

Suplt q. 1 a. 1. : La contrition est-elle une douleur voulue de nos péchés jointe à la résolution de nous confesser et de donner satisfaction ?

La contrition est “une douleur voulue de nos péchés jointe à la résolution de nous confesser et de donner satisfaction”. Comme le dit le livre de l’Ecclésiastique « le commencement de tout péché est l’orgueil » par lequel l’homme, s’attachant à son propre sentiment, se soustrait aux ordres de Dieu. Il faut donc que ce qui détruit le péché arrache l’homme à son propre sentiment. Or, de celui qui reste persévéramment attaché à son propre sentiment, on dit par métaphore qu’il est inflexible et dur. De là vient qu’on dit quelqu’un brisé, quand il est arraché à son propre sentiment. Or comme la rémission du péché exige que l’homme abandonne complètement toute cette affection pour le péché que son propre sentiment retenait à la manière d’une solide continuité, l’acte par lequel le péché est remis s’appelle métaphoriquement contrition.

La contrition est « une douleur volontaire du péché, par laquelle le pénitent châtie en lui-même ce qu'il regrette d'avoir commis ». « La contrition est une componction et une humilité d'esprit accompagnée de larmes et venant du souvenir du péché et de la crainte du jugement ». « La contrition est une humilité d'esprit anéantissant le péché entre l'espérance et la crainte. »

Bien que les péchés aient été volontaires au moment où il nous est arrivé de les commettre, ils ne sont plus volontaires dès que nous en avons la contrition, mais accidents contraires à notre volonté, non pas il est vrai à la volonté que nous avons eue quand nous les voulions, mais à celle que nous avons présentement et par laquelle nous voudrions que ces péchés n'aient jamais existé. Bien que toute la peine puisse être remise par la contrition, la confession et la satisfaction restent cependant nécessaires, soit parce que l'homme ne peut pas être certain que la contrition ait été suffisante pour tout effacer, soit aussi parce que la confession et la satisfaction sont de précepte. On deviendrait donc transgresseur du précepte, en refusant de se confesser et de satisfaire.

Parfois l'ignorance ne supprime pas complètement le volontaire et alors elle n'excuse pas complètement du péché ; elle en diminue seulement la gravité. Dans toutes les vertus, le premier moteur est la prudence qu'on appelle la conductrice des vertus. Toute vertu morale a donc, en plus de son mouvement propre, quelque chose du mouvement de la prudence.

Suplt q. 3 a. 1 : La contrition est-elle la plus grande douleur qui puisse être dans la nature ?

L'amour de charité, sur lequel est fondée la douleur de contrition, est le plus grand des amours. La douleur de contrition doit donc être, elle aussi, la plus grande des douleurs. Si donc le mal est plus grand, plus grande doit être la douleur.

Or la fin dernière nous plaît par-dessus tout, puisque c'est pour cette fin dernière, que nous désirons tout le reste. D'où le péché, qui nous détourne de cette fin dernière, doit nous déplaire par-dessus tout. Il s'en suit que la douleur provenant d'une lésion sensible est plus grande dans la sensibilité que celle qui peut s'éveiller sous le retentissement de la douleur de raison.

Le degré de déplaisir qu'on a d'une chose doit correspondre au degré de la malice de cette chose. Or la malice du péché mortel se mesure à la dignité de Celui qu'il outrage et au mal qu'il fait à celui qui pèche. De plus, l'homme devant aimer Dieu plus que lui-même, il doit, dans sa faute, haïr l'offense de Dieu plus que le mal que cette faute lui fait à lui-même. Mais c'est surtout en le séparant de Dieu, que la faute nuit au pécheur, et, de ce point de vue, cette séparation d'avec Dieu, qui est une peine, doit plus déplaire que la faute elle-même en tant qu'elle nous cause ce mal. D'où, le plus grand dommage étant celui qui nous prive du plus grand bien, la plus grande des peines est la séparation d'avec Dieu.

Bien que tout péché mortel nous détourne de Dieu en nous enlevant la grâce, cependant l'un nous éloigne de Dieu plus que l'autre, en tant que son désordre est plus en désaccord que celui de l'autre péché, avec l'ordre de la divine bonté.

Suplt q. 4 a. 1 : La contrition doit-elle durer toute la vie ?

L'homme doit donc avoir toujours la douleur des péchés, pour en avoir le pardon. Or **le retard que le péché passé a mis à la course de notre vie vers Dieu demeure, puisque nous ne pouvons pas retrouver ce temps du péché qui aurait dû être employé à courir. Il faut donc que, pendant tout le cours de cette vie, la contrition demeure en tant qu'elle est une détestation du péché.**

De même elle doit demeurer en tant que douleur sensible voulue comme peine, par la volonté. L'homme, en effet, ayant mérité, en péchant, une peine éternelle, et péché contre un Dieu éternel, doit du moins en garder la douleur pendant toute son éternité d'homme, c'est-à-dire pendant toute la vie d'ici-bas, quand la peine éternelle a été commuée en peine temporelle. La

crainte servile, que la charité chasse, est en opposition avec la charité, à raison de sa servilité qui s'inquiète surtout de la peine. La douleur de contrition, au contraire, a sa cause dans la charité. **Même quand, par la pénitence, le pécheur revient à son ancien état de grâce et se libère de toute dette de peine, il ne revient jamais à la dignité première de son innocence et par conséquent, il reste toujours en lui quelque chose de son péché passé.** La douleur de contrition, au contraire, répond au mouvement d'aversion d'où la faute reçoit un certain caractère d'infini. De là vient que la contrition doit toujours durer et il n'y a rien d'irrationnel à ce qu'elle demeure, alors que la satisfaction est terminée.

Les âmes qui, après cette vie, sont, reçues dans la patrie, ne peuvent avoir la contrition, puisque la plénitude de leur joie en exclut toute douleur. Les damnés, qui sont en enfer, n'ont également aucune contrition, parce que, tout en ayant la douleur, ils n'ont pas la grâce qui donne à cette douleur sa forme de contrition. Quant aux âmes qui sont en purgatoire, elles ont bien une douleur à laquelle la grâce donne sa forme, mais qui n'est pas méritoire, parce qu'elles ne sont plus en l'état où l'on mérite. C'est en cette vie seulement que peuvent se trouver réunis ces trois éléments de la contrition.

C'est l'amour désordonné, dans le cœur, qui nous fait commettre le péché. Ce sera donc la douleur causée par l'amour ordonné de charité, qui nous déliera du péché, et c'est ainsi que la contrition efface le péché. Le pénitent ne peut jamais être certain que sa contrition soit suffisante pour la rémission de la faute et de la peine et, par conséquent, il est tenu de se confesser et de satisfaire. Il y est d'autant plus tenu que la contrition n'est pas vraie, si elle n'inclut pas la résolution de se confesser si faible que soit la douleur, pourvu que ce soit une douleur de vraie contrition. Elle efface toute faute si le péché est quelque chose de fini du côté du mouvement de conversion par lequel le pécheur se replie sur lui-même, il a quelque chose d'infini du côté du mouvement d'aversion à l'égard de Dieu. **Bien que l'homme puisse éviter en cette vie mortelle le naufrage du péché mortel après le Baptême, il ne peut pas éviter les péchés véniels qui le disposent au naufrage et auxquels la pénitence doit aussi porter remède. La pénitence et par conséquent la confession ont donc encore leur utilité, même pour ceux qui ne pèchent pas mortellement.**

Il n'appartient pas aux ministres de l'Église de poser de nouveaux articles de foi, d'écarter ceux qui sont déjà promulgués, d'instituer de nouveaux Sacrements ou de supprimer ceux qui ont été institués ; tout cela relève du pouvoir d'excellence qui n'est dû qu'au Christ, fondement de l'Église. Comme la Confession procède plus de l'espérance que de la crainte, elle s'appuie beaucoup plus sur l'article de la vie éternelle qui donne à l'espérance son objet, que sur l'article du jugement, dont la crainte se préoccupe.

Celui-là seul est ministre des Sacrements qui a pouvoir ministériel sur le vrai Corps du Christ. La satisfaction, qui est l'acte de la justice infligeant une peine, est donc une médecine qui tout à la fois guérit les plaies des fautes passées et préserve des futures. L'homme, qui satisfait, donne donc compensation pour le passé et se garde pour l'avenir.

Suplt q. 13 a. 1. : L'homme peut-il offrir satisfaction à Dieu ?

La satisfaction est de précepte : « Faites de dignes fruits de pénitence. » Il est donc possible d'offrir satisfaction à Dieu. L'homme devient le débiteur de Dieu à double titre, à raison des bienfaits reçus et à raison des péchés commis.

L'amitié n'exige pas l'équivalence, mais le possible. Il y a d'ailleurs encore en cela une certaine égalité, une égalité de proportionnalité, car entre ce que nous devons à Dieu et Dieu Lui-même, il y a la même proportion qu'entre le tout de ce que nous pouvons et ce même Dieu. C'est ainsi qu'est conservé le formel de la justice.

Il en va de même de la satisfaction. **L'homme ne peut pas offrir satisfaction à Dieu, si le satis (le mot assez) implique une égalité absolue de valeur ; mais il le peut si la satisfaction n'implique qu'une égalité de proportion, et puisque cela suffit pour qu'il y ait justice, cela suffit aussi pour qu'il y ait satisfaction.**

De même que l'offense a eu une certaine infinité à cause de l'infini de la divine majesté, ainsi la satisfaction reçoit-elle aussi une certaine infinité de l'infini de la divine miséricorde, en tant que cette satisfaction est informée par la grâce qui fait agréer la compensation possible à l'homme. Le péché, même quant à son mouvement d'aversion, peut être réparé par la satisfaction, en vertu du mérite du Christ qui a été, d'une certaine manière, infini.

Le péché originel, bien qu'il soit moins péché que le péché actuel, est cependant un mal plus grave parce qu'il est une infection de la nature elle-même ; c'est pour cela qu'il ne peut pas, comme le péché actuel, être expié par une satisfaction purement humaine.

Tout péché mettant obstacle à l'amitié de charité qui unit l'homme à Dieu, il est impossible que l'homme satisfasse pour un seul péché en en retenant un autre, pas plus que celui là ne donnerait satisfaction, qui, tout en se prosternant pour demander à son frère pardon du soufflet qu'il lui a donné, lui en donnerait en même temps un pareil. Il faut, dans la satisfaction, qu'une fois l'amitié rétablie, l'égalité de justice, dont le contraire supprime l'amitié, soit aussi rétablie.

Suplt q. 14 a. 4. Les œuvres faites en dehors de l'état de charité méritent-elles quelque bien, au moins un bien temporel ?

Saint Augustin dit que « le pécheur n'est pas digne du pain qu'il mange ». C'est donc qu'il ne peut rien mériter auprès de Dieu. On appelle mérite, à proprement parler, l'action qui fait qu'on doit en justice donner quelque chose à celui qui l'a posée. D'après cette distinction, il y a deux sortes de mérite :

- celui d'un acte qui donne à son auteur un droit strict à une récompense : c'est le mérite de juste équivalence, *de condigno* ;
- celui en vertu duquel le distributeur de récompenses doit, d'après les convenances de sa situation, donner quelque chose : c'est le mérite de convenance, *de congruo*.

Les œuvres faites en dehors de l'état de charité ne méritent donc *de condigno* ni bien éternel, ni bien temporel. Mais comme il convient à la bonté de Dieu de donner quelque perfection à toutes les bonnes dispositions qu'elle rencontre, on dit que les œuvres faites ainsi en dehors de la charité méritent *de congruo* quelque récompense.

A ce titre elles peuvent nous valoir trois sortes de bien : un succès temporel, une disposition à la grâce, une habitude de bonnes œuvres. Le fils, quoi qu'il fasse, ne peut jamais rendre à son père l'équivalent de ce qu'il en a reçu, et par conséquent, le père n'est jamais le débiteur de son fils. Encore moins l'homme peut-il rendre à Dieu une équivalence qui fasse de Dieu son débiteur. Par conséquent **aucune de nos œuvres ne peut être méritoire de par sa propre valeur ; mais elle devient méritoire de par la charité qui met et commun tous les biens des amis.** D'où il suit que si bonne que soit une œuvre faite en dehors de la charité, elle ne saurait donner à l'homme un droit strict de recevoir quelque chose de Dieu. En conséquence, bien que l'œuvre mauvaise mérite sa peine *ex condigno*, l'œuvre bonne faite en dehors de la charité ne mérite pas *ex condigno* sa récompense.

L'adoucissement peut s'entendre d'autre façon en ce sens que le pécheur soit empêché de mériter une aggravation de peine ; et c'est de cette façon que **les œuvres faites en dehors de la charité diminuent les peines de l'enfer.** Premièrement, l'homme, en les faisant, évite la culpabilité du péché d'omission. Deuxièmement, les œuvres de ce genre disposent l'homme au bien, en sorte que les péchés qu'il commet, sont faits avec moins de mépris de la loi ; bien plus, elles le préservent de beaucoup de péchés. Quoique du côté de Dieu, rien du bien divin ne puisse être enlevé, le pécheur cependant s'efforce, autant qu'il est en son pouvoir, d'enlever quelque

chose à Dieu. Il faut donc, pour qu'il y ait compensation, que la satisfaction enlève quelque chose au pécheur, au profit de l'honneur de Dieu.

Suplt q. 15 a. 2. Les peines de la vie présente sont-elles satisfactoires ?

Les châtiments de cette vie nous purifient de nos péchés et sont satisfactoires. Si donc le patient, auquel Dieu inflige des châtiments, les fait siens de quelque façon, ils reçoivent le caractère de satisfaction. Or il les fait siens en tant qu'il les accepte pour la purification de ses péchés, les utilisant en patience. Si, au contraire, il proteste, avec impatience, contre ces châtiments, il ne les fait siens d'aucune façon et ils n'ont, en conséquence aucun caractère de satisfaction, mais seulement celui de peine vindicative.

Bien que ces châtiments ne soient pas eux-mêmes en notre pouvoir, il dépend de nous de nous en servir en patience ; c'est ainsi que faisant de nécessité vertu, nous pouvons les rendre méritoires et satisfactoires. « Le même feu qui fait briller l'or fait fumer la paille » nous dit saint Grégoire (saint Augustin dans la *Cité de Dieu*). C'est ainsi que les mêmes châtiments purifient les bons et rendent les mauvais plus coupables par impatience. C'est pourquoi les châtiments ne sont satisfaction que pour les bons, bien qu'ils soient communs aux bons et aux méchants.

Les châtiments sont toujours en relation avec une faute passée, mais parfois avec une faute de nature et non pas avec une faute personnelle. Si, en effet, il n'y avait pas de faute dans la nature humaine, il n'y aurait pas eu de ces épreuves temporelles. Mais à cause de la faute originelle de nature, Dieu inflige des peines temporelles à certaines personnes, sans qu'elles aient été personnellement en faute, pour leur donner le mérite de la vertu et les garder du péché futur. Ces deux éléments sont nécessaires à l'œuvre satisfactoire. Elle doit être une œuvre méritoire pour rendre honneur à Dieu, et une œuvre gardienne de la vertu, pour qu'elle nous préserve des péchés futurs.

Suplt q. 15 a. 3. Les œuvres satisfactoires sont-elles bien énumérées, quand on en compte trois : l'aumône, le jeûne et la prière ?

La satisfaction doit être telle, qu'elle nous enlève quelque chose au profit de l'honneur de Dieu. Or nous n'avons que trois genres de biens, ceux de l'âme, ceux du corps et ceux de la fortune ou biens extérieurs.

- Nous nous enlevons quelque chose des biens de la fortune par l'aumône,
- et des biens du corps par le jeûne.
- Quant aux biens de l'âme, nous ne devons pas nous les enlever en touchant à leur essence ou en les diminuant, puisque c'est par eux que nous sommes agréables à Dieu, mais en les soumettant totalement à Dieu, ce qui se fait par la prière.

Ces racines du péché sont au nombre de trois, d'après saint Jean : « La concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux et l'orgueil de la vie ». **Le jeûne combat la concupiscence de la chair ; l'aumône, la concupiscence des yeux ; et la prière, l'orgueil de la vie**, comme le dit saint Augustin commentant saint Matthieu.

Cela s'harmonise aussi très bien avec cet autre caractère de la satisfaction, qui est de fermer l'entrée de notre âme aux suggestions du péché. **Tout péché en effet est commis contre Dieu, contre le prochain ou contre nous-mêmes. Aux premiers s'oppose la prière, aux seconds l'aumône, aux troisièmes le jeûne.** Saint Grégoire : « tandis que grandit en nous la force de l'amour intérieur, la force de la chair en est certainement affaiblie ».

Au lieu de l'acte qu'elle exerce en ce monde, la vertu de pénitence en aura un autre, l'action de grâces rendue à Dieu pour la miséricorde qui pardonne le péché. La crainte engendre un certain mouvement de pénitence, mais qui n'est pas la vertu.

Il en va de même de celui qui, par la contrition, a déjà obtenu la rémission de son péché quant à la faute et par conséquent quant à sa dette de peine éternelle remise avec la faute en vertu des clefs qui tiennent leur efficacité de la passion du Christ ; il obtient (dans la réception actuelle du Sacrement de pénitence) une augmentation de grâce et une remise de la peine temporelle, dont la dette demeure après la rémission de la faute. Cette remise n'est pas totale, comme dans le Baptême, mais seulement partielle.

L'ORDRE

Il y a deux clefs.

- Le pouvoir de l'une s'étend, sans intermédiaire, jusqu'au ciel lui-même, écartant, par la rémission des péchés, les obstacles qui ferment l'entrée du ciel ; **c'est la clef de l'Ordre, que seuls les prêtres peuvent avoir, parce qu'eux seuls sont chargés directement des relations du peuple avec Dieu.**
- L'autre clef est celle dont le pouvoir ne s'étend pas directement jusqu'au Ciel lui-même, mais n'y atteint que par l'intermédiaire de l'Église militante par laquelle on va au Ciel. Elle exclut le pécheur, de la société de l'Église ou l'y admet par l'excommunication ou l'absolution ; c'est ce qu'on appelle **la clef de la juridiction**, au for contentieux.

La prière d'intercession que le mauvais prêtre fait en son nom personnel n'a aucune efficacité ; mais celle qu'il fait comme ministre de l'Église est efficace en vertu des mérites du Christ. Pour absoudre du péché il faut un double pouvoir, un pouvoir d'Ordre et un pouvoir de juridiction. L'on ne peut en effet être excommunié de façon juste que pour une faute mortelle, qui déjà a séparé de la charité, même si l'on n'était pas excommunié. Quant à une excommunication injuste, elle ne peut ôter à personne la charité, puisque celle-ci est de ces biens majeurs dont personne ne peut être dépouillé contre sa volonté. Tous les péchés sont connexes dans l'aversion de la volonté à l'égard de Dieu, aversion qui rend impossible la rémission des péchés ; c'est pourquoi un péché ne peut être remis sans l'autre. Les excommunications au contraire n'ont pas une telle connexion. Quiconque a la charité participe, même sans indulgences, à tous les biens qui peuvent se faire.

Essentiellement c'est la diversité dans la grâce qui fait la hiérarchie angélique. Les ordres des anges, en effet, dépendent de leur participation aux biens divins et de leur communion à la gloire, gloire qui se mesure à la grâce dont elle est comme la fin et d'une certaine manière l'effet.

Les ordres de l'église militante, au contraire, dépendent de la participation et de la communion aux Sacraments qui sont cause de la grâce et, en un sens, la précèdent. L'Ordre est un signe par lequel l'Église confère un pouvoir spirituel à celui qui est ordonné. Les Sacraments de la loi nouvelle réalisent ce qu'ils signifient. **Si Dieu confère un pouvoir à quelque créature, Il lui donne en même temps ce qui est nécessaire pour exercer convenablement ce pouvoir. Pour exercer convenablement le ministère de l'Ordre, ce n'est pas seulement une vertu quelconque qui est requise, mais bien une vertu éminente. Ceux qui reçoivent le Sacrement de l'ordre sont, de ce fait, mis à la tête des fidèles ils doivent aussi être les premiers par le mérite de leur sainteté.**

Suplt q. 36 a. 1. La sainteté de vie est-elle requise chez ceux qui doivent recevoir les ordres ?

Celui qui est pris en quelque vice ne doit pas être accepté pour le ministère de l'ordre. Il est tout à fait nuisible à l'Église de Dieu que les laïcs soient meilleurs que les clercs. Ainsi dans le monde divin, nul ne doit prétendre au rôle de chef, si sa vie n'est pas tout entière informée de

divin, s'il n'est pas totalement à la ressemblance de Dieu ». La sainteté de vie est donc requise, pour satisfaire au précepte.

Le prêtre a deux fonctions, l'une, principale, a pour objet le corps réel du Christ ; l'autre, secondaire, le corps mystique du Christ. Cette seconde fonction dépend de la première et non réciproquement. Mieux vaudrait un petit nombre de bons ministres qu'un plus grand nombre de ministres mauvais. La loi prescrit d'accomplir saintement ce qui est saint.

Suplt q. 37 a. 2. Compte-t-on sept ordres ?

Les ordres de l'Église sont établis en vue des fonctions hiérarchiques. Or, **celles-ci sont seulement au nombre de trois : purifier, illuminer, perfectionner.** Le Sacrement de l'Ordre a pour fin le Sacrement de l'Eucharistie, le Sacrement des Sacrements. On trouvera donc la distinction des ordres dans leur rapport avec l'Eucharistie : le pouvoir d'ordre en effet a pour objet, ou la consécration de l'Eucharistie elle-même, ou quelque fonction relative au Sacrement d'Eucharistie.

Dans le premier cas, c'est l'ordre des Prêtres : aussi à leur ordination reçoivent-ils le calice avec le vin et la patène avec le pain, recevant le pouvoir de consacrer le Corps et le sang du Christ. Le ministre prête son concours au prêtre dans la dispensation du Sacrement, mais non dans sa consécration, réservée au prêtre seul : tel est l'office du diacre.

Puis, le ministère dont la fonction est de préparer la matière du Sacrement dans les vases sacrés destinés à la contenir : c'est l'office des sous-diacres. Aussi les Sentences disent-elles que les sous-diacres portent les vases du corps et du sang du Seigneur et placent sur l'autel la matière de l'oblation ; c'est pourquoi, à leur ordination, ils reçoivent le calice, mais vide, de la main de l'évêque.

Enfin, le ministère dont le rôle est de présenter la matière du Sacrement : celui de l'acolyte. Comme le notent les Sentences, il garnit les burettes de vin et d'eau ; à son ordination il reçoit une burette vide.

Denys compte trois sortes d'impurs :

- les uns qui, refusant de croire, sont totalement infidèles ; et ceux-ci doivent être absolument écartés de l'assistance aux mystères et de l'assemblée des fidèles : ce soin appartient au portier.
- D'autres veulent croire, mais ils ne sont point instruits, ce sont les catéchumènes ; à leur enseignement est préposé l'ordre des lecteurs.
- D'autres enfin sont des fidèles instruits de leur foi, mais paralysés par le pouvoir du démon, ce sont les énergumènes, pour lesquels est institué l'ordre des exorcistes.

La supériorité d'un ordre sur un autre, provient de ce que sa fonction est ordonnée de plus près au Sacrement de l'Eucharistie. Celui-là pèche, qui participe aux Sacrements avec un hérétique exclu de l'Église. La femme n'est pas servante de l'homme, aussi n'a-t-elle pas été créée des pieds de l'homme. La couronne est le symbole de la royauté, et, par sa forme circulaire, de la perfection. Or ceux qui sont voués au service de Dieu sont revêtus d'une dignité royale et sont tenus à une, grande perfection de vertu. Elles leur conviennent aussi en raison de l'ablation des cheveux à la partie supérieure de la tête, par la rasure indiquant que leur esprit ne doit pas être distrait de la contemplation des vérités divines par les occupations temporelles ; à la partie inférieure par la tonsure, pour signifier que leurs sens ne doivent plus être retenus par les plaisirs temporels. Saint Grégoire l'affirme : « Est criminel l'attachement à la fortune, non la fortune ».

Le prêtre exerce une double fonction : l'une principale, consacrer le corps du Christ ; l'autre secondaire, préparer le peuple de Dieu à la réception de ce Sacrement. Le pouvoir du prêtre auquel ressortit la première fonction ne dépend d'aucun autre, si ce n'est du

pouvoir divin ; tandis que celui qui commande à la seconde fonction est en dépendance d'un pouvoir supérieur humain.

Le prêtre est la figure du Christ. Il appartient à l'évêque de vouer les personnes et les choses au culte divin, régissant ainsi, de quelque manière comme le Christ, le culte divin ; ce qui lui vaut à titre spécial d'être appelé, comme le Christ, l'époux de l'Église. Tout ordre converge vers le Sacrement d'Eucharistie. Et **puisque l'évêque n'a pas, vis-à-vis de ce Sacrement, un pouvoir supérieur à celui du prêtre, à ce point de vue l'épiscopat n'est pas un ordre.**

LE MARIAGE

Il est nécessaire au bien commun de toute la société humaine que certains hommes se consacrent à la contemplation, et celle-ci, par ailleurs, n'a pas de plus grand obstacle que le Mariage. Il y a des occupations bonnes qui, ayant pour objet les choses de ce monde, distraient l'âme et la rendent incapable de s'unir au même instant à Dieu ; et c'est ce qui se produit dans l'union charnelle dont le plaisir intense empêche l'âme de s'élever vers Dieu. Pour cette raison, ceux dont l'office consistait à s'adonner à la contemplation des choses divines ou à remplir des fonctions sacrées devaient s'abstenir de rapports avec leurs épouses. Ce serait un péché vénial que d'accomplir cet acte pour le plaisir, tout en demeurant dans les limites du mariage et en ne désirant d'autre femme que son épouse.

Tout mouvement de la nature réglé par la raison est un acte de vertu. S'il est désordonné, c'est un acte de concupiscence. Tout Sacrement de la loi nouvelle produit ce qu'il signifie. **Quand Dieu, en effet, donne un pouvoir ou une faculté, Il donne en même temps les secours nécessaires au bon emploi de ce pouvoir.** Ces causes que sont les Sacrements sont des signes efficaces : ils produisent ce qu'ils signifient. **Le plus grand de tous les maux c'est le péché. Rien ne peut donc contraindre à le commettre l'homme résolu : il doit plutôt mourir que de se résigner à une mauvaise action.** Tout ce qui empêche donc le d'être perpétuel annule le mariage. La violence est un empêchement au mariage.

L'union de l'homme et de la femme cause du tort à la raison, car, d'un côté la délectation sensuelle est si véhémence que la raison absorbée par le plaisir ne peut plus comprendre quoi que ce soit, et d'un autre côté, les tribulations inévitables de la chair accablent les époux de soucis matériels. Aussi, le choix du mariage ne peut devenir raisonnable que moyennant la compensation de certains avantages qui rendront vertueuse pareille union, et tels sont les biens du mariage qui rendent celui-ci légitime et honnête. La fidélité, l'enfant, le Sacrement.

Parmi les biens du Mariage, dans le bien des enfants, fin principale du mariage, se trouve inclus le bien de la vie commune, but secondaire de l'union matrimoniale. L'indissolubilité, propriété du Sacrement, fait partie de la définition déjà donnée du mariage, mais non l'enfant ni la fidélité. Le Sacrement est donc le bien principal du Mariage. La perfection de la grâce est plus excellente que la perfection de la nature. **Le Mariage ne se réalise jamais sans l'indissolubilité, alors qu'il peut exister sans qu'il y ait enfant et fidélité.** Dans l'ordre de l'intention, la fin vient en premier lieu, mais dans l'ordre d'exécution, elle se réalise au dernier instant.

Suplt Q49 a. 5. Sans les biens du Mariage, l'acte conjugal peut-il se justifier ?

Supprimer la cause c'est supprimer l'effet. Or **les causes qui justifient l'acte conjugal sont les biens du mariage. Si ces derniers font défaut, l'acte conjugal ne peut donc se justifier.** En outre, cet acte ne diffère de la fornication que par les biens du mariage. Or l'acte sexuel de la fornication est toujours mauvais. **Si on ne se propose donc pas les biens du mariage, on commettra toujours un péché en accomplissant l'acte conjugal.** Restent donc deux raisons pour lesquelles les époux peuvent accomplir l'œuvre de chair : avoir des enfants ou rendre le

devoir conjugal. Les époux qui agiront autrement commettront un péché, au moins un péché véniel

Il ne s'ensuit pas que l'inclination naturelle soit mauvaise ; mais elle est imparfaite quand elle n'est pas ordonnée ultérieurement à l'un des biens du mariage. Rendre le devoir conjugal pour préserver le conjoint de la fornication n'est pas un péché, car c'est s'acquitter du devoir conjugal. Mais l'accomplir pour ne pas s'exposer soi-même à la fornication, c'est faire une chose superflue et commettre un péché véniel. Le mariage n'a été institué pour ce but que par indulgence, et l'indulgence suppose l'existence des péchés véniels. Un homme s'est rendu inapte aux fonctions spirituelles quand il est devenu tout charnel par ses plaisirs voluptueux.

Les empêchements qui suppriment une condition essentielle du mariage ont pour effet de le rendre nul. Non seulement ils s'opposent à la célébration du mariage mais ils diriment celui qui a été déjà célébré. Ces empêchements sont énumérés dans la proposition suivante : **l'erreur, la condition, le vœu, la parenté, le crime, la disparité de culte, l'ordre, le lien, l'honnêteté, l'affinité, l'impuissance** sont des obstacles qui empêchent les associations conjugales de se créer, ou les brisent si elles sont déjà contractées.

Une chose reçue revêt la condition de l'être qui la reçoit, non de celui qui la donne. **Le but principal du mariage consiste à élever les enfants dans le culte de Dieu.** Comme cette éducation est l'œuvre commune du père et de la mère, tous deux voudront élever leurs enfants dans le service du Dieu auquel adhère leur foi. Mais s'ils ne professent pas la même religion, ils poursuivront chacun un but opposé. L'enfant doit parvenir à deux perfections différentes : la perfection naturelle tant du corps que de l'âme, que l'enfant atteindra en suivant la loi naturelle, et la perfection de la grâce. **Un vrai mariage peut donc exister entre infidèles mais il n'atteint pas sa dernière perfection comme le mariage entre chrétiens.** L'ordre naturel demande, en effet, que chacun se perfectionne d'abord lui-même avant de communiquer à autrui sa propre perfection. Tel est également l'ordre de la charité qui perfectionne la nature. Si on n'est pas obligé de prier à chaque heure du jour de fête, on doit cependant se tenir toute la journée en état de le faire.

Suplt Q65 a. 1. La polygamie est-elle contraire à la loi naturelle ?

Genèse : « Ils seront deux dans une seule chair ». La monogamie est donc bien de droit naturel. Parmi les animaux l'homme a ceci de particulier qu'il connaît la notion de fin et le rapport des opérations à leur fin. Aussi a-t-il reçu une connaissance naturelle qui le dirige pour agir convenablement, et qu'on appelle loi naturelle, ou droit naturel, alors que chez les autres animaux on lui donne le nom d'estimative naturelle.

Lorsqu'une action ne convient pas à la fin parce qu'elle empêche absolument la réalisation de la fin principale, elle est directement interdite par la loi naturelle, en vertu des premiers principes de cette loi. Si, au contraire, une action ne convient pas à la fin secondaire de quelque manière que ce soit, ou même à la fin principale parce que, à cause d'elle, la réalisation en est plus difficile ou obtenue d'une manière moins convenable, cette action est interdite, non pas par les premiers préceptes de la loi naturelle, mais par les préceptes seconds, qui dérivent des premiers, à la manière dont, dans l'ordre spéculatif, les conclusions tirent leur certitude de principes évidents par eux-mêmes ; et c'est à ce titre que l'on déclare cette action contraire à la loi naturelle.

Or, **le Mariage a pour fin principale la procréation et l'éducation des enfants.** Aristote remarque, en outre, que, chez les hommes seuls, le mariage a pour fin secondaire la mise en commun des travaux nécessaires à la vie. C'est pour cela que les époux se doivent une fidélité réciproque, qui est un des biens du Mariage. **Le mariage entre chrétiens a encore une autre fin, qui est de symboliser l'union du Christ et de l'Église,** et c'est pourquoi le Sacrement est également compté parmi les biens du Mariage.

La première fin convient donc au mariage de l'homme considéré comme animal, la seconde à l'homme en tant qu'homme, la troisième en tant que chrétien. La pluralité des épouses ne supprime pas complètement, ni même n'empêche en quelque façon, la fin première du mariage, puisqu'un seul mari suffit pour féconder plusieurs épouses et élever leurs enfants. Par contre, si elle n'est pas un obstacle absolu à la fin secondaire du mariage, elle en gêne cependant considérablement la réalisation. La paix peut, en effet, difficilement régner dans une famille où plusieurs épouses sont unies à un seul mari, car il ne pourra pas les satisfaire toutes selon leur désir. Quant à la troisième fin du Mariage, la polygamie la supprime totalement, puisque, comme le Christ est un, l'Église elle aussi est une. De tout ce qui vient d'être dit, il résulte donc que la polygamie est contraire à la loi naturelle sous un rapport, et ne lui est pas opposée sous un autre.

Par le Mariage, le mari ne donne pas à son épouse un pouvoir absolu sur son corps, mais un pouvoir limité à ce qu'exige le Mariage. Envisagé au contraire comme remède à la concupiscence, et c'est là sa fin secondaire, le Mariage exige que le devoir conjugal soit en tout temps rendu à celui qui le demande. Quant à l'éducation, elle est rendue totalement impossible, car, si une femme avait plusieurs maris, on ne pourrait plus savoir avec certitude quel est le père de l'enfant, et cependant les soins du père sont nécessaires pour assurer l'éducation de celui-ci. C'est pour cela qu'aucune loi ni coutume n'ont jamais autorisé la polyandrie, tandis qu'elles ont parfois permis la polygamie.

La polygamie est contraire, non pas aux premiers préceptes de la loi naturelle, mais aux préceptes secondaires qui sont comme des conclusions découlant des premiers. **Quiconque use du commerce charnel pour le plaisir qui y est attaché, sans le référer à la fin que la nature a en vue, agit donc contre la nature. Il en va de même lorsqu'il s'agit de relations sexuelles qui ne sont pas susceptibles d'être ordonnées à cette fin d'une manière convenable.**

LES FINS DERNIERES

L'âme s'est faite l'esclave du corps en cédant à ses convoitises coupables. Il est donc juste qu'elle devienne comme le souffre-douleur d'une créature matérielle. **C'est dans l'ordre, que l'âme qui, par le péché, s'est faite l'esclave des choses corporelles pour jouir, le soit aussi pour être punie.** Les deux éléments du péché actuel se retrouvent dans le péché originel : **l'aversion de Dieu correspond la privation de la justice originelle, à la conversion vers les biens créés correspond la concupiscence.** Le péché originel ne mérite donc pas la peine du sens. **Ne pas voir Dieu est la punition spécifique et unique du péché originel dans l'autre vie.**

Suplt q. 70-1 a. 2 : La peine du dam fait-elle souffrir l'âme des enfants morts sans Baptême ?

L'âme des enfants morts sans Baptême n'éprouve aucune souffrance extérieure. Je dis donc que tous les hommes ayant l'usage de leur libre arbitre sont capables d'obtenir la vie éternelle, puisqu'ils peuvent se préparer à la grâce qui en est le moyen. Dès lors, s'ils y manquent, ils concevront une souveraine douleur d'avoir perdu ce qu'ils pouvaient posséder. Or, cette capacité a toujours fait défaut aux enfants : la vie éternelle ne leur était point due de par leur nature dont elle dépasse totalement les exigences, et, par ailleurs, ils ne pouvaient faire aucun acte personnel, méritoire d'un si grand bien. Donc, **ils ne s'affligent en aucune façon de ne pas voir Dieu, et, d'autre part, ils se réjouissent d'avoir une large part au bien dont Dieu est la source et de posséder tous les dons naturels qu'ils tiennent de Lui.**

Suplt q. 70-2 a. 1 : Y a-t-il un purgatoire après cette vie ?

Il est écrit au livre des Macchabées : « C'est une sainte et salutaire pensée que de prier pour les défunts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés ». Même affirmation chez saint Grégoire de Nysse : « Celui qui est dans l'amitié du Christ, et qui n'a pas achevé de se purifier de ses péchés en ce monde, en sera purifié, au sortir de cette vie, dans les flammes du Purgatoire. »

S'il est vrai que la contrition efface la faute, mais ne remet pas totalement la peine due au péché ; s'il est vrai que les péchés mortels peuvent être pardonnés sans que les péchés véniels le soient toujours en même temps ; s'il est vrai que la justice de Dieu exige qu'une peine proportionnée rétablisse l'ordre bouleversé par le péché : il faut conclure que celui qui meurt, contrit et absous de ses péchés, mais sans avoir pleinement satisfait pour eux, doit être puni dans l'autre vie.

Un défaut quelconque empêche le bien d'être parfait ; mais la présence d'un certain bien n'empêche pas le mal d'être parfait, puisque, au contraire, c'est la condition même de son existence. Dès lors, le péché véniel empêche celui qui est en état de grâce d'atteindre le bien parfait, la vie éternelle, aussi longtemps qu'il n'en est pas purifié. Par contre, un certain bien coexistant avec le péché mortel n'empêche pas celui-ci d'entraîner immédiatement au mal suprême. Celui donc qui meurt en état de péché mortel n'a droit à aucune récompense ; celui qui meurt en état de grâce peut avoir à subir une peine, car la charité ne détruit pas tout le mal qui se trouve dans l'âme, mais seulement le mal qui lui est incompatible.

Il y a deux peines en purgatoire : la peine du dam, l'ajournement de la vue de Dieu ; la peine du sens, le tourment infligé par le feu. Le moindre degré de l'une comme de l'autre surpasse la peine la plus grande que l'on puisse endurer ici-bas.

Suplt q. 71 a. 1 : Les suffrages d'un fidèle peuvent-ils être utiles à un autre ?

Tous les fidèles unis par la charité « ne font qu'un seul corps, qui est l'Église ». Mais, dans un même corps, les membres s'aident les uns les autres. De plus, **nos actes peuvent obtenir ce double effet d'une double manière par mode de mérite, par mode de prière** ; et ces deux modes diffèrent en ce que le premier repose sur la justice, le second, sur la seule libéralité de Celui que l'on prie.

S'il s'agit d'un état, personne ne peut l'obtenir pour un autre par mode de mérite, en ce sens qu'il est impossible que, par mes bonnes œuvres, un autre mérite la vie éternelle. En effet, l'état de gloire est accordé à chacun selon sa capacité, selon les dispositions qui proviennent de ses actes et non de ceux d'autrui. Mais, par mode de prière, on le peut, tant que le terme n'est pas atteint ; par exemple, on peut obtenir pour un autre l'état de grâce. Puisque l'efficacité de la prière dépend de la libéralité de Dieu que l'on prie, elle peut donc s'étendre à tout ce que la toute-puissance divine peut réaliser, en harmonie avec l'ordre providentiel.

S'il s'agit de quelque chose d'accessoire à un état, on peut l'obtenir pour un autre non seulement par mode de prière, mais encore par mode de mérite ; et cela en vertu d'une communication dans le principe radical de l'œuvre, qui est la charité pour les œuvres méritoires. De là vient que chacun de ceux qui sont unis ensemble par la charité bénéficie des bonnes œuvres de tous ; chacun, cependant, selon l'état où il est : c'est ainsi qu'au ciel chacun des élus se réjouit du bonheur de tous les autres. C'est ce qu'exprime l'article du Symbole : « la communion des saints ».

La vie éternelle n'est accordée qu'en récompense d'œuvres personnelles. Si on l'obtient pour un autre, c'est toujours à la condition qu'il la méritera par ce qu'il fera lui-même : les prières lui valent la grâce, dont le bon usage lui mérite la vie éternelle. Il n'est donc pas contraire à la justice de Dieu que quelqu'un bénéficie des bonnes œuvres de ceux qui lui sont

unis par la charité ou des bonnes œuvres faites à son intention. La justice humaine elle-même permet qu'un homme satisfasse à la place d'un autre.

Le lien de la charité, qui unit entre eux les membres de l'Église, n'embrasse pas seulement les vivants, mais aussi les morts qui ont quitté ce monde en état de charité ; car celle-ci ne cesse pas avec la vie, puisque saint Paul l'affirme « La charité ne passera jamais ». **S'ils étaient en état de grâce, leurs suffrages n'en vaudraient que mieux, puisque la valeur en serait doublée.**

Dieu ne réserve pas Sa bonté pour les justes, mais Il l'étend aux pécheurs, non pas à cause de leurs mérites, mais à cause de Sa miséricorde. La condition de l'utilité des suffrages, c'est l'union de charité et la direction d'intention entre les vivants et les défunts. Les œuvres les plus utiles sont donc celles qui contiennent davantage de l'une ou de l'autre. **A la charité se rapporte principalement le Sacrement de l'Eucharistie, qui est le Sacrement de l'unité entre les membres de l'Église, puisqu'il contient celui qui fait l'unité et la solidité de l'Église tout entière, c'est-à-dire le Christ. L'Eucharistie est donc comme la source ou le lien de la charité.**

Parce que Dieu est juste Il n'exige de la faiblesse que ce qu'elle peut donner ; parce qu'Il est sage, Il trouve le moyen de combler les indigences. Ce n'est point par impuissance que Dieu se sert des causes secondes, mais pour une plus grande perfection de l'univers et une communication plus variée du bien divin, du fait que certains êtres reçoivent de Dieu non seulement d'être bons en eux-mêmes, mais d'être cause que d'autres le soient. Ce que Dieu veut absolument s'accomplit toujours ; à moins qu'il ne s'agisse de cette volonté que nous appelons antécédente, selon laquelle, par exemple, « Il veut le salut de tous les hommes », et qui ne s'accomplit pas toujours. Il n'est donc pas étonnant que ce que les saints veulent de cette même espèce de volonté ne s'accomplisse pas non plus toujours.

Quels sont les signes qui doivent arriver à ce Jugement, ou non loin de là ? Les voici :

- l'arrivée d'Elie de Thesbé,
- la conversion des Juifs,
- la persécution de l'Antéchrist,
- le jugement du Christ,
- la résurrection des morts,
- la séparation des bons et des méchants,
- l'embrassement du monde et son renouvellement.

En cette vie, les méchants comme les bons sont conformes au Christ par l'humanité, mais non par la grâce. Tous aussi lui seront conformés par la vie naturelle qui sera rendue à tous ; mais les bons seuls Lui ressembleront par la gloire.

L'unique remède à la mort spirituelle, c'est la grâce donnée par Dieu ; l'unique remède à la mort corporelle, c'est la résurrection opérée par Dieu. Aucune révélation n'est faite au sujet du jugement, afin que tous les hommes se tiennent toujours prêts à paraître devant le Souverain Juge. Dans l'homme, la même âme est à la fois, raisonnable et sensitive. L'âme, dans ses relations avec le corps, n'est pas seulement cause formelle et finale, mais encore cause efficiente. Toute chose est vraie dans la mesure où elle est être. En effet, une chose est vraie quand elle est en elle-même, en acte, telle qu'elle est en celui qui la connaît.

Ce qui rend la vieillesse digne de respect, ce n'est pas l'état du corps, qui a perdu sa perfection, mais la sagesse de l'âme, qui est censée grandir avec les ans. Quoi qu'il en soit de la nature individuelle, la nature, prise dans son ensemble, requiert l'un et l'autre sexe pour la perfection

de l'espèce humaine sans que, d'ailleurs, au Ciel, l'un soit inférieur à l'autre. Les plaisirs spirituels sont délectables par eux-mêmes et désirables pour eux-mêmes, et donc seuls exigés par la béatitude.

Le corps est d'abord soumis à l'âme, comme la matière l'est à la forme. Il est impossible, même par miracle, qu'un corps soit localisé en plusieurs lieux ; le Corps du Christ est dans l'hostie, mais sans y être localisé. Par contre, il est possible, par miracle, que deux corps soient dans le même lieu. Certains attribuent la subtilité à la quintessence ; mais nous avons réfuté à plusieurs reprises cette théorie. Il est plus raisonnable de la faire dépendre de l'âme qui communique au corps la gloire dont elle jouit elle-même.

La gloire du corps ne détruira pas sa nature, mais la perfectionnera. Le mal, s'il n'était que mal, se détruirait lui-même. La pauvreté correspond au pouvoir judiciaire en tant qu'elle est la première disposition pour la perfection. Le pouvoir judiciaire a été conféré au Christ homme en récompense de l'humilité manifestée dans Sa passion. **Il y répandu Son Sang d'une manière suffisante pour tous les hommes, bien qu'Il n'ait pas réalisé en tous le salut, à cause des obstacles trouvés en certains.** Il convient donc que tous les hommes soient rassemblés pour le jugement, afin de contempler Son exaltation dans Sa nature humaine, en laquelle Il a été constitué par Dieu juge des vivants et des morts.

La punition est l'effet de la justice, tandis que la récompense est celui de la miséricorde. Dans le premier avènement, Il était venu pour réparer pour nous auprès du Père : Il apparaissait donc sous notre forme d'infirmité. Dans le second avènement, Il viendra pour accomplir la justice du Père parmi les hommes ; Il devra alors manifester la gloire qui Lui vient de la communion avec le Père ; Il se montrera donc sous la forme glorieuse.

Tout ce qui est reçu en quelqu'un est reçu selon le mode de celui qui reçoit, et non selon le mode de ce qui est reçu. La créature conduit à la connaissance de Dieu surtout par sa beauté et sa splendeur, qui manifestent la sagesse de Celui qui l'a faite et la gouverne. « Maintenant, nous voyons dans un miroir, d'une manière mystérieuse, mais alors nous verrons face à face. » Ce qui se voit face à face se voit dans son essence. Les saints dans la patrie verront donc Dieu dans Son essence.

Selon la foi, nous tenons que la fin ultime de la vie humaine est la vision de Dieu : notre intelligence parviendra à voir l'essence divine. Notre intelligence est faite pour abstraire la quiddité de tous les êtres intelligibles qui en ont une. Tout ce qui est reçu en quelque chose est en elle selon la manière d'être de cette chose qui reçoit. Puisque l'essence divine est acte pur, elle pourra être la forme par laquelle l'intelligence connaît : telle sera la vision béatifiante. Dans la vision de Dieu, nous voyons la même chose que Dieu, Son essence, mais pas aussi parfaitement. Rien n'empêche que notre intelligence, bien que finie, soit proportionnée à la vision de l'essence infinie, non cependant en la saisissant totalement, à cause de Son immensité.

L'essence divine sera elle-même ce par quoi notre intelligence verra Dieu. Dieu, en connaissant Son essence, connaît tout ce qui est, sera, a été. Et ce mode de connaissance est appelé connaissance de vision, parce qu'elle est semblable à la vision corporelle qui connaît toutes les choses présentes. En voyant Son essence, Dieu connaît en outre tout ce qu'Il est capable de faire, bien qu'Il ne l'ait jamais réalisé et ne le réalisera pas. Chacun de ceux qui voient Dieu en Son essence voit d'autant plus de choses en elle, qu'il la pénètre plus clairement.

« Malheureux l'homme qui connaît toutes les choses créées et Vous ignore, o Dieu. Bienheureux celui qui Vous connaît, même s'il ignore le reste. Celui qui Vous connaît, et aussi d'autres choses, n'en est pas plus heureux ; il n'est bienheureux qu'à cause de Vous seul. » Ceux qui étaient dans les Limbes ou sont maintenant dans le Purgatoire ne sont point parvenus à leur fin : il n'y a donc pas de demeures dans le Purgatoire ou les Limbes, mais seulement dans le paradis et l'enfer, où se trouve la fin des bons et des méchants.

La charité constitue formellement la mesure de la gloire. La récompense essentielle de l'homme, qui est sa béatitude, consiste dans une parfaite union de l'âme avec Dieu, en tant qu'elle jouit parfaitement de Lui, vu et aimé à la perfection. Cette récompense est appelée métaphoriquement couronne, ou couronne d'or, soit par considération du mérite qui est acquis par une sorte de combat, puisque la vie de l'homme sur la terre est une bataille, soit par considération de la récompense, par laquelle l'homme devient de quelque manière participant de la Divinité, et donc du pouvoir royal.

L'auréole se divise en celle des vierges, des martyrs et des docteurs, tandis que le fruit se divise en fruit des époux, des veuves et des vierges. Ce n'est donc pas la même chose. **Le fruit est une récompense due à l'homme parce qu'il est passé de la vie charnelle à la vie spirituelle.** Il correspond donc surtout à la vertu qui libère l'homme de la domination de la chair. C'est ce qu'opère la continence, parce que c'est surtout par les plaisirs sexuels que l'âme est soumise à la chair. Une auréole est due à la virginité, au martyre et à l'enseignement.

Suplt q. 96 a. 10 : Convient-il de désigner trois auréoles : pour les vierges, les martyrs et les docteurs ?

L'auréole des martyrs correspond à la vertu de force, celle des vierges à la vertu de tempérance et celle des docteurs à la vertu de prudence.

- Dans la lutte contre la chair, celui qui remporte la plus grande victoire est celui qui s'abstient tout à fait des délectations charnelles, qui sont les principales en ce domaine : c'est l'homme vierge. Une auréole est donc due à la virginité.
- Dans la lutte contre le monde, la victoire principale consiste à soutenir la persécution du monde jusqu'à la mort : la seconde auréole est donc due aux martyrs, qui remportent la victoire dans cette lutte.
- Dans la lutte contre le diable, la principale victoire consiste à chasser le démon non seulement de soi-même, mais même du cœur des autres : Ce qui s'opère par l'enseignement et la prédication. La troisième auréole est donc due aux docteurs et aux prédicateurs.

L'acte le meilleur de la puissance rationnelle est de diffuser la vérité de foi chez les autres : à cet acte est due l'auréole des docteurs. L'acte le meilleur de l'irascible est de supporter même la mort pour le Christ : et cet acte a droit à l'auréole des martyrs. L'acte le meilleur du concupiscible est de s'abstenir complètement des plus grandes délectations de la chair : et cela donne droit à l'auréole de la virginité.

Le Christ fut médiateur entre le Père et le monde : Il fut donc docteur, en tant qu'Il a manifesté au monde la vérité qu'Il avait reçue du Père. Il fut martyr, en supportant la persécution du monde. Il fut vierge, en gardant en Lui-même la pureté. Donc, les docteurs, les martyrs et les vierges Lui sont très parfaitement conformes : ils méritent donc l'auréole.

Dans le châtement des damnés il n'y aura pas seulement la peine du dam, qui correspond à l'aversion à l'égard de Dieu qu'ils ont eue dans leur faute, mais il y a aussi la peine du sens, qui correspond au fait qu'ils se sont tournés vers les créatures d'une manière défendue.

Tout esprit qui est sorti de l'ordre est son propre châtement. Les damnés sont en effet totalement détournés de la fin ultime d'une volonté droite, et aucune volonté ne peut être bonne que si elle est ordonnée à cette fin.

Suplt q. 98 a. 5 : Les damnés haïront-ils Dieu ?

Dieu peut être connu de deux manières : en Lui-même, comme Il l'est par les bienheureux, qui Le voient en Son essence – ou à travers Ses effets, comme Il est vu par nous et par les damnés. En Lui-même, puisqu'Il est par essence la Bonté, Il ne peut déplaire à aucune volonté : quiconque Le voit en Son essence ne peut Le haïr.

Mais certains de Ses effets choquent la volonté, parce qu'ils s'opposent à quelqu'un. Ainsi, un homme peut avoir de la haine pour Dieu, non en Lui-même, mais à cause des effets de Son action. Les damnés, qui voient Dieu à travers les effets de Sa justice, c'est-à-dire dans leur châtement, Le haïssent, comme ils haïssent leurs tourments.

Chez les bienheureux, la volonté bonne ne sera plus un mérite, mais une récompense ; chez les damnés, la volonté mauvaise ne sera plus un démérite, mais seulement un châtement. Chez les damnés, il y aura une considération des choses connues auparavant, mais comme source de tristesse et non de délectation. Ils considéreront les péchés qu'ils ont commis, et pour lesquels ils sont damnés, ainsi que les biens agréables qu'ils ont perdus ; et ces considérations les tourmenteront. De même, **ils souffriront de voir que la connaissance qu'ils ont eue des choses visibles est imparfaite, et de voir qu'ils ont perdu cette grande perfection qu'ils avaient la possibilité de réaliser.**

On peut considérer Dieu de deux manières : ou bien en soi, et selon ce qui Lui est propre, à savoir être le principe de toute bonté ; ainsi, il est impossible de penser à Lui sans jouissance et les damnés ne pourront aucunement penser à Lui de la sorte. Ou bien, en quelque chose qui Lui est pour ainsi dire accidentel, c'est-à-dire les effets de Son action, comme de punir ou d'autres choses semblables. Sous cet aspect, la pensée de Dieu peut conduire à la tristesse ; et c'est ainsi que les damnés penseront à Dieu.

Suplt q. 99 a. 1 : Est-ce la justice divine qui inflige aux pécheurs une peine éternelle ?

Il est écrit en saint Matthieu : « Ceux-ci, c'est-à-dire les pécheurs, iront au supplice éternel. » De plus, selon Aristote, **la peine est mesurée à la dignité de celui qui est offensé : on punit d'un plus grand châtement celui qui gifle un prince que celui qui gifle un autre homme. Or, celui qui commet un péché mortel pèche contre Dieu, en transgressant Ses préceptes, et en adressant à un autre l'honneur qui Lui est dû, puisqu'il met sa fin en cet autre. La majesté de Dieu est infinie. Tout être qui pèche mortellement est donc digne d'une peine infinie. Il semble donc juste que pour un péché mortel quelqu'un soit châtié perpétuellement.**

La quantité du châtement correspond à celle de la faute, selon l'intensité de sa malice. La durée de la peine correspond à la disposition du pécheur. De même, **selon la justice divine, quelqu'un se rend par le péché digne d'être totalement séparé de la communauté de la cité de Dieu : cela se réalise dans le péché contre la charité, qui est le lien qui unit cette cité. C'est pourquoi, à cause du péché mortel, qui est contraire à la charité, quelqu'un est, pour l'éternité, frappé de la peine de l'exclusion définitive de la société des saints.**

Les saints indiquent aussi d'autres motifs pour lesquels, à cause d'un péché seulement temporel, certains subissent une peine perpétuelle. **L'un de ces motifs est qu'ils ont péché contre un bien éternel, en méprisant la vie éternelle.** Saint Augustin dit à ce propos : « Il s'est rendu digne d'un mal éternel celui qui détruit en lui-même un bien qui pouvait être éternel. »

Un autre motif est qu'un homme a péché d'une manière perpétuelle. Saint Grégoire dit : « Il appartient à la grande justice du juge, que jamais ne cesse le supplice de ceux qui, en cette vie, n'ont jamais voulu faire cesser leur péché. » En effet, celui qui tombe dans le péché mortel, par sa volonté propre, se met dans un état dont il ne peut sortir qu'avec l'aide de Dieu. Donc, par le fait même qu'il veut commettre ce péché, il veut y demeurer perpétuellement. Si quelqu'un

se jetait dans une fosse dont il ne pourrait pas sortir sans aide, on pourrait dire qu'il a voulu y demeurer pour l'éternité, même s'il pensait autre chose.

On peut aussi dire, et mieux encore, que **par le fait même qu'il a péché mortellement, l'homme met sa fin dans la créature**. Et puisque toute la vie est ordonnée à la fin qu'on lui donne, par le fait même, cet homme ordonne toute sa vie à ce péché et il voudrait demeurer perpétuellement dans ce péché s'il le pouvait impunément. « Les pervers ont péché avec un terme parce que leur vie a eu un terme ; mais ils auraient voulu vivre sans terme afin de pouvoir demeurer sans terme dans leurs iniquités ; en effet ils désirent plus pécher que vivre. »

On pourrait encore apporter un autre motif de l'éternité de la faute mortelle : c'est que **par elle on pèche contre Dieu, Qui est infini. Puisque le châtement ne peut être infini en intensité, la créature n'étant pas capable d'une qualité infinie, il doit l'être au moins par une durée infinie**.

Il y a encore un quatrième motif : **la peine demeure éternellement, parce que la faute ne peut être effacée sans la grâce et l'homme ne peut plus acquérir la grâce après sa mort**. La peine ne doit plus cesser tant que la faute demeure. On peut dire aussi, comme saint Grégoire, que **bien que la faute soit temporelle en son acte, elle est éternelle dans la volonté qui la commet**. C'est pourquoi, pour les péchés mortels inégaux, il y aura des peines inégales en intensité, mais non en durée.

De même, la damnation éternelle des impies sert à la correction des membres actuels de l'Église : car les châtements ne servent pas seulement à corriger quand ils sont appliqués, mais aussi quand ils sont déterminés. Saint Grégoire dit : « Le Dieu tout-puissant, parce qu'Il est bon, n'est point satisfait de voir la torture des malheureux ; mais parce qu'Il est juste, Il ne sera point apaisé, éternellement, par le châtement des réprouvés. »

Secondement, **ces peines sont utiles, parce qu'elles procurent aux justes la satisfaction d'y contempler la manifestation de la justice de Dieu, et de se rendre compte qu'ils ont échappé à ces souffrances**. C'est ce qu'affirme saint Grégoire : « Tous les réprouvés envoyés au supplice éternel sont punis à cause de leur iniquité. Cependant, leur supplice servira à autre chose car tous les justes, en Dieu, ont conscience des joies qu'ils goûtent, et en même temps aperçoivent chez les damnés les supplices auxquels eux-mêmes ont échappé. **Ils comprendront ainsi d'autant mieux ce qu'ils doivent éternellement à la grâce divine, en voyant combien sont punis éternellement les péchés auxquels ils ont résisté grâce au secours de Dieu.** »

Puisque la faute commise demeure à jamais en elle, sa peine sera perpétuelle. Le châtement correspond à la faute, à proprement parler, selon le désordre qu'elle renferme, et non selon la dignité de celui contre qui on a péché, sinon tout péché appellerait une peine infinie en intensité.

Le Seigneur parle de la foi formée, qui agit par amour : tout homme qui meurt avec cette foi sera sauvé. On doit donc dire que tous ceux qui meurent en état de péché mortel ne seront libérés du châtement éternel ni par leur foi ni par leurs œuvres de miséricorde, même après un très long espace de temps.