

CHAPITRE IV

LE PÉCHÉ

§ I. — NOTIONS GÉNÉRALES

97. — Définition et nature du péché actuel. — Tout péché est une déviation qui écarte l'être libre de sa fin dernière : cette définition générale s'applique à tous les péchés, y compris le péché originel. Mais précisons ici la nature exacte du péché actuel qui intéresse seul le moraliste.

Le péché actuel est une recherche d'un bien particulier qui ne peut être rapporté à Dieu, fin naturelle et surnaturelle de tous les êtres.

C'est un acte mauvais, opposé à la loi divine : « *dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei aeternam* » (St Augustin).

Pour l'homme, le péché actuel est donc un acte humain en conflit avec la volonté divine. Dans l'état surnaturel où nous nous trouvons, il aura pour effet, soit de supprimer la grâce sanctifiante, soit au moins d'en affaiblir le rayonnement. Cf. Denz.-B. 1290.

Comme tel, le péché actuel *réside essentiellement dans la volonté* librement agissante. Il est essentiellement un acte interne. Cf. St Thomas, *De Malo*, q. 2, art. 2.

REMARQUES. — a) *L'exécution extérieure* d'une disposition coupable n'est cependant pas quelque chose d'indifférent au point de vue moral. Cf. n. 30 et n. 788 (1).

b) Un acte humain par lequel se trouve violé inconsciemment une loi ignorée, constitue ce qu'on a coutume d'appeler un *péché matériel*. Seul le *péché formel* est moralement coupable et constitue un véritable péché.

98. — Diverses espèces de péchés humains actuels. — Un péché est *mortel ou véniel* suivant les effets plus ou moins graves qu'il produit dans nos rapports avec Dieu : c'est donc là une *distinction théologique*. Cf. n. 100 et ss.

La violation d'un précepte négatif est un *péché d'action*; celle d'un précepte affirmatif, un *péché d'omission*.

Les péchés de faiblesse sont ceux qui sont commis sous l'influence de la *passion*; *les péchés de malice*, ceux qui ont pour cause unique, ou au moins principale, la mauvaise disposition de la volonté libre.

99. — Devoir d'éviter le danger de pécher. — Pour agir raisonnablement on doit toujours chercher à écarter les occasions de pécher et prendre les moyens aptes à éviter toute chute : fuite, résistance directe ou indirecte, prière, etc...

S'exposer témérement à un danger prochain de pécher gravement est déjà en soi une faute grave.

S'exposer témérement à un *danger éloigné* de pécher gravement, est une *faute vénielle*.

Mais il est ordinairement *raisonnable* de mépriser le danger simplement possible et éloigné de pécher : être trop timoré affaiblit à la longue la fermeté de l'attitude morale.

Lorsqu'il existe une *raison proportionnée*, on peut, en ayant soin de s'assurer par la prière et les sacrements les secours spirituels nécessaires, s'exposer parfois, sans témérité, donc sans faute morale, à un danger naturellement assez sérieux

§ II. — LA DISTINCTION THÉOLOGIQUE DES PÉCHÉS

100. — Caractères du péché mortel. — Le caractère essentiel du péché mortel est qu'il est *incompatible avec la charité surnaturelle* qui nous unit à Dieu dans la grâce sanctifiante.

Les *conséquences* de ce péché sont la destruction de la grâce sanctifiante et la suppression de tous les mérites surnaturels; ce qui entraîne, en cas de mort, la condamnation à la peine du dam.

Dès lors, seules les fautes de nature à détruire, par le désordre qu'elles produisent, l'équilibre essentiel de la charité surnaturelle *peuvent être mortelles*.

Comme par ailleurs la faute mortelle suppose certainement, étant données ses conséquences, une pleine responsabilité dans un acte vraiment humain, nous pouvons déclarer qu'*un péché formellement mortel suppose une violation substantielle d'une vertu liée essentiellement à la charité* (c'est ce que nous appelons matière grave), *accomplie avec pleine « advertance » et plein consentement.* — Précisons ces éléments du péché mortel.

101. — La matière grave du péché mortel. — 1. — Dans la pratique pour reconnaître l'existence d'une *matière grave* dans la violation d'une vertu, nous aurons à notre disposition, — en plus de l'*argument direct* et intrinsèque qui doit démontrer qu'*un ordre essentiel à la charité est substantiellement violé*, — le *recours à l'enseignement de l'Église* que nous pouvons découvrir dans l'Écriture, la Tradition, les documents provenant du Magistère ordinaire ou extraordinaire, et surtout dans la *doctrine commune et constante des docteurs*.

2. — Si l'on reconnaît ainsi que telle violation d'une vertu (blasphème, adultère...) implique nécessairement la violation grave de l'ordre surnaturel, on dira qu'elle constitue (dans l'abstrait) un

péché grave « *ex toto genere suo* », c'est-à-dire que lors de cette violation il y a toujours et nécessairement une matière grave.

3. — Si la faute étudiée n'implique une violation essentielle de la charité que dans certains cas, on dira que ce péché est *grave* « *ex genere suo* », mais qu'il admet cependant l'excuse de la légèreté de matière; c'est par exemple le cas du vol qui peut être grave ou léger.

4. — Mais si l'étude de telle violation d'une vertu nous conduit à la conclusion qu'elle n'entraîne jamais par elle-même un déséquilibre grave de l'ordre surnaturel, nous devons déclarer que cette violation n'est de sa nature que *matière légère* : ce sera le cas du mensonge.

Cependant des circonstances particulières peuvent toujours faire qu'une autre vertu se trouve accidentellement violée en même temps que celle sur laquelle notre attention était directement attirée. Il faudra conclure alors que la mauvaise action concrète viole simultanément plusieurs préceptes, et que, même si la matière n'est que légère pour l'un d'eux, elle peut fort bien être grave pour un autre (exemple : le mensonge calomnieux). Dans ce sens l'on dit parfois qu'un péché véniel peut devenir mortel.

5. — *Enfin, toutes les fois qu'après enquête sérieuse nous ne pourrons pas prouver d'une façon moralement certaine qu'une matière est grave, nous serons en droit de la considérer comme légère; et il ne sera pas permis d'imposer à autrui l'opinion contraire : c'est là une conclusion directe du probabilisme que tout confesseur doit admettre dans la pratique. Cf. St Alphonse, VI, 604.*

102. — Advertance nécessaire pour qu'il puisse y avoir péché mortel. — 1. — Puisque le *péché mortel* est un *acte de rébellion* qui met en jeu la destinée éternelle de l'homme, il est évident qu'un péché ne peut être *formellement mortel* que s'il provient d'un *acte humain vraiment délibéré*. Il suppose donc une advertance pleine, c'est-à-dire l'intelligence suffisamment claire de l'obligation morale grave qui s'impose actuellement d'une façon absolue.

2. — Cependant, s'il faut, pour qu'il puisse y avoir péché mortel, que l'intelligence connaisse la gravité de l'acte en question, il peut suffire qu'elle l'ait perçue d'un regard d'ensemble, sans en avoir pesé toute la gravité. En effet celui qui agirait délibérément sans avoir conclu, par un jugement au moins probable et implicite que l'obligation perçue est légère seulement, accepterait par le fait le risque, mortellement coupable, de poser un acte gravement illicite.

3. — Pour qu'il puisse y avoir une faute formellement grave il faut, en définitive, qu'implicitement ou explicitement on se dise : *Je sais, qu'en agissant comme je suis tenté de le faire, je violerai une obligation grave.*

103. — Consentement nécessaire. — 1. — Si après avoir perçu l'existence d'une obligation grave, on conclut, après délibération

plus ou moins rapide, que l'on préfère *ne pas tenir compte de cette obligation pour pouvoir profiter d'un autre bien*, le péché mortel se trouve formellement commis.

Mais notons avec soin qu'il ne peut y avoir de péché mortel avant que l'intéressé n'ait donné un vrai consentement, un acquiescement entier, conscient et libre.

2. — Il peut cependant se faire que cet acquiescement ait été donné lors de la prévision du péché, alors qu'au moment où s'accomplit extérieurement l'acte peccamineux les conditions d'une vraie liberté ne se trouvent plus réalisées : cet acquiescement anticipé, suivi des démarches qui achèment à la faute extérieure, suffit pour charger la conscience d'une entière responsabilité.

3. — *Dans le doute sur la valeur du consentement réellement donné*, on jugera d'après la conscience habituelle du pénitent, d'après son état psychologique, et suivant que l'acte extérieur, pouvant être facilement posé, l'a été ou non : l'on admettra en particulier que dans le demi-sommeil il peut exister une vue claire de l'obligation, sans qu'il y ait cependant une liberté suffisante pour s'y soumettre.

104. — Le péché véniel. — 1. — Il est de foi que certains péchés ne sont pas mortels, mais véniels. Cf. Denz.-B. 833.

Le péché véniel *ne détruit pas la grâce sanctifiante*. Il ne la diminue même pas, mais en atténue le rayonnement et rend le coupable digne d'une peine temporaire. Cf. St Thomas, I^a II^{ae}, q. 88, art. 1.

2. — Toute action humaine qui viole en quelque manière une obligation morale, sans remplir d'ailleurs entièrement les conditions du péché mortel, constitue un péché véniel.

Une faute peut donc être vénielle, soit par suite du manque de gravité de la matière, soit à cause du manque d'advertance à l'obligation morale, soit par suite d'un défaut partiel de consentement.

3. — Le péché véniel diffère si profondément du péché mortel, qu'il est absurde d'admettre que plusieurs péchés véniels puissent, par leur simple addition, constituer une faute mortelle.

Il reste cependant vrai que les péchés véniels répétés, surtout lorsqu'ils sont pleinement délibérés, achèment souvent vers le péché mortel bien caractérisé.

REMARQUE. — Le simple fait de ne pas suivre un pur *conseil* ne saurait constituer une faute vénielle; mais il peut souvent en être l'occasion

§ III. — DISTINCTION SPÉCIFIQUE, DISTINCTION NUMÉRIQUE, GRAVITÉ

105. — La distinction spécifique des péchés. — 1. — La distinction spécifique des péchés se tire de la nature de l'acte moralement mauvais : *les péchés sont spécifiés par l'objet visé*. Cf. St Thomas, I^a II^{ae}, q. 72, art. 1 ad 2um.

Or les objets des actes peccamineux sont eux-mêmes spécifiquement différents lorsqu'on peut leur assigner des raisons de disconvenance morale formellement diverses. Là donc où des vertus différentes seront violées par divers actes peccamineux, ces actes seront spécifiquement différents; et là où une même vertu sera violée de plusieurs manières formellement différentes, il faudra compter autant de péchés spécifiquement distincts. Cf. Vermeersch, I, 444. — C'est ce principe qui nous permettra de déterminer l'espèce infime d'une faute.

2. — Remarquons qu'un seul acte concret de volonté peut parfois se porter sur un objet complexe appartenant à plusieurs espèces morales : ainsi le vol d'un calice consacré au culte possède à la fois la culpabilité de l'injustice et celle du sacrilège. La faute s'accompagne alors de circonstances aggravantes qui en modifient le caractère spécifique. Cf. C. 901; Denz.-B. 917.

REMARQUE. — Bien que le pénitent n'ait à accuser que « l'espèce » par lui connue au moment de sa faute, il conviendra souvent que le confesseur attire son attention sur la nature complète de son péché, pour en faire plus sûrement éviter à l'avenir les conséquences néfastes. Cependant mieux vaut, dans les matières délicates, risquer de laisser l'accusation incomplètement précise, plutôt que d'insister sur des circonstances ou des détails dangereux pour le pénitent et le confesseur.

106. — La distinction numérique des péchés. — L'unique principe théorique qui puisse permettre de dénombrer les péchés commis par un individu, est le suivant : le péché étant essentiellement un acte de volonté, il y a autant de péchés que d'actes de volonté vraiment distincts.

Il convient cependant d'indiquer à quels indices on pourra reconnaître la multiplication réelle des actes de volonté.

1^o — S'il s'agit d'actes internes, il y aura certainement péché nouveau lorsque la volonté reviendra à sa disposition coupable, soit après y avoir délibérément renoncé, soit après s'en être inconsciemment distraite pendant un temps notable, tel qu'on ne puisse plus la considérer comme ayant virtuellement gardé son attitude.

2^o — Lorsqu'il s'agit d'actes extérieurs, on peut en général compter le nombre de fautes par le nombre de fois où la volonté s'est accomplie totalement. Les actes incomplets, envisagés comme moyens de réaliser un but déterminé, peuvent ne former avec l'exécution de celui-ci qu'une seule faute, fruit d'un acte unique de volonté.

Mais si l'exécution est interrompue, sa réalisation incomplète devient par elle-même matière d'accusation obligatoire si elle constitue à elle seule une faute grave. Et une autre tentative entièrement distincte constituera une nouvelle faute.

3^o — Lorsque le terme de l'action peccamineuse est numériquement multiple, on ne peut affirmer l'existence de plusieurs péchés que dans le cas où la multiplicité numérique de l'objet de l'acte peccamineux

influe certainement sur l'acte lui-même, ce qui est souvent bien difficile à établir. Ainsi, l'on ne commet sans doute qu'une faute en niant par un seul acte plusieurs articles de foi; en diffamant son prochain devant plusieurs personnes; en donnant, sans être en état de grâce, l'absolution à plusieurs pénitents qui se succèdent sans interruption, etc...

REMARQUE. — Lorsque dans la pratique il sera difficile de préciser le nombre de fautes commises par suite d'une mauvaise habitude ou d'un long égarement, il suffira d'indiquer la durée des dispositions mauvaises et la fréquence approximative des actes extérieurs.

107. — La gravité relative des péchés. — *Il n'existe pas de commune mesure entre le péché mortel et le péché véniel. Et tous les péchés mortels comme tous les péchés véniels ne sont pas également graves.*

En soi, un péché est d'autant plus grave qu'il s'oppose davantage à la charité, qu'il s'oppose donc à une vertu plus importante et qu'il en détruit plus complètement l'objet.

Dans sa réalisation concrète, la gravité d'une faute dépendra encore : a) du degré de connaissance et de liberté du coupable; b) des secours surnaturels dont il n'a pas profité; c) de ses obligations particulières (état, office, etc...).

D'un point de vue pratique, on peut considérer aussi une sorte de gravité dépendant principalement des conséquences de l'acte peccamineux sur la vie morale future de l'intéressé : ce sera le point de vue principal de l'éducateur, et aussi du confesseur lorsqu'il s'efforcera de remplir son rôle de médecin. A ce dernier point de vue, on pourra considérer comme plus grave une habitude de fautes vénielles (v. g. de mensonges), qu'une faute mortelle isolée et pardonnée.

REMARQUE. — Un seul péché mortel suffit pour faire perdre la grâce sanctifiante. Mais la multiplication des fautes graves rend plus profonde la séparation, exige une réparation plus laborieuse, et accroît les mauvaises habitudes et autres effets funestes.

§ IV. — LES PÉCHÉS INTÉRIEURS

108. — Nature particulière de ces péchés. — 1. — Bien que tout péché soit nécessairement intérieur, puisqu'il consiste essentiellement en un acte de la volonté, on donne cependant le nom de « péchés intérieurs » (ou vulgairement de *mauvaises pensées*) à ceux qui, n'ayant *aucun effet extérieur*, ne peuvent jamais être perçus directement par autrui.

2. — C'est ainsi qu'un *approbation intérieure* de ce qui est défendu, une *joie* se rapportant à un fait passé, un *désir* mauvais, constituent des fautes intérieures, qui sont du reste *d'espèces différentes*. Par ailleurs, ces actes peuvent, par l'intermédiaire de l'*imagination* qui

entre alors en jeu d'une façon plus ou moins active, ou même prédominante, avoir des répercussions sur la sensibilité, et développer ainsi les passions et les réactions somatiques.

Ce sont ces divers cas que nous devons chercher à préciser ici.

109. — La simple mauvaise pensée. — 1. — La simple mauvaise pensée est *un acte de complaisance* dans un objet moralement mauvais, *sans idée d'exécution*.

Or il est clair qu'une telle approbation, même simplement intellectuelle, du mal alors présenté par la pensée, est déjà un désordre moral, une faute.

Si cet acte intérieur se présente comme un refus conscient, bien que théorique, de se soumettre à la loi morale, il constitue avant tout une faute d'orgueil; mais, en tant qu'il porte sur une obligation particulière relative à une vertu déterminée, il aura de plus la difformité morale correspondante, autant du moins qu'elle sera alors perçue et acceptée. La complaisance dans le mal ainsi simplement pensé contracte donc la gravité et l'espèce du mal qui en est l'objet conscient.

2. — Il faut cependant bien noter que la *complaisance dans la pensée du mal en tant qu'il est objet de connaissance*, ou encore *dans la manière bonne ou indifférente dont le mal est accompli*, n'est pas en soi peccamineuse; comme n'est pas coupable non plus la *complaisance dans l'effet bon* d'un acte coupable. Ces complaisances offrent cependant quelque danger et elles peuvent, si elles ne sont pas légitimées par un motif raisonnable, voiler plus ou moins hypocritement des dispositions coupables.

110. — Le désir et la joie du mal. — 1. — Lorsque la mauvaise pensée est suivie d'un *mouvement de la volonté vers un acte à réaliser ou d'une approbation d'un acte* déjà posé, elle revêt la culpabilité particulière du *désir* ou de la *joie*.

2. — Lorsque ces *actes de volonté sont absolus*, ils ne peuvent faire abstraction d'aucun élément de l'*objet concret* : ils sont donc *spécifiés* directement, comme les actions extérieures, *par celui-ci*. Ainsi le désir absolu d'une fornication avec une personne consacrée à Dieu est nécessairement sacrilège.

3. — Notons au contraire qu'un *désir conditionnel* peut parfois, au moins théoriquement, ne pas revêtir le caractère peccamineux de son objet matériel. En effet, si la condition apposée enlève partiellement ou entièrement le caractère malhonnête de l'action, le désir peut devenir moins coupable, indifférent ou même positivement honnête. Rarement cependant il pourra cesser d'être, à tout le moins, bien dangereux. Cf. Merkelbach, I, 456-460.

111. — Problèmes posés par le fait de la répercussion des mauvaises pensées sur la sensibilité. — Toute pensée portant sur un objet mauvais, même si elle est licite de sa nature, peut, par

l'intermédiaire de l'imagination, avoir des répercussions plus ou moins profondes *sur la sensibilité*, les passions et les organes même du corps, poser dès lors de nouveaux problèmes à la conscience morale.

Trois cas sont à considérer : 1^o — Il est clair que toute *recherche volontaire et directe* d'une excitation sensible malsaine, par le moyen de mauvaises pensées, est directement peccamineuse. Et la gravité morale de cette faute, considérée en elle-même, dépendra de la nature du désordre ainsi recherché et de la prévision de ses conséquences. Cette remarque s'applique directement aux cas des excitations contraires à la chasteté.

2^o — *L'acceptation d'une pensée dont un effet prévu, mais non voulu*, serait l'excitation d'impressions malsaines ou de désordres somatiques, peut être honnête ou coupable. On jugera d'après les principes du volontaire indirect, en tenant compte du devoir qui s'impose d'éviter le danger de pécher. Cf. n. 32 et 99.

3^o — Enfin, il peut exister des *pensées spontanées* créant des mouvements entièrement indélébiles et incontrôlables de la sensibilité (*motus primo primi*). Ces pensées comme, ces mouvements, ne peuvent avoir aucun caractère peccamineux par eux-mêmes.

On doit, cependant, non seulement ne pas entretenir ces pensées pour elles-mêmes, mais de plus, en principe, leur opposer une résistance positive, directe ou indirecte, sous une forme et avec une intensité proportionnées au danger perçu de consentir à ce qui est moralement défendu. Cf. *supra* 1^o et 2^o.

REMARQUE. — Lorsque les fidèles s'accusent en confession d'avoir eu de « mauvaises pensées », il est souvent bien difficile d'en faire préciser la nature et la gravité. Aussi le confesseur peut-il assez souvent se contenter à bon droit de présomptions, et fonder son jugement sur ce qu'il sait par ailleurs des dispositions ordinaires de son pénitent.

§ V. — LES PÉCHÉS CAPITAUX

112. — Généralités. — Les *péchés capitaux* sont des péchés ou plutôt *des vices que l'on considère comme particulièrement graves*.

Dans la discipline pénitentielle des premiers siècles on appelait « péchés capitaux » ceux dont la rémission ne s'obtenait que par la pénitence publique : idolâtrie, blasphème, homicide, adultère, etc...

Pour Origène, les péchés capitaux sont ceux de l'esprit : hérésie et autres fautes semblables.

Plus tard on prit l'habitude d'en compter toujours sept. La liste des sept péchés capitaux resta longtemps plus ou moins variable. Le « septenaire » remonte à des auteurs comme Evagre le Pontique, Cassien, St Jean Climaque, St Grégoire le Grand.

Les auteurs modernes donnent tous la même énumération : orgueil, avarice, luxure, envie, gourmandise, colère, paresse ou tristesse spirituelle. Ce sont là des vices particulièrement dangereux, bien que tous

les actes qui en proviennent ne soient pas nécessairement des fautes mortelles. Cf. St Thomas, I^a II^{ae}, q. 84, art. 4; — Dict. Vacant, art. « Pêché », col. 210 et ss.

Passons rapidement en revue ce « septenaire ».

113. — L'orgueil. — Tous les auteurs modernes s'accordent à placer l'orgueil en tête de la liste des péchés capitaux. C'est en effet, pour ainsi dire, un *péché universel*, puisqu'il *se retrouve dans toute faute morale* qui est un mépris de l'autorité de Dieu. Mais l'orgueil représente aussi un péché spécial, car il a un objet propre, spécifiquement distinct des autres désirs désordonnés. On peut définir l'orgueil : *un amour désordonné de soi-même et de tout ce qui peut nous faire valoir aux yeux des hommes*. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 162, art. 8.

Ce désordre peut certainement être grave et détourner par lui-même de la fin dernière et du devoir essentiel de la charité. Il peut aussi ne pas détourner entièrement de Dieu : il est alors *incomplet et véniel*. Cf. St Alphonse, V, 65.

Les péchés qui naissent naturellement de l'orgueil et lui sont étroitement liés (*filiae superbiae*) sont principalement la vaine gloire, la jactance, le faste, la hauteur, l'ambition, l'hypocrisie, la présomption, l'opiniâtreté, etc...

Ces désordres, lorsqu'ils envahissent l'âme, peuvent conduire au panthéisme, à l'athéisme, au rationalisme, au scepticisme sous toutes ses formes.

On combatta efficacement l'orgueil par la pratique de l'humilité.

114. — L'avarice. — Si l'orgueil humain est essentiellement une « *aversio a Deo* », ce qui caractérise l'avarice, c'est d'être *essentiellement une « conversio ad creaturas »*. L'avarice est en effet un *amour immodéré de l'argent et des biens de la terre*. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 118, art. 1.

Aimer les biens de la terre parce qu'ils sont nécessaires ou utiles, peut être raisonnable, prudent et louable. Mais le *désordre commence quand on s'attache immodérément à ces biens qui ne sont que des moyens*. Du reste, *l'avare qui thésaurise nuit au bien commun* qui demande que les richesses circulent pour le profit, au moins indirect, de tous.

Lorsque l'avare fait de ses biens comme sa fin dernière, il commet une faute particulièrement grave. Dans les autres cas l'avarice est surtout un vice dont la gravité doit s'apprécier à ses effets : fautes contre l'espérance, la charité, la justice, etc...

Les filles de l'avarice sont en effet l'aveuglement spirituel (Cf. Matth. XIII, 22), l'inquiétude, le trouble du cœur, le défaut de compassion, la violence, la fraude, le parjure, etc...

Le remède le plus efficace sera la considération des fins dernières, unie à la pratique de l'aumône.

115. — La luxure. — La luxure est le péché ou le *vice opposé à la chasteté*. Nous en parlerons lorsque nous traiterons de la Chasteté Chrétienne. Cf. n. 1029 et ss.

Rappelons seulement ici que le désordre de la luxure *nuit particulièrement à l'équilibre humain*, à la vie de l'âme, au bien de la société : c'est un péché grave de sa nature. Et, selon l'enseignement commun et certain, toute recherche directe du plaisir vénérien constitue pour le célibataire une matière grave, comme est grave aussi toute violation directe des lois du mariage.

La luxure est parfois la suite et le châtement de l'orgueil (Rom. 1, 24) et ses conséquences sont souvent l'aveuglement spirituel, l'amour désordonné et égoïste de soi-même, sans parler des maladies nombreuses et souvent héréditaires dont elle peut être la cause ou l'occasion.

116. — L'envie. — L'envie est un *sentiment de chagrin ou de dépit que l'on éprouve à la vue des avantages et des biens du prochain*, comme s'ils étaient un mal pour nous. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 36, art. 1. L'envieux désire que le prochain soit privé du bien qui lui fait ombrage, non pas nécessairement pour le posséder à sa place, mais pour que du moins l'autre ne le possède pas.

L'envie est un sentiment bas et directement contraire à la plus élémentaire charité : c'est donc de sa nature un péché mortel (Gal., v, 21), *bien que la faute puisse n'être que vénielle, en raison de la légèreté de la matière.*

Au point de vue physiologique l'envie, en entretenant la tristesse, produit une sorte de déliquescence organique, nuisible à tous les envieux, mais surtout aux vieillards et aux gens chétifs.

Au point de vue moral l'envie est l'occasion de bien des fautes : haine, susuration, médisance, joie du mal d'autrui, etc... Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 35, art. 4.

117. — La gourmandise. — La gourmandise est *l'usage immodéré du manger (gula) et du boire (ebrietas)*. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 148, art. 1.

Le plaisir qui accompagne le boire et le manger est naturel, et il ne peut être interdit d'en jouir lorsque l'on mange et boit raisonnablement, c'est-à-dire autant qu'il est utile pour conserver la santé, ou simplement — ce qui est une fin naturelle de l'usage des comestibles et des boissons — pour entretenir un état d'euphorie souhaitable au point de vue personnel ou social.

Tout excès dans cet usage est condamné par la raison et constitue une faute morale.

La *règle générale* que l'on peut poser en cette matière est la suivante : est légèrement ou gravement coupable tout ce qui est légèrement ou gravement contraire à la raison et aux bonnes mœurs.

C'est pourquoi :

1^o — Boire ou manger *uniquement pour en goûter le plaisir* est au moins un désordre léger, donc au moins une faute vénielle. Cf. Denz.-B. 1158.

2^o — Boire et manger *avec excès* est aussi une faute. Le plus souvent cependant

la faute ne sera que vénielle, ce désordre n'étant pas de sa nature directement destructeur de la charité. Cf. St Alphonse, V, 73.

Malgré tout il y aurait faute grave si l'on nuisait par là gravement à sa santé.

3° — Ce serait aussi une faute grave de perdre sciemment pour un temps notable et sans motif suffisant l'usage de la raison avec le contrôle de ses actions : c'est dire que l'ébriété complète est souvent une faute grave.

4° — Enfin, il est certain que l'ébriété conduit très facilement à la luxure, et que l'usage fréquent de boissons enivrantes, comme celui des *narcotiques*, produit de très nombreux et graves *désordres physiologiques et moraux*. De là des fautes particulièrement graves. Cf. n. 371.

118. — La colère. — La colère est un *désir violent et déréglé de vengeance* qui pousse à faire subir à un adversaire un mal équivalent à l'insulte reçue. *C'est dans ce sens que la colère est un vice capital.*

Alors que la simple violence, qui a de la colère l'aspect extérieur mais non pas nécessairement le mobile intérieur, peut être commandée par des passions et des motifs divers et avoir par suite des qualités morales variables, être même vertueuse, la colère proprement dite, étant un désir de vengeance illégitime, est un *péché grave de sa nature, bien qu'il puisse admettre l'excuse de la légèreté de matière*. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 158, art. 3; — St Alphonse, V, 79.

L'orgueil et l'habitude de céder au caprice sont les véritables causes morales de la colère, péché capital, que nous aurons bien soin de ne pas confondre avec toute violence, ni avec toute impatience et manque de maîtrise de soi.

La colère qui offense gravement l'ordre de la charité est une faute grave, tandis que le manque de contrôle de ses impressions, même violentes, n'est en soi qu'un désordre moral léger, donc véniel.

119. — La paresse spirituelle ou acédie. — *Le péché capital de paresse, ou acédie, est relatif uniquement aux rapports avec Dieu. C'est la résistance de l'âme au bien, parce que sa pratique exigerait de la peine et des efforts.* Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 35, art. 1 et ss.

L'acédie, lorsqu'elle est entière, consciente et consentie, s'oppose nécessairement à la charité et constitue une *faute mortelle* particulièrement grave en elle-même et dans ses conséquences. Elle engendre en effet naturellement un état de péché mortel où l'on ne recherche plus les moyens de salut. *Les formes atténuées admettent la légèreté de matière.*

Le recours aux sacrements, malgré les impressions de dégoût et de tiédeur, sera, avec la recherche active d'une vie spirituelle plus intense, le remède approprié.

REMARQUES. — a) Il ne semble pas qu'il existe un commandement spécial imposant à tous l'obligation de travailler. L'obligation du travail serait seulement celle qui découle de l'ensemble de nos devoirs : *la paresse dans son sens vulgaire est donc une disposition vicieuse* dont la gravité se jugera par ses effets. Cf. Vermeersch, I, 505.