

Gaston FESSARD

## Le blasphème contre le Saint-Esprit\*

*"Si quelqu'un dit une parole contre le Fils de l'homme, cela lui sera remis; mais s'il parle contre l'Esprit Saint, cela ne lui sera remis ni en ce monde ni dans l'autre."*  
Matthieu 12, 32.

«**R**éfléchissez d'abord à l'importance de ce problème afin que comprenant quel poids pèse sur nos épaules, vous priez pour nos travaux». C'est ainsi que saint Augustin, dans le *sermon* LXXI, abordait l'explication de la fameuse question du blasphème contre le Saint-Esprit, dont il avouait n'en point trouver, dans toutes les Écritures, de plus importante ni de plus difficile.

La difficulté de cette question réside dans l'antinomie qui surgit entre l'affirmation nette, claire, tranchante du Christ: le blasphème contre le Saint-Esprit ne sera pas remis, et le principe certain, universel, plusieurs fois proclamé: baptême et sacrement de pénitence remettent tous les péchés. Antinomie d'autant plus criante que les deux affirmations, au lieu de s'opposer pour ainsi dire à distance, se font immédiatement vis-à-vis et dans une forme si solennelle (« Amen, amen, je vous le dis » en *saint Marc*) qu'on ne peut douter de la pensée du Christ:

Tout péché est pardonnable. Un péché n'est pas pardonnable. Comment résoudre cette antinomie?

\*Le fonds de cet article, qui nous a été communiqué par le P. Michel Sales, s.j., est un travail rédigé en 1926 par le P. Fessard, alors qu'il commençait ses études en théologie. Nous en avons supprimé quelques passages (en particulier la discussion serrée avec l'art. de Manganot cité), raccourci et traduit les citations, et opéré l'une ou l'autre correction de style (V. Carraud).

Abstraction faite de la position intenable qui se contenterait d'affirmer ces propositions successivement, trois attitudes sont possibles:

- la première consiste à sauvegarder avant tout le sens littéral du texte; on semblera donc opter pour la négation du principe général. Mais comme cette attitude est contredite par l'ensemble de la vie religieuse qui exige l'affirmation du principe, on en viendra à *interpréter* l'irrémissibilité;
- la deuxième donnera la préférence au principe général, interprétant donc résolument le blasphème contre le Saint-Esprit, mais de façon si large qu'elle paraîtra n'y parvenir qu'au prix de la négation du texte;
- la troisième enfin, gardant au principe sa primauté, tentera, par approximations successives, d'adapter tant au blasphème qu'à l'irrémission une interprétation toujours plus fidèle, qui permette, par conséquent, l'affirmation solidaire des deux propositions, du texte et du principe.

### 1. Quelques résolutions historiques

Discutant le problème du blasphème contre le Saint-Esprit dans la *Somme de théologie* (IIaIIae, q. XIV, a.1), saint Thomas rapporte trois sortes de solutions qui ont de fait été soutenues.

1. La plus obvie, la première en date aussi, est, dit saint Thomas, celle des « *Antiqui Patres* » : ce sont Athanase, Hilaire, Cyrille, Pacien, Jérôme, Chrysostome. Elle consiste à s'attacher au sens littéral. Blasphémer le Saint-Esprit est dire que le Christ chasse les démons par Satan.

Saint Thomas ne nous dit pas comment les Pères opéraient la conciliation de ce sens avec l'universel pardon. Peut-être s'en souciaient-ils peu? Tout au maintien du texte contre les hérétiques, comme Athanase, Pacien, Hilaire, ou à son étude philologique, comme Jérôme, ou soucieux surtout d'en tirer les conséquences morales, comme Chrysostome, ils semblent avoir peut-être manqué du recul intellectuel nécessaire pour prendre conscience nette de l'antinomie, du moins pour la juger intolérable.

A plus d'un signe cependant, on s'aperçoit qu'ils ne niaient pas le principe général. Bien plus, le souci de ne pas décourager les pécheurs les amenait finalement à interpréter l'irrémission

qu'ils avaient d'abord voulu tenir dans sa littéralité. Ainsi saint Jean Chrysostome limite l'irrémission à la peine du péché. Saint Epiphane en appelle à la prescience du Christ qui, dans ce cas, savait qu'il ne serait pas remis. Saint Cyrille déclare même que l'intention du Christ n'était que de montrer par là la grandeur du péché. D'autres en arrivent à dire que ce blasphème ne sera pas remis à moins de repentir - ce qui est vrai de tout péché.

Bref, l'affirmation du texte pose le problème plutôt qu'elle ne le résout. Que parmi ces Pères survienne un esprit spéculatif épris d'unité, désireux par-dessus tout de « penser » sa religion, il n'aura de cesse de surmonter cette antinomie.

2. Saint Augustin fut cet esprit. Du premier coup, il saisit que [le texte devait céder le pas devant le principe général](#).

Si blasphémer l'Esprit Saint était péché irrémissible, que cherchait-il encore à convertir son peuple? En niant Dieu, les païens blasphémaient le Saint-Esprit; et les Juifs aussi, en niant le Christ; et les hérétiques plus encore, eux qui nient l'existence de l'Esprit ou du moins sa divinité... D'ailleurs, à le bien prendre, tout péché n'est-il pas un blasphème contre l'Esprit? Et cependant jamais l'Église ne refuse le baptême au païen ou au juif, ni ne clôt sa porte devant l'hérétique pénitent. Faudra-t-il dire qu'elle a tort ou que son geste est sans efficacité?

Si donc tout péché est pardonnable, que penser du texte? - l'interpréter. Sans hésitation, rechercher ce qui peut rendre un péché irrémissible et voir si cet élément ne s'identifie pas avec le blasphème contre le Saint-Esprit. En effet, l'Évangile dit « une parole » et non « toute parole, quelle qu'elle soit » ; il suffira donc d'un élément « quelconque » pour satisfaire au texte. Or, à ne pouvoir être pardonné, il n'y a que celui qui refuse jusqu'au bout le pardon, c'est-à-dire le cœur impénitent. L'impénitence finale, voilà donc le péché irrémissible, et c'est aussi le blasphème contre le Saint-Esprit puisque le propre de l'Esprit Saint est de remettre les péchés.

Dans l'esprit d'Augustin, cette solution assurait, sans aucun doute, la cohérence du texte et du principe; mais dans ses écrits se manifeste une certaine indécision. Tantôt cette impénitence paraît, à juste titre, la disposition fondamentale qui empêche la rémission des péchés, et elle est réellement irrémissible, mais le péché est unique et il n'est vraiment commis qu'une fois la vie achevée. Tantôt elle prend figure de péché particulier, obstination, résistance à la grâce, etc. - dans ce cas, pourvu que les dispositions du pécheur se modifient, elle n'est plus irrémissible.

Faute d'avoir nettement situé ces deux sens l'un par rapport à l'autre, un certain hiatus restait donc entre l'interprétation et le texte. Les successeurs d'Augustin y retrouveraient encore l'antinomie.

3. On s'en aperçoit bien chez saint Thomas. L'impénitence finale d'Augustin lui apparut, comme à ses contemporains, non pas tant le péché des péchés - ce qu'elle était au fond pour Augustin - qu'une « circonstance de n'importe quel péché », un accident propre au dernier acte de la vie. Or, pour s'adapter au texte qui oppose péché contre le Christ et péché contre l'Esprit, il faudrait une faute qui ait figure de péché spécial (« *rationem specialis peccati* »).

Aussi, à la suite du Maître des Sentences, saint Thomas reconnaît ce blasphème dans le péché de malice, « *ex certa malitia* », « *ex ipsa electione mali* ». Ce péché s'attaque en effet, au Saint-Esprit, à qui est appropriée la Bonté, comme le péché d'ignorance à la Sagesse du Fils, et le péché de faiblesse à la Puissance du Père. De plus, il prend l'aspect de péchés particuliers puisqu'il s'oppose aux diverses vertus que l'Esprit Saint produit en nous.

Blasphémer le Saint-Esprit, conclut saint Thomas, c'est « *rejeter ou écarter par mépris ce qui pouvait empêcher le choix du péché; comme l'espérance par le désespoir, la crainte par la présomption.* »

Il est permis de douter que cette explication ait supprimé tout flottement dans la pensée de saint Thomas, puisque, se demandant un peu plus loin si ces péchés sont absolument irrémissibles, il répond: de soi, oui, puisqu'ils enlèvent le remède même de toute maladie. Cependant, ils peuvent encore être pardonnés grâce à la toute puissante Miséricorde de Dieu, « *per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur* », « *par laquelle de telles personnes sont guéries spirituellement de façon parfois miraculeuse.* »

Saint Thomas abandonne ici le verbe précis du docteur pour la parole consolatrice du confesseur. De philosophe, il se fait psychologue. L'unité n'existe pas dans son esprit. Sur ce point, sa systématisation théologique est encore mal équilibrée: un « *aliquando miraculose* » suffit à en déceler l'instabilité.

4. Depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, les théologiens ne semblent pas avoir opéré la synthèse qui avait échappé à saint Thomas; et même, à en juger d'après le *Dictionnaire de Théologie* (art. de M. Manganot), ils ont plutôt reculé que progressé.

En effet, pour résoudre l'antinomie, il suffisait d'une distinction bien simple: règle - exception, loi générale - cas spécial (1). «*La non-rémission du blasphème contre le Saint-Esprit est une exception, et la seule, à la règle générale de la rémission des péchés [...]; il faut restreindre la non-rémission au seul blasphème contre le Saint-Esprit dont parle Notre Seigneur, qui consiste à attribuer aux démons des œuvres manifestement divines, et ne pas l'étendre aux péchés contre le Saint-Esprit dont traitent les théologiens*» (art. cité). Où sont les beaux jours de la théologie spéculative?

## 2. Esquisse d'une solution

Les théories que l'on vient de voir ont le mérite de mettre en lumière la difficulté et d'apporter chacune un élément de solution. Pour satisfaire pleinement au texte et au principe, il n'est que de trouver le « moyen » qui relie l'impénitence finale de saint Augustin aux péchés particuliers « *ex certa malitia* » de saint Thomas, et qui conserve l'irrémissibilité *quant à la nature* de ces péchés sans nier pour autant la possibilité d'un pardon universel.

Notre solution consistera simplement à montrer ceci: de même que péchés particuliers et disposition fondamentale dépendent l'un de l'autre, de même l'irrémissibilité de ceux-ci est fonction de l'irrémissibilité de celle-là — ce qu'exprimerait une distinction classique: « spécial » et « général » s'opposent non

(1) Il est extraordinaire de constater combien d'esprits se satisfont en philosophie et surtout en théologie avec des distinctions aussi verbales. N'avons-nous pas vu saint Thomas lui-même résoudre la difficulté par un « *miraculose* » ?

« L'exception », le « cas spécial », même quand on l'attribue à Dieu en l'appelant « miracle », ne rend compte de rien. S'il est vrai que l'esprit ne peut rien penser qui ne soit « être » c.a.d. un *lié*, les mots « exception, cas spécial, miracle », ne signifient pas autre chose que « non-lié, non-un, non-être », c.a.d. impensable. L'emploi de pareils mots est un signe que le principe général auquel ils s'opposent n'est pas réellement « principe général », puisqu'il souffre des exceptions alors que son essence est précisément de synthétiser, d'unir la totalité des cas. C'est donc l'indication qu'une synthèse nouvelle; plus compréhensive, est à faire, où l'exception, le cas spécial et le miracle trouveront leur place.

Est-il besoin d'ajouter que ceci ne supprime aucunement la notion de miracle dans le monde sensible? Là, en effet, miracle s'oppose à « loi de la nature » ; et la loi de la nature est toujours une moyenne, une collection de faits, synthèse toujours contingente et inachevée dans sa matière sinon dans sa forme, tandis que la loi, le principe philosophique ou théologique est absolument nécessaire, étant purement formel. Il est vrai qu'on en pourra conclure qu'il ne suffit pas de dire du miracle qu'il est une « exception » aux lois de la nature, pour le définir. Mais c'est une raison de plus pour ne pas se satisfaire d'une exception aux lois de l'esprit.

pas « *numerice* » (quantitativement), c'est-à-dire de façon linéaire (exception), mais « *analogice* » (qualitativement), c'est-à-dire, au sens étymologique du mot « spécial », comme détermination concrète d'un élément intelligible, possédant donc ses qualités dans la mesure de sa participation.

1. Une seule chose est impardonnable: vouloir le mal pour le mal. **Mais ce pur vouloir est en quelque sorte impossible à l'homme.** En effet, d'après saint Thomas lui-même, ce qui permet notre liberté, c'est la contingence des biens particuliers. C'est dire que, devant l'option morale, le mal se présente toujours sous les apparences d'un bien. Bien relatif, bien sensible, si l'on veut, en face du bien rationnel, mais « bien » malgré tout, de telle sorte que le pécheur est incapable de vouloir purement le mal pour le mal. Cependant au terme de la vie, la « réelle apparence » (2) du bien qui permettait le péché du « *viator* » s'est évanouie. La volonté est alors ce qu'elle s'est faite: amour du mal pour le mal.

C'est ce péché pur, cette volonté pure, forme des volontés déterminées et des péchés concrets, que saint Augustin appelait « impénitence », et s'il la disait « finale », ce n'est pas tant comme semblait le croire saint Thomas, qu'il y voyait une qualité spéciale au dernier acte de la vie, mais plutôt le sens général et l'âme même de la vie que la mort seule révèle (3). Ame qu'il ne faut pas chercher comme un acte parmi d'autres actes, mais qui s'étale dans chaque acte particulier et les informe tous. Comme le sens général d'un drame ne se trouve dans aucun vers de la pièce, fût-ce le dernier, mais les pousse tous les uns après les autres jusqu'au dernier qui seul, en achevant l'œuvre, la livre dans son unité.

Saint Thomas précisait les termes de saint Augustin en parlant de péché par malice, mais il omettait d'indiquer le lien des divers péchés qu'il dénombrait avec cette volonté pure. Essayons de le montrer.

## 2. Puisque l'acte moral humain a toujours lieu à l'occasion

(2) « Réelle » en tant qu'apparente, et « apparente » en tant que réelle.

(3) « Comment ce qui empêche la rémission des autres péchés sera-t-il remis? Tout péché est remis à ceux chez qui ne figure pas ce qui ne sera jamais remis; mais pour ceux chez qui il est présent, puisqu'il ne sera jamais remis, les autres ne seront pas remis non plus, du fait que la rémission de tous les péchés se trouve empêchée par l'entrave de celui-ci ». (*Sermon LXXI*, 22). De telles expressions laissent voir que saint Augustin avait très nettement compris l'impénitence finale comme le vouloir pur du mal, comme une condition synthétique *a priori* des divers péchés.

d'un bien sensible, il n'est jamais le choix du mal ou du bien à l'état pur.

Les proportions diverses selon lesquelles bien et mal s'allient déterminent toute une échelle de valeurs morales: depuis l'acte d'amour du saint (4), auquel reste toujours mêlé un peu d'imperfection, **jusqu'au péché satanique de l'homme qui voudrait pécher pour pécher**. Infinitésimale au sommet de la perfection morale, la perversité croît à mesure que décroît la bonté. Au-dessous de l'imperfection, les théologiens distinguent les diverses régions du péché véniel, indélibéré, semi-délibéré, pleinement délibéré. Vient enfin cette ligne médiane, aiguë comme une crête, fine comme un rayon de lumière, au delà de laquelle les proportions de la bonté et de la perversité se renversent. De bonne qu'elle était jusque là, la volonté devient mauvaise: c'est la limite du péché mortel. Dans le péché mortel est théoriquement réalisée cette perversion, de la volonté, ce choix du mal pour le mal, où saint Augustin et saint Thomas s'accordent à voir le blasphème contre le Saint-Esprit.

Mais cette région de la perversité offre encore matière à distinction. Dans son péché en effet, l'âme peut distinguer deux éléments: le bien sensible qu'elle cherche au mépris du bien rationnel, -la qualité spirituelle qui en résulte pour elle-même. Toujours unis, ces éléments se combinent en des proportions diverses. Par exemple, il est évident qu'à l'occasion d'un même péché, le débauché s'attache plus à la volupté sensible qu'au résultat spirituel qu'elle engendre dans son âme, tandis que le démoniaque tend à s'abstraire de la jouissance pour ne rechercher que la qualité d'âme qu'il acquiert.

Ainsi selon que l'intention volontaire se porte davantage sur l'un ou l'autre élément, la malice du péché augmente ou diminue. Le pécheur voluptueux cherche le plaisir pour le plaisir; il est fasciné par lui: l'objet lui apparaît comme *fin* de sa volonté.

Le **pécheur satanique** au contraire n'envisage ce plaisir que comme *moyen* de réaliser hors de lui, mais toujours pour lui, sa perversion; c'est la volonté qui choisit et pose son objet. Le péché mortel ordinaire n'est qu'un péché volontaire; **le péché par malice est un péché réfléchi**.

Tous les vers d'une tragédie portent en eux un double sens: le sens général de la pièce dont ils sont nés, - le sens particulier

(4) L'acte de la sainte Vierge est une « exception » de l'ordre surnaturel que nous négligeons pour le moment.

qui les situe chacun à une place unique le long de la chaîne extérieure qui constitue l'action. Mais certains vers, au lieu de se rapporter immédiatement à l'action immédiate tendent à résumer en une formule le sens général du drame. Ils sont à la fois des vers particuliers et l'expression directe de l'âme commune à tous les autres. Il en va de même des péchés par malice.

3. Les deux sortes de péchés particuliers ainsi reliés au vouloir pur, il est aisé de déterminer leur irrémissibilité respective.

Dans les deux cas, il y a péché mortel. Même sous l'attrait de la concupiscence, il y a toujours assez de perversité pour changer l'orientation de l'âme. Mais, du débauché, on peut espérer la pénitence: que la volupté cesse, la volonté, délivrée de son poids, sera ramenée à elle-même; et qu'un nouvel objet se présente, l'âme pourra y trouver le repentir. Du **démoniaque** au contraire, il n'y a aucun changement à attendre puisque c'est la volonté seule qui se choisit et s'exprime dans sa malice intrinsèque aussi purement que possible. Tout objet, si puissant qu'on le suppose, (apparition du Christ, révélation...) est devant elle comme rien. Démoniaque, la volonté perverse l'est réellement par la manière dont elle prend sa **méchanceté pour fin**. Et si l'on ne peut désespérer du salut de pareils pécheurs, c'est qu'il reste encore dans leur péché assez d'attrait sensible (5) pour ne pas engager irrévocablement leur volonté (6).

Concluons : dans la mesure où les péchés par malice sont l'expression de la perversité fondamentale de l'âme, ils participent à son irrémissibilité. Rapport qui unit fait particulier et principe général au lieu de nier l'un par l'autre (7),

Reste à voir comment péchés de malice et perversité pure s'identifient avec le blasphème contre le Saint-Esprit.

4. Pour déterminer la nature du blasphème contre le Saint-Esprit les textes évangéliques fournissent deux indications :

— Il renvoie à l'aveuglement des Pharisiens qui attribuent à

(5) Ne serait-ce que dans la conception du « mal idéal », matière indispensable au péché de malice le plus spirituel de tous: celui d'orgueil. « Matière », car si leur conception était pur intelligible, elle serait impensable pour le composé humain.

(6) On voit ici comment saint Thomas en appelant au miracle pour convertir ces pécheurs passe du plan de la réflexion métaphysique à celui de la science psychologique. Dès lors, il n'a plus tort de parler de « miracle » car *la* conversion de celui qui s'est montré pécheur satanique est réellement « exceptionnelle », par rapport aux lois psychologiques.

(7) Une théorie de la justification et de la persévérance finale par les actes d'amour de Dieu pourrait se faire à partir des mêmes principes et serait en tout symétrique à celle de

l'esprit impur la puissance de Jésus sur les démons.  
- Il s'oppose au blasphème contre le Christ.

Si vouloir le mal pour le mal, c'est blasphémer le Saint-Esprit, il est naturel que le Christ prenne occasion d'un jugement inspiré par la perversité pour attirer l'attention sur son irrémissibilité. Or attribuer la déroute du principe du mal au prince du mal lui-même, l'union reconquise de l'âme et du corps au principe de division, c'est, autant que l'esprit le supporte grâce au langage, accumuler la contradiction. Dans le jugement des Pharisiens s'exprime donc aussi parfaitement que possible cette volonté de négation qui est au fond de la perversité. **De sorte que dévoiler le terme final de cette méchanceté, « il ne sera pas remis », c'est encore charité de la part du Christ car s'il reste quelque espoir d'agir sur un cœur pervers, ce ne peut être qu'en lui révélant ce qu'il est en train de se faire.**

Plus significative encore est l'opposition établie par Jésus entre péchés contre le Christ et péchés contre le Saint-Esprit. Ce qui les distingue en effet, c'est que, dans le plan de notre destinée surnaturelle, le Verbe Incarné se présente à nous à la façon d'un « objet », comme un homme parmi les hommes, tandis que le Saint-Esprit est le Consolateur invisible, le Feu intérieur qui éclaire l'intelligence et chauffe la volonté. L'œuvre de notre divinisation, le Verbe et l'Esprit y concourent tous deux, mais par des chemins opposés: le Verbe incarné du dehors au dedans, l'Esprit Paraclet du dedans au dehors. Si bien que, dans notre option pour la vie surnaturelle, le Christ et l'Esprit jouent un rôle analogue à celui de l'objet et du sujet, tel que nous l'avons analysé dans l'acte moral. Il suffira donc de reprendre quelques traits de cette analyse pour montrer comment toute faute mortelle est à la fois péché contre le Christ et contre l'Esprit, mais comment seul, le péché de malice, s'attaquant surtout à l'Esprit, mérite le « il ne sera pas remis » prononcé par le Christ.

Sans doute, le pécheur qui refuse au Christ l'hommage auquel il a droit se sépare aussi bien de l'Esprit que du Fils; mais en blasphémant ainsi le Christ, sa volonté n'a fait encore que céder à la répulsion sensible que lui inspirait sa forme d'esclave. Parce que la sagesse du Christ est folie, sa richesse pauvreté, sa puissance faiblesse, le pécheur le nie; mais son

la perdition et de l'impénitence par les péchés de malice. Pas plus qu'il ne suffit pour se sauver, de prononcer les trois vœux, il ne suffit, pour se damner, de vendre son âme au démon.

péché est moins la négation directe du Christ que l'affirmation du monde auquel Il s'oppose. En d'autres termes, sont péchés contre le Christ tous ceux où, comme dans le cas du voluptueux, l'attraction sensible reste prédominante.

Au contraire, sont péchés contre l'Esprit, tous ceux où, comme dans le cas du démoniaque, la volonté tend à faire abstraction de l'occasion sensible du péché pour **objectiver sa propre perversité**. Sans doute c'est encore à travers le Christ que l'Esprit est atteint - car si nul ne vient à Dieu que par Lui, nul aussi ne s'en éloigne qu'en Le quittant. Mais il n'est plus que l'objet matériel du blasphème et l'objet formel, c'est la lumière, la bonté, l'amour de son Esprit.

Ainsi, le même rapport de participation qui explique l'irrémissibilité des péchés de malice explique aussi celle des blasphèmes contre le Saint-Esprit sans nier le principe général du pardon. Car, d'un côté, les blasphèmes particuliers contre le Saint-Esprit, si pervers qu'on les suppose, si purs d'éléments objectifs qu'on les imagine, ne demeurent rémissibles que parce que, l'Esprit Saint ne nous étant connu que par le Christ, il reste toujours une matière, ne serait-ce que le nom même, pour empêcher le passage à la limite, la réalisation du pur vouloir où s'épuiserait la volonté; et de l'autre, les péchés mortels d'un damné, si dénués de grâce qu'on les suppose, si alourdis de concupiscence qu'on les imagine, ne sont impardonnables que pour avoir été dans une vie l'expression d'un pur vouloir du mal pour le mal, c'est-à-dire, un blasphème contre le Saint-Esprit.

### 3. Contre-épreuve

La contre-épreuve d'une solution vraiment synthétique consiste en ceci: au lieu de rejeter purement et simplement celles qui l'ont précédée, elle doit en grouper tous les éléments de valeur et leur donner l'interprétation non pas la plus bénigne (il ne s'agit pas de charité), mais la plus intelligente. Or un point de la solution de saint Thomas permet de montrer ce qu'ajoute à la vérité déjà connue une vérité retrouvée. Saint Thomas se demande, dans *l'article 2* de la question consacrée au blasphème contre le Saint-Esprit, si l'on a raison d'en distinguer six espèces. Il répond affirmativement et les groupe deux à deux selon qu'ils écartent tel ou tel obstacle au péché: la présomption et le désespoir détournent de la considération du jugement divin;—

l'attaque de la vérité reconnue et l'envie de la grâce chez nos frères s'attaquent aux dons de Dieu, —l'impénitence et l'obstination nous ancrent dans le péché lui-même. Un simple coup d'œil suffit pour reconnaître l'arbitraire de ce classement.

A vrai dire, la question aurait en soi peu d'importance si elle n'était révélatrice d'un esprit vraiment synthétique qui ne peut se résoudre à énumérer sans relier. Seulement, pour que ce besoin de classer soit autre chose qu'une manie d'accolades, il faut que le principe de la division adopté soit rationnel, c'est-à-dire logiquement relié à l'ensemble de la théorie. Or, dans le cas présent, les chefs de division adoptés par saint Thomas ne paraissent se rattacher au **péché de malice** que par un lien très lâche. Puis, pourquoi distinguer six espèces et six seulement? Elles ont été recueillies un peu au hasard dans l'œuvre de saint Augustin. Ne pourrait-on en énumérer d'autres ou les réduire à quatre ou cinq?

Sans avoir l'illusion ni la prétention de faire œuvre définitive, essayons de donner une **déduction de ces divers blasphèmes contre le Saint-Esprit**.

Saint Thomas a noté que ces blasphèmes étaient des péchés contre les effets du Saint-Esprit en nous. On aboutirait donc à une classification rationnelle de ces péchés si l'on pouvait d'abord en donner une des **effets** auxquels ils sont opposés.

Or, elle existe, car les effets du Saint-Esprit en nous ce sont les **vertus théologiques** et la division tripartite en foi, espérance et charité, est si peu arbitraire qu'elle ne repose pas sur autre chose que le rapport même de l'âme avec Dieu connu non plus comme une force indéterminée, mais face à face. Les vertus théologiques correspondent donc au perfectionnement surnaturel des facultés de l'âme: la foi élève l'intelligence à la conception de la vision béatifique, -l'espérance élève la volonté au désir de la béatitude infinie, - quant à la charité, elle sublime la liberté jusqu'à l'amour désintéressé d'un Dieu souverainement aimable.

Il suffit maintenant de regrouper deux à deux les péchés selon les vertus théologiques auxquelles ils s'opposent. Il y a donc bien six espèces de péchés contre le Saint-Esprit.

Si nous gardons l'énumération de saint Augustin et de saint Thomas, c'est parce qu'en fait elle s'encadre aisément dans notre déduction. Auraient-ils parlé de cinq ou de sept espèces, que nous n'aurions pas hésité à augmenter ou à retrancher, pour aboutir à ce chiffre de six. Ce n'est d'ailleurs nullement un pur

hasard que cette énumération, malgré son origine contingente, rejoigne notre déduction. Il est dans l'ordre que l'esprit mette au jour des matériaux implicitement liés, bien avant d'en reconnaître le lien. Mais d'autre part, réflexion psychologique et réflexion métaphysique ne progressent jamais que par un affinement corrélatif.

Peut être objectera-t-on à ce groupement binaire qu'on ne peut pécher que d'une seule manière contre les vertus théologiques, puisqu'à la différence des vertus morales, elles ne consistent pas dans un « milieu ». Et en effet, Dieu objet et règle de ces vertus étant lui-même sans mesure, on ne pèche jamais contre elles par excès. — Encore est-il cependant que, toute pluralité naissant «*ex affirmatione et negatione*» (Commentaire de saint Thomas sur Boèce, *De Trinitate* IV, 1), on peut encore classer les péchés contre les vertus théologiques selon qu'ils consistent dans un défaut, - disons pour ne pas faire jurer les mots, - dans une attaque positive (*ex affirmatione*), ou dans une attaque négative (*ex negatione*) (8).

Il y a donc six espèces, et six seulement, de blasphème:

1. Contre **la Foi**: - **positivement**: en attaquant les vérités religieuses reconnues intérieurement, mais que l'on s'efforce de nier dans le but d'éteindre cette lumière intérieure, «*impugnatio veritatis agnitae* », résistance à la vérité reconnue.

— **négativement**: en se refusant à les considérer, sachant trop bien que les considérer serait reconnaître leur vérité, «*obstinatio* », obstination.

2. Contre **l'Espérance**: - **positivement**: en se confiant en soi seul pour l'obtention d'un bien que l'on sait d'ailleurs au-dessus de ses forces, «*praesumptio* », présomption.

- **négativement**: en renonçant à l'aide promise bien que l'on sache qu'elle seule est efficace, «*desperatio* », désespoir.

3. Contre la **Charité**: - **positivement**: en l'attaquant dans la mesure où elle a ici-bas réalisé l'union des âmes avec Dieu, «*invidentia fraternae gratiae* », envie à l'égard de la grâce reçue par les frères.

- **négativement**: en se refusant directement et abso-

(8) Saint Thomas remarque que le « défaut » et « l'excès » des vertus intellectuelles correspond non à la contrariété des choses mais à celle de l'affirmation et de la négation (*ibid.*, q. XIII, ad 5). Les vertus, étant « volontaires », sont donc susceptibles de la même contrariété.

## ***Le blasphème contre le Saint-Esprit***

lument à l'union qu'elle permet avec Dieu, « *impenitentia* », impénitence.

Par une chaîne dialectique ininterrompue, les six espèces de péchés que distinguait saint Thomas sont donc reliées à la théorie centrale. Et ce que nous avons dit du blasphème fondamental vaut des blasphèmes particuliers: ce sont des péchés **réfléchis**, tandis que les fautes ordinaires ne sont que volontaires.

Le blasphème contre le Saint-Esprit c'est, pourrait-on dire, le **péché de la réflexion**; et c'est le sens de la définition habituelle « **péché contre la lumière** ».

Résumons notre solution en quelques propositions:

1. Blasphème le Saint-Esprit celui qui tend à réaliser la perversité de son âme.
2. Puisque, dans l'ordre surnaturel, l'élévation de l'âme est opérée par les trois vertus théologales, cette perversité qui est négation de l'âme par elle-même doit s'attaquer à l'une de ces trois vertus.
3. Il n'y a que deux manières de pécher contre chacune de ces vertus, et donc six espèces de blasphèmes.
4. Dans la mesure où ces divers péchés participent à la **perversité du vouloir**, ils sont **irrémissibles**.

**Gaston FESSARD**, s.j.

Gaston Fessard, né en 1897, mort en 1978. Entré dans la compagnie de Jésus en 1913, prêtre en 1928. Spécialiste de Hegel, Marx et Kierkegaard, nombre de ses publications s'éclairent par le contexte historique sur lequel elles réfléchissent et prennent position: *Pax Nostra : Examen de conscience internationale* (Grasset, 1935); *Le dialogue catholique-communiste est-il possible?* (Grasset, 1937); *Epreuve de force: Réflexions sur la crise internationale* (Bloud et Gay, 1939). *France, prends garde de perdre ton âme!* (Premier cahier clandestin de *Témoignage chrétien*, 1941); *France, prends garde de perdre ta liberté!* (*Témoignage chrétien*, 1945). Ses œuvres théoriques les plus décisives sont sans doute: *La dialectique des exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* (3 vol., 1956, 1966 et 1984) et *De l'actualité historique* (2 vol., Desclée de Brouwer, 1960). Dernières publications: *Chrétiens marxistes et théologie de la libération* (Lethielleux, 1978); *Église de France, prends garde de perdre la foi!* (Julliard, 1979); *La philosophie historique de Raymond Aron* (Julliard, 1980); *Gabriel Marcel et Gaston Fessard, Correspondance* (Beauchesne, Paris, 1985).