

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 28 (1978)
Heft: 2

Artikel: Implications philosophiques du dogme du péché originel
Autor: Vetö, Miklos
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381106>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

IMPLICATIONS PHILOSOPHIQUES DU DOGME DU PÉCHÉ ORIGINEL

MIKLOS VETÖ

Le récit de la *Genèse* sur la chute est à la base de la plupart des théories classiques spéculatives sur l'origine et l'essence du mal. Quant à sa reformulation théologique dans les documents ecclésiaux, elle n'a guère suscité de réflexions proprement philosophiques. Nous pensons cependant que ces définitions précises et rigoureuses peuvent être creusées avec profit pour découvrir les bases d'une doctrine métaphysique du mal, et à travers elle, de profonds enseignements sur l'essence de l'homme. L'exposé le plus important de la doctrine ecclésiale est donné par le décret du *Concile de Trente* sur le péché originel dont les six paragraphes reprennent les énoncés centraux des quinze siècles précédents. Le Concile "décide, confesse et déclare"¹ — à la suite de l'*Epître aux Romains* — que le péché est entré dans le monde par la transgression d'un seul homme, Adam. Transmis par "propagation héréditaire" à chacun de ses descendants, le "péché d'Adam, qui est un par son origine" devient "propre à chacun" et c'est pour cela que les nouveau-nés "qui n'ont pas pu commettre encore pour eux-mêmes quelque péché" doivent être baptisés. Ils doivent "être baptisés, car le péché originel ne peut pas être enlevé par les forces de la nature humaine", parce qu'il a justement corrompu cette nature. Comme le disait encore le *Concile d'Orange*, cité par le décret tridentin, "par l'offense résultant de cette prévarication, Adam tout entier, dans son corps et son âme, a été changé en un état pire".

Ce qui peut être considéré comme allégorie poétique ou symbolisme frappant dans le mythe mosaïque est ainsi durci en une doctrine clairement absurde, pierre d'achoppement des humanismes de toute trempe, scandale pour ceux qui voient irrémédiablement ruinée par elle les idées fondamentales de la responsabilité individuelle, de la volonté libre, voire de la liberté tout court. Or ce choc et ce scandale ne doivent être ressentis comme tels que par ceux qui s'en tiennent à une conception étroitement individualiste et moralisante sur la nature humaine et qui doit être repoussée comme inadéquate, fût-ce simplement à la lumière des enseignements des différentes sciences sur les limites considérablement mouvantes de l'individualité, de sa profonde solidarité avec les forces biologiques, psycholo-

¹ Ce qui suit est une citation du *Décret du Concile de Trente* sur le péché originel : H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 34^e éd., Fribourg/Br. 1967, 1510-1516. Nous le citons d'après la traduction de G. DUMEIGE, *La Foi catholique*, Paris 1969, p. 169-171, § 274-280.

giques et sociales qui la forment et qui la maintiennent. En fait, la doctrine ecclésiale, en définissant l'origine et l'état présent du mal dans des notions apparemment contradictoires, conduit à une vision spéculative très profonde du caractère composé et limité de l'autonomie humaine, d'une notion de la personne qui ne se laisse pas réduire à celle de la conscience de soi². Elle manifeste la triple dépendance de l'homme, ou plutôt illumine les trois domaines essentiels où l'homme n'est ce qu'il est qu'en vertu et en fonction de ce qui dépasse le noyau "rationnel" de son être. Que l'homme hérite sa tare du père de la race à travers la médiation d'une longue lignée d'ancêtres montre son appartenance profonde à la société historique. Que la transmission s'effectue par propagation biologique témoigne du caractère composé de l'humain où l'élément rationnel, intentionnel n'est qu'un facteur de l'individu, et un facteur que sa situation centrale ne protège pas contre l'asservissement par les autres composantes de la personnalité. D'autre part, le péché est présent dans le nouveau-né qui n'a pas encore accédé à la conscience de soi: la personnalité n'est donc pas simplement l'apanage de cette période de notre vie où l'on est ouvert et comme transparent à soi-même, elle est déjà existante dans les tréfonds de l'opacité initiale du nourrisson; en fait, la réfraction de notre lumière sera déterminée par les convulsions de nos ténèbres premières. Et finalement la puissante hétéronomie de l'individuel à l'égard de l'historico-social et de l'inconscient par rapport au conscient est complétée par une hétéronomie autrement fondamentale: celle de son être-humain par rapport à un autre niveau d'être, du diable qui seul pouvait lui proposer la transgression³.

Que l'homme hérite son péché du premier homme à travers la médiation des générations précédentes traduit le caractère profondément social et historique de son existence. Le mal est compris, d'habitude, comme un événement survenant entre des personnes; or, les personnes ne s'opposent pas comme entités isolées, mais plutôt comme parties d'une structure sociale qui, tout en les maintenant, les dépasse de toute part. Qu'il mène jusqu'à la torture du corps, le mal qu'on subit ou qu'on inflige est fonction de l'appartenance sociale de l'offenseur et de l'offensé. Et cette appartenance étant essentiellement œuvre des processus historiques, la violence qui déferle sur le monde se structure et se concrétise en fonction de l'accumulation séculaire des haines, des préjudices et des prétentions qui ont

² L'élaboration philosophique du "donné" théologique soulève des problèmes herméneutiques importants et difficiles, mais qui ne peuvent pas être traités dans le cadre d'un court article.

³ Remarquons-le: si le *Concile de Trente* déclare qu'à cause de sa transgression Adam tomba "sous le pouvoir... du diable", DENZINGER 1511, *Foi catholique*, p. 169, § 275, ce n'est que le *second Concile du Vatican* qui dit expressément que dans la chute, l'homme fut "séduit par le Malin", DENZINGER 4506, *Foi catholique*, p. 173, § 290/1.

pénétré jusqu'à la moelle des générations successives. Démythologisée, si l'on veut, la doctrine du péché originel ne fait que traduire l'emprise de l'hérité social sur les attitudes et les actions de l'individu et l'impossibilité "morale" sinon physique d'agir autrement que selon les normes et les mœurs en usage dans son milieu social⁴. Ne s'agirait-il donc que d'un simple déterminisme social, d'une obéissance d'instinct à des impulsions héritées et apprises? L'animal hérite de l'instinct et ne peut que le suivre aveuglément, mais l'être humain qui se trouve inséré par sa naissance dans le réseau de certaines structures sociales auxquelles il ne cesse d'être intégré par l'éducation, devrait pouvoir maintenir une distance à l'égard des impératifs qui émanent de son groupe. Dans ses *Leçons sur la Philosophie de la Religion*, Hegel explique que l'essence de l'homme étant esprit, il est, de par sa nature, médiaté, en l'occurrence, conscience de soi. Etre composé et réfléchi est donc un statut *naturel* pour l'homme, mais s'il assume par sa volonté cette synthèse de soi primitive, il se fixe alors dans une subjectivité simplement naturelle au lieu de dépasser sa particularité étroite vers l'universel. Cette fixation dans la subjectivité qui est l'essence métaphysique de l'égoïsme est la *chute*⁵. L'analyse hégélienne vaut parfaitement pour l'aspect historico-social de la doctrine du péché originel. On est dès sa naissance membre d'un groupe social, c'est-à-dire que l'on est originellement médiatisé par l'historicité propre de son milieu. On naît avec une seconde nature, sa nature sociale, et la condition pécheresse qu'énonce le dogme peut aussi impliquer cette naturalité. Les hommes et les femmes partagent les haines, les désirs et les préjugés de leur groupe comme l'air qu'ils respirent ou la lumière qui leur permet de voir — et le péché, c'est accepter cette naturalité, l'assumer comme sienne propre. Pécheresse est l'attitude de celui qui professe les croyances de son groupe, agit en vertu de ses normes, exécute ses commandements sans les avoir analysés d'avance — ce qui presuppose l'examen préalable du sens et de la portée, des limites et des implications de son appartenance au groupe. Sans doute, on ne peut pas faire partie d'un groupe social, mais cette appartenance doit être conditionnelle et critique ; sinon on finira par prendre pour des lois immuables les opinions et les préjugés de son milieu, ou pour de l'héroïsme et de l'esprit de sacrifice l'aliénation de son libre arbitre au profit d'un *nous* violent et tumultueux entraînant l'homme dans des folies collectives désastreuses⁶. De même que le "corps" est mauvais si

⁴ Cf. P. SCHOONENBERG: *Der Mensch in der Sünde*, in: *Mysterium Salutis* II, Zurich-Cologne 1968, p. 894s.

⁵ *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke XVI, p. 259.

⁶ Simone WEIL a magnifiquement commenté ces passions aliénatrices. Pour cela nous nous permettons de renvoyer à notre livre: *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, Paris 1971, p. 61s.

ses impulsions et ses instincts sont assumés comme maximes de notre conduite, le social lui aussi dégénère en mal s'il est accepté inconditionnellement comme norme totale et totalitaire de notre existence. Le dogme révèle donc le caractère pernicieux de la condition naturelle de l'homme en tant que ce dernier l'assume et continue à la vivre sans réflexion et sans garder ses distances par rapport à l'égoïsme collectif du groupe. Il comprend aussi très clairement la force et la ténacité de cet engagement, si clairement qu'il n'hésite pas à enseigner que l'homme ne peut pas échapper à la servitude de sa situation par ses seules forces mais seulement en vertu des mérites de Jésus-Christ. Ce dur réalisme de la doctrine ecclésiale a été constamment pris pour un pessimisme niant tout effort d'amélioration de soi ; notre réflexion peut cependant découvrir en lui un message libérateur et révolutionnaire dans la sphère sociale. L'impuissance de l'individu à se dégager de l'emprise du péché hérité de sa lignée révèle la futilité de toute tentative de perfectionnement qui ne voudrait être que personnelle, individuelle, et semble en bonne logique renvoyer à la transformation de l'ordre social comme la condition indispensable de la guérison du mal qui nous ravage. La torpeur étrange que l'on manifeste devant la gamme des maux dont on est directement ou indirectement complice s'explique par la solidarité avec ses ancêtres et ne s'exorcise que par une mutation de la structure sociale, libératrice de la servitude de l'individu à l'égard de son milieu.

Après avoir révélé l'hétéronomie sociale de la personne à travers le caractère héréditaire du péché, le dogme saura aussi mettre en lumière son hétéronomie propre à l'intérieur même de son individualité. La conscience commune a largement accepté la maxime kantienne : "tu dois, donc tu peux", mais le décret conciliaire est illustré par la phrase de Simone Weil : "la vie humaine est faite de telle manière que beaucoup de problèmes qui se posent à tous les hommes sans exception sont insolubles hors de la sainteté"⁷. La thèse que seuls les mérites de Jésus-Christ peuvent effacer le péché ne fait que compléter l'image sombre de l'hétéronomie que l'Eglise paraît reconnaître dans l'homme ; en fait, point n'est besoin de rappeler cette grâce rédemptrice gratuite, car on peut se contenter de la description que donne le dogme de la condition de l'homme historique. L'Eglise enseigne que le péché se propage par l'hérédité, c'est-à-dire par la transmission biologique et qu'il a corrompu l'homme jusqu'aux facultés de son corps⁸. Le sens commun habitué à identifier le moral avec ce qui est conscient et rationnel ne peut qu'être choqué : comment l'inconscient et le non-rationnel sauraient-ils être le véhicule d'une influence morale et

⁷ *Cahiers III*, Paris 1956, p. 298.

⁸ Cf. les énoncés des conciles de Carthage et d'Orange : DENZINGER 222 ; 371-372, *Foi catholique*, p. 165s, § 270 ; p. 167, § 272. Cette doctrine est aussi citée à Trente : DENZINGER 1511, *Foi catholique*, p. 169, § 275.

comment une situation morale pourrait-elle avoir prise sur quelque chose de biologique ? Sans doute, on voit mal comment esquisser une explication "scientifique" de la transmission du péché par la semence masculine, et l'affaiblissement des sens et de la vitalité physique par la transgression criminelle ; en revanche, une réflexion sur le sens proprement philosophique de ces affirmations promet d'être très fructueuse.

Peindre la personnalité, avec l'opinion commune, comme coextensive à la conscience entraîne d'étranges révélations. Sans doute, l'acte le plus authentiquement libre est celui qu'on exécute en toute connaissance de cause : en ayant posé les motifs et ensuite en surveillant son exécution. Mais un tel acte existe-t-il ? Puis-je embrasser de mon regard tous les modes d'action possibles et, ce qui est encore plus difficile, suis-je capable de comprendre vraiment mes propres motifs, leur sens profond, la fascination qu'ils exercent ? Pourrais-je rester intégralement fidèle à mon projet initial et même si la réponse était oui, saurais-je garantir grâce à une attention sans flétrissement une fidélité *consciente* pendant tous les moments de son exécution ? Autrement dit : quand je réalise un acte, pénétré par mon intelligence et choisi par ma volonté, cet acte sera-t-il illuminé par la flamme toujours brillante de ma volonté au lieu de n'être effectué que par la routine mécanique de mes muscles ? Pareilles questions suscitent le plus souvent des investigations méticuleuses où l'on essaie de délimiter avec une application désespérée la part de la liberté consciente dans l'acte de *ce qui n'est pas liberté*. On pratique avec acharnement la dissection du libre et du non-libre, du conscient et de l'inconscient sans réaliser qu'on mutile ainsi l'unité de la personne au beau milieu de son agir propre. Non, tous les actes que j'exerce sont *mes actes* – ce qui reste à étudier, c'est les conditions du choix primitif par lequel j'ai accepté comme miennes des couches de réalité que je n'ai pas produites et que je ne peux pénétrer. Même la thèse étrange du dogme de la corruption du corps par le péché originel pourrait ne vouloir signifier que l'énoncé d'une facticité : j'ai accepté – et j'accepte continuellement – pour mes moyens et pour mes fins une physiologie que je ne peux pas maîtriser avec ma conscience et ma volonté. Et la notion de la transmission biologique, elle aussi, est un symbolisme puissant ou plutôt une description dramatique : le mal parvient aux hommes à travers un médium qui reste extérieur au noyau rationnel de leur être car ils ont tous accepté le non-maîtrisé comme partie intégrante de leur personnalité. S'agit-il vraiment d'une acceptation en un certain moment déterminé du temps ou plutôt d'un état de fait où chacun se trouve placé par rapport aux composantes non-rationnelles de son être ? Le corps n'entre pas dans le circuit moral du moi à une certaine étape de la maturité de ce dernier – il y est dès la naissance, l'origine, le surgissement du moi. Autrement dit : la synthèse que je suis n'a été que comme

reprise par ma conscience ; *fondée*, elle l'était dans un moment opaque, préconscient. La personnalité ne commence pas “au moment” où l'on acquiert l'usage de la raison ; par conséquent, toutes nos options, donc nos options morales elles aussi, sont fonction de la pénombre, voire des ténèbres qui précèdent les lumières de notre maturité et qui continuent à être présentes en tant que ténèbres au midi même de notre âge rationnel. En enseignant la propagation biologique du péché et son effet débilitant sur nos facultés physiologiques et psychiques, le décret conciliaire peut être aussi compris comme constat de l'insuffisance de tout perfectionnement moral qui ne porterait que sur la volonté et la raison. De même qu'on ne peut pas se contenter de vouloir se rendre meilleur en tant qu'individu sans changer le monde où l'on vit, ni d'apprendre à juguler ses passions et de filtrer ses motifs, il est indispensable aussi d'avoir recours à des “ajustements” psycho-somatiques.

Au-delà de ces implications sociales et psycho-somatiques l'exposé de l'agir moral, comme solidaire d'un passé sans fonds, apporte une perspective métaphysique du mal en orientant la réflexion vers l'agir vicieux des hommes mauvais. Chacun de nous connaît des hommes que l'on sait pertinemment mauvais, sinon dans leur essence du moins dans leur caractère. On les sait mauvais de façon quasi-naturelle, constante inaltérable, et pourtant on les considère responsables pour leurs actes. Toutefois devrait-on “imputer” à un homme la responsabilité pour l'immoralité qui découle de son caractère – mais sait-on, sait-il lui-même *quand* il a “choisi” son caractère, voire même s'il l'a choisi?⁹. D'habitude le caractère vicieux se trahit dès l'enfance, dès le “commencement”, mais peut-on être mauvais à l'origine, c'est-à-dire sans avoir eu à sa disposition un moment où l'on aurait pu procéder à un choix ? Le mal est ce qui ne devrait pas être, il n'est pas une nature¹⁰; on ne peut donc pas être mauvais dès le commencement, on doit le devenir. Le mal n'est pas une catégorie primordiale mais simplement une catégorie *advenue* et il presuppose dans l'homme un état où celui-ci n'était pas encore mauvais. Sans doute, on peut essayer d'escamoter cette question de la priorité par la théorie kantienne : le mauvais choix est une option nouménale, atemporelle et il est à considérer comme s'effectuant à chaque moment. L'hypothèse est profonde, mais elle ne résout pas en fin de compte la difficulté proprement métaphysique qui accompagne toute spéculation sur le mal ; le mal n'est pas une catégorie

⁹ “Niemand wird behaupten, dass sich ein Mensch seinen Charakter gewählt habe ; er ist insofern kein Werk der Freiheit im gewöhnlichen Sinn – und doch imputabel”, SCHELLING, *Stuttgarter Privatvorlesungen*, Werke VII, Stuttgart 1860, p. 430.

¹⁰ “Le mal n'a pas de nature, parce que toute nature en tant que nature est bonne”, Bulle *Cantate Domino*, Concile de Florence 1442: cf. DENZINGER 1333, *Foi catholique*, p. 133, § 248.

advenue, c'est-à-dire secondaire ; mais comment dès lors désigner une catégorie primordiale d'où il tirerait son origine ? Ce fut Leibniz qui formula le plus clairement le problème. Le mal n'est jamais volontaire, car seul un homme mauvais peut le choisir consciemment et volontairement. Il faut donc être déjà mauvais pour mal agir¹¹ et la question rebondit : mais comment est-on devenu mauvais ? Autrement dit : quelle est la cause de la volonté mauvaise ? On finit par se trouver acculé à la position augustinienne. Traitant de la chute des anges, saint Augustin écrit que le mal n'a pas de vraie cause, il est plutôt cause de soi. Il ne peut être produit que par une volonté mauvaise, mais cette volonté mauvaise, qui l'a suscitée ? Elle ne pouvait pas avoir une volonté bonne à son origine. Dira-t-on qu'elle fut produite par une autre volonté mauvaise ? On s'enliserait alors dans une régression infinie. La volonté mauvaise ne peut prendre son origine que par un auto-surgissement libre¹² et, en fait, l'analyse de l'acte mauvais confirme cette conclusion. L'essence du mal est l'égoïsme dont la culmination est l'orgueil. L'égoïste commun ne fait que poursuivre des buts égoïstes par des moyens égoïstes – tandis que l'orgueilleux qui refuse l'obéissance à Dieu et rejette le secours que voudrait lui administrer son prochain cherche à s'exalter soit par une auto-glorification enivrante, soit par un froid pessimisme : il est celui qui ne veut se “confier qu'à son propre fonds”¹³. Le mal dans sa pureté n'est donc que le retour en soi-même pour trouver la source de son agir dans les puissances de son moi isolé. L'être qui suscite le mal ne fait finalement que puiser dans son propre fonds et si la *matière* de sa mauvaise action lui est toujours fournie par la nature constituée, le *formel*, c'est-à-dire l'intention vicieuse, provient de sa liberté en tant que cette dernière défie l'ordre ontologique créé. Le mal est ce qui se constitue en marge et à l'encontre de la nature et l'étude de ses différentes causalités révèle son étrange autarcie. La réaction élémentaire devant les ravages du mal est un *pourquoi* abasourdi et dérouté, et il l'est d'autant plus que la “pureté” du mal subsiste, c'est-à-dire la gratuité de l'intention qu'on discerne dans le criminel. Autrement dit : je pose la question de la causalité propre du méfait et quand celle-ci est la plus dépourvue de fins “pratiques”, la plus diabolique, c'est alors que je peux

¹¹ Cf. G. GRUA : *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, Paris 1953, p. 362.

¹² *De Civitate Dei* XII, 6. Il serait absurde de dire avec les Manichéens que la mauvaise volonté était éternelle. Si elle a toujours existé, elle devait exister “dans une nature, car si elle n'a existé dans aucune, elle n'a jamais existé. Et si elle existait en quelqu'un, elle le viciait, elle le corrompait... donc le privait du bien”. Agissant de toute éternité, la volonté mauvaise aurait fini par corrompre la nature bonne où elle aurait existé, *Ibid.*

¹³ Remarquons qu'ici aussi saint AUGUSTIN parle du diable : *De Civitate Dei* XIV, 3.2, d'après l'Evangile : Jean 8,44.

affirmer: il n'a été commis que pour le mal. Il y a donc renvoi au mal lui-même, au mal qui est catégorie autonome, non naturelle. Le gouffre effrayant que rencontre l'interrogation sur le *telos* du mal, les tautologies désespérées où se perd toute tentative d'analyser la motivation d'un agir vraiment mauvais se retrouveront aussi, dès lors que l'on procédera à l'investigation de la causalité efficiente du mal. Tant que je ne touche pas les causes proches, les causes secondes du crime, je peux indiquer des séries d'êtres naturels; mais une fois cerné, le mal en tant que mal ne peut se donner d'autres causes efficientes que lui-même. Le mal provient donc du mal et il en provient pour le mal. Cette apparente autonomie du mal ainsi que le caractère tautologique de ses causalités ne font que manifester son étrange structure métaphysique. C'est un mystère, voire le mystère par excellence au sens marcelien, un problème qui empiète sur ses propres données: étant cause de soi, le mal doit se précéder lui-même. Or le seul cas de l'auto-causalité dans le monde de la finitude est celui de la liberté. Le mal appartient donc au même genre métaphysique que la liberté, fait qui explique les tendances spéculatives qui posent souvent le mal comme impliqué nécessairement par la liberté, voire identifié à elle.

Les tentatives de la réflexion philosophique d'identifier le mal et la liberté se comprennent mais ne se justifient pas: elles sont à corriger et se corrigent aisément par l'idée du diable. Saint Augustin lui-même, ne l'oublions pas, démontrait le caractère *causa sui* du mal à propos de la chute des anges et non pas de la faute d'Adam. En fait, ne peut être surgissement que le mal "pur"; or le péché originel n'est pas du mal pur, l'homme étant un être limité et composé, incapable de tendre au mal pour lui-même¹⁴. Sans le concours d'un être extérieur et qui fut mauvais dès avant lui, l'homme n'aurait jamais pu commettre le péché originel¹⁵. Pour que la réalité neuve du mal naîsse dans la sphère de l'homme, la puissance d'une personnalité, même en incluant ses dimensions sociales et psycho-somatiques, ne suffirait guère. Toutefois, comment s'empêcher de demander: si l'essence du péché consiste à ne vouloir puiser que de son propre fonds, pourquoi serait-il nécessaire pour le commettre d'avoir le concours d'un autre être? Bien au contraire, la présence d'un autre semble devoir compromettre toute tentative de retourner en soi-même. Or, il nous faudrait comprendre que ce "propre fonds" n'est ni une substance donnée, ni une essence préétablie qu'on atteindrait comme un minéral précieux après avoir creusé laborieusement et pour longtemps. Non, l'être

¹⁴ Sur ce sujet, voir les développements suggestifs de J. P. SARTRE: *Saint-Genet. Comédien et martyr*, Paris 1952, p. 33.

¹⁵ KIERKEGAARD disait: "Sin cannot originate in man alone any more than one sex can produce a new individual: the Christian doctrine of temptation by the devil is therefore right", *The Journals*, London 1938, p. 1.

de l'homme n'est pas une entité fixe et stable mais une relation, une relation qui ne cesse de s'établir et de se modifier. Le propre fonds de l'homme, être historique, être en devenir, c'est la relation essentielle qu'il entretient avec soi-même comme conscience, comme corps, comme être social. C'est une liaison dynamique et précaire du moi avec ses propres composantes différentes qui guide et détermine son ouverture et ses attitudes à l'égard du monde. La vie profonde du moi, c'est la transformation constante de cette relation et chaque homme a un désir essentiel de se comprendre soi-même, d'agir en accord avec soi-même, de s'épanouir soi-même. Quant à l'égoïste et plus particulièrement l'orgueilleux, ils veulent sonder leurs propres profondeurs à l'écart d'autrui; cependant l'homme, et c'est là une loi fondamentale de sa condition, ne peut se comprendre lui-même, reprendre la synthèse qu'il est naturellement que par la médiation d'autrui. S'il veut se passer de cette médiation, voire s'il la refuse et la rejette, il réussira, certes, à se rejoindre mais seulement par les bons offices du diable. Etre soi-même, se constituer soi-même, se savoir et se connaître soi-même, est l'essence normative de l'homme qu'il "réalise" par la médiation d'autrui, un autre être libre et spirituel avec qui il partage la même sphère de la nature, contexte du déploiement de la liberté. Cette réalisation étant l'accomplissement de sa condition est le bien pour l'homme, mais c'est son bien naturel et en tant que tel il doit y accéder dans le contexte naturel de son existence¹⁶. Par contre au moment où il refuse d'approfondir, d'enrichir, d'expliciter sa personnalité en nouant des liens multiples avec son semblable, et où il s'assume comme soi adversaire des autres, il n'est "nulle part" – plus exactement, il est en dehors de tous lieux, car les *lieux* ne peuvent se trouver que dans l'espace de l'intersubjectivité. Refusant la réalisation de soi grâce au commerce d'autrui qui, fin naturelle de l'homme, devrait pouvoir s'opérer à l'intérieur de la sphère naturelle, le soi orgueilleux, égoïste, ne peut que s'alimenter du dehors, c'est-à-dire se trouver dans un autre espace d'intersubjectivité – celui qu'il constituera avec le diable. Cette extériorité métaphysique du pécheur en tant que pécheur à la sphère de la nature se laisse déduire aussi à partir du concept même du mal. Le mal est essentiellement ce que l'allemand appelle un *Unwesen*, une réalité qui ne devrait pas être et qui pourtant est, existe, de sorte que son existence ne s'explique pas à partir de ce qui est, de l'être, de l'essence. Il ne s'explique que du dehors, à partir de ce qui est en dehors, en deçà ou plutôt à côté de l'être et de l'essence.

¹⁶ Qu'un accomplissement naturel de la fin de l'homme en communion harmonieuse avec son prochain eût été une possibilité réelle sans le péché originel, est une question qui ne peut se traiter que dans le contexte de la problématique théologique du naturel et du surnaturel.

Le mal est un existant para-ontologique et en tant que tel, il est le scandale de la raison, qui plus est, c'est un scandale qu'il semble plus facile à provoquer qu'à effacer. La philosophie classique a toujours enseigné que moins un être est adéquat à son essence, moins il est stable, plus il est évanescence, fragile. Or avec le mal non seulement nous quittons toute conformité, mais encore nous tombons dans ce qu'on pourrait appeler l'anti- ou la contre-conformité à toute essence¹⁷. Toutefois – étrangement – le mal au lieu d'être une impermanence plénier devient la plus inaltérable des réalités. Ce qui a été accompli par et en vertu des éléments de la nature peut et doit être affaibli, modifié, voire supprimé par la nature, mais ce qui est venu à l'existence à partir d'une source non naturelle apparaît indestructible par les seules forces de la nature. L'homme s'est engagé dans le mal ou plutôt il s'y trouve engagé et il ne peut plus en sortir par ses facultés naturelles. Et c'est le sens propre du dogme : le "péché d'Adam" ne peut être enlevé par les forces de la nature humaine ou par un autre remède que par les mérites de l'unique médiateur, notre Seigneur Jésus-Christ...¹⁸ Sans doute, cette proposition formule en des termes théologiques la servitude fondamentale de la condition humaine, mais elle autorise une réflexion proprement métaphysique, elle y invite même. Chacun de nous étant pécheur, il y a en l'homme un élément constitutif d'altérité, une irruption constante d'une autre sphère métaphysique dont on ne peut jamais se libérer si l'on se confie à ses propres efforts. Après avoir laissé apparaître comme indispensables une transformation sociale et des pratiques modifiantes de notre constitution psycho-somatique, le dogme implique aussi la nécessité d'une intervention provenant d'une autre sphère métaphysique. Sans doute, on ne voit pas comment en formuler le sens, le contenu proprement philosophique, sinon d'un point de vue négatif, formel, en préconisant l'irruption nécessaire de la nouveauté dans notre monde, d'une nouveauté différente de celle qui surgit par notre liberté. Quant à cette nouveauté qui fit son entrée dans le monde par la fissure que notre liberté lui ouvrit dans la nature, elle nous apprend qu'il peut y avoir de l'être autrement qu'il ne devrait être et par là elle nous donne une preuve empirique de la présence de la transcendance, en l'occurrence d'une transcendance pervertie, à l'intérieur de notre monde.

¹⁷ Toutefois la tradition chrétienne a toujours connu un aspect d'évanescence et d'impuissance du mal. L'intuition de sa non-substantialité apparaît dans les récits de possessions diaboliques où "les démons n'ont pas de face postérieure" César DE HEISTERBACH: *Miraculorum* 3,6. Après avoir échoué dans son essai de tenter l'ermite, le diable apparut à saint ANTOINE "tel qu'il était intérieurement, c'est-à-dire sous la forme d'un enfant noir". Et le saint "après avoir rendu grâce à Dieu, répondit à son ennemi avec assurance: Tu es profondément méprisable: ton esprit est noir et tu es comme un enfant sans force", saint ATHANASE: *Vita Antonii* 5-6.

¹⁸ Concile de Trente, DENZINGER 1513, *Foi catholique*, p. 170, § 277.