 407).

b) donne une sereine confiance en Dieu, Créateur et Père miséricordieux, qui n'abandonne pas sa créature, pardonne toujours et conduit tout vers le bien, même au milieu d'adversités. « Répète ces paroles: "omnia in bonum!", tout ce qui arrive, "tout ce qui m'arrive", est pour mon bien... Par conséquent — et telle est la bonne conclusion —

accepte ce qui te paraît si coûteux comme une douce réalité »[8].

c) suscite une attitude de profonde humilité, amenant à reconnaître simplement les péchés personnels et à en éprouver du regret en tant qu'offense à Dieu plutôt que pour le défaut personnel qu'ils manifestent.

d) aide à distinguer ce qui est le propre de la nature humaine en tant que tel de ce qui est la conséquence de la blessure du péché dans la nature humaine. Après le péché, ce qui est ressenti comme bon ne l'est pas forcément. La vie humaine prend donc le caractère d'un combat : il s'agit de lutter intérieurement pour se comporter de façon humaine et chrétienne (cf. *Catéchisme*, 409). « Toute la tradition de l'Église a qualifié les chrétiens de *milites Christi*, de soldats du Christ. Des soldats qui communiquent la sérénité aux autres, tout en

combattant continuellement contre leurs mauvaises inclinations personnelles »[9]. Le chrétien qui s'efforce d'éviter le péché ne perd rien de ce qui rend la vie bonne et belle. Face à l'idée qu'il est nécessaire que l'homme fasse le mal pour ressentir sa liberté autonome et qu'une vie sans péché serait fastidieuse, s'élève la figure de Marie, conçue immaculée, qui montre qu'une vie complètement vécue pour Dieu, loin de donner la nausée, devient une aventure remplie de lumière et de surprises sans nombre[10].

Santiago Sanz

Bibliographie de base

Catéchisme de l'Église catholique, 374-421.

Compendium du Catéchisme de l'Église catholique, 72-78.

Jean-Paul II, *Je crois en Dieu.*
Catéchèse sur le Credo. I, Cerf, 1987.

DH, 222-231, 370-395, 1510-1516,
4313.

Lectures recommandées

Jean-Paul II, *Mémoire et identité*,
Flammarion, 2005.

Benoît XVI, *Homélie*, 8 décembre
2005.

Joseph Ratzinger, *Création et péché*.

Denzinger (DH)

[1] Le Concile de Trente ne dit pas que l'homme a été créé dans la grâce, mais qu'il a été établi dans cet état, précisément pour éviter la confusion entre nature et grâce (cf. DH 1511).

[2] C'est précisément pour cela qu'a été forgée l'hypothèse théologique de la « pure nature », afin de souligner la gratuité ultérieure du don de la grâce par rapport à la création. Non pas parce que cet état aurait existé historiquement, mais parce que, en théorie, il aurait pu exister, même si cela n'a pas été le cas. Cette doctrine a été établie contre Baius, dont une des thèses condamnées s'exprime par les termes suivants: « L'intégrité de la première création n'a pas été une élévation indue de la nature humaine, mais sa condition naturelle » (DH 1926).

[3] Cette difficulté s'amplifie aujourd'hui du fait de l'influence d'une vision en terme d'évolutionnisme de la totalité de l'être humain. D'un tel point de vue, la réalité évolue toujours de moins à plus, alors que la Révélation nous enseigne qu'il y a eu, au début de l'histoire, une chute d'un état

supérieur à un état inférieur. Ceci n'exclut pas qu'il ait pu y avoir un processus d' « hominisation », à distinguer de l' « humanisation ».

[4] Il faut comprendre l'immortalité, comme le fait saint Augustin, non comme ne pas pouvoir mourir (*non posse mori*), mais comme pouvoir ne pas mourir (*posse non mori*). Il est légitime d'interpréter cela comme une situation dans laquelle le passage à un état définitif ne comporterait pas le dramatisme propre à la mort que l'homme ressent après le péché. La souffrance étant le signe et l'anticipation de la mort, l'immortalité impliquait, en une certaine façon, l'absence de douleur. De même, cela supposait un état d'intégrité dans lequel l'homme dominait sans difficulté ses passions. On ajoute, traditionnellement, un quatrième don, celui de la science convenant à l'état dans lequel ils se trouvaient.

[5] C'est là la raison principale pour laquelle l'Église a toujours lu le récit de la faute originelle dans une optique monogéniste (provenance du genre humain d'un seul couple). L'hypothèse contraire, le polygénisme, sembla s'imposer comme donnée scientifique (et même exégétique) durant quelques années, mais actuellement la science considère plus plausible la descendance biologique d'une branche commune (monophylétisme). Du point de vue de la foi, le polygénisme pose problème : on ne voit en effet pas comment le concilier avec le dogme du péché originel (cf. Pie XII, encyclique *Humani generis*, DH 3897). La question reste cependant ouverte à la réflexion et à d'éventuels développements ultérieurs.

[6] Dans ce sens, on a traditionnellement fait la distinction

entre le péché originel *originant* (le péché personnel commis par nos premiers parents) et le péché originel *originé* (l'état de péché dans lequel nous naissons en tant que leurs descendants).

[7] Cf. Jean-Paul II, *Audience générale*, 24 septembre 1986, 1

[8] Saint Josémaria Escriva *Sillon*, 127 ; cf. Rm 8, 28

[9] Saint Josémaria Escriva, *Quand le Christ passe*, 74

[10] Cf. Benoît XVI, *Homélie*, 8 décembre 2005