

Article

« Le marxisme, comme tentative de soustraire l'homme à la loi de la concupiscence déréglée — *lex fomitis* »

Alphonse-Marie Parent

Laval théologique et philosophique, vol. 11, n° 2, 1955, p. 149-156.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1019927ar>

DOI: 10.7202/1019927ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

Le marxisme, comme tentative de soustraire l'homme à la loi de la concupiscence dérégulée — *lex fomitis* *

Saint Thomas assigne deux raisons au fait que les hommes, pour la plupart, succombent à l'attrait du bien sensible contre l'ordre de la raison : le péché originel d'une part, et la condition de la nature humaine d'autre part.¹

Quant à la condition de la nature humaine, le Docteur angélique fait observer qu'il « il y a deux natures dans l'homme : la nature raisonnable et la nature sensible. Et comme l'homme arrive aux actes de la raison par les actes des sens, ceux qui suivent les penchants de la nature sensible sont plus nombreux que ceux qui suivent l'ordre de la raison. En effet, le plus grand nombre s'arrêtent au commencement

* Communication présentée au IV^e Congrès thomiste international et parue dans *Sapientia Aquinatis*, tome II, Rome 1956. Nous remercions le Rév. Père Charles Boyer, s.j., qui nous a permis de la reproduire.

1. « Sed in natura humana bonum videtur esse ut in paucioribus, et hujusmodi ratio potest assignari dupliciter. Una est propter corruptionem humanae naturae ex peccato originali, quam etiam Deus praevidit et praeordinavit, sicut et alia mala ; sed non prohibuit ut natura maneret in sua libertate, qua subtracta naturae ratio deperiret. Alia ratio sumi potest ex ipsa natura conditionis humanae. Sicut enim in naturalibus invenitur triplex gradus ; aliquid enim est quod habet esse tantum in actu, et huic nullus defectus essendi advenire potest sicut corpora caelestia, aliquid autem est quod est tantum in potentia sicut materia prima, et hoc semper habet defectum, nisi removeatur per aliquod agens reducens eam in actum ; est etiam aliquid quod habet actum admixtum privationi, et hoc propter actum dirigentem in opere recte operatur ut in majori parte, deficit autem in minori, sicut patet in natura generabilium et corruptibilium ; ita etiam est in intellectualibus. Est enim aliqua intellectualis natura quae est actus completus sine admixtione alicujus privationis vel potentiae ; et ex hac non potest aliquid non rectum procedere, sicut patet de Deo. Est etiam quaedam natura cui admiscetur potentia, sed tamen in ipsa sua natura habet aliquem actum dirigentem in operatione, sicut est in angelis ; et ideo talis natura deficit a rectitudine ut in minori parte. Sed in natura humana perfectiones secundae, quibus diriguntur opera, non sunt innatae, sed vel acquisitae vel infusae. Unde Commentator, in III *De anima*, text. com.14, comparat intellectum possibilem humanum materiae primae, et Philosophus tabulae in qua nihil scriptum est : et ideo ipsa natura humana in se considerata aequaliter se habet indifferenter ad omnia vel intelligenda vel facienda ; et quia malum contingit multifariam secundum Dionysium, IV cap. *De div. nomin.* § 30, col.730, t.I, et bonum uno modo ; ideo ut in pluribus flectitur in malum. Sic enim considerata natura humana, nondum est ut agens perfectum, nisi respectu naturalium operationum ; sed tunc est agens perfectum quantum ad omnes suas operationes, quando jam perfecta est perfectionibus secundis, quae sunt virtutes ; et ideo quando determinatur per perfectionem secundam vel infusam vel acquisitam, tunc determinatur ad unum, vel ad quod tendat ut in majori parte, sicut in statu viae, vel ut semper, sicut in statu patriae » (*In I Sent.*, d.39, q.2, a.2, ad 4).

des choses et ne vont point jusqu'à leur consommation. Or les vices et les péchés proviennent dans les hommes, de ce qu'ils suivent les inclinations de la nature sensible contre l'ordre de la raison ». ¹ On le voit, considéré au seul point de vue de sa nature, l'homme ne peut être confirmé pas même dans le bien humain, bien pourtant proportionné à sa nature et objet de la vertu de prudence.

Quant au péché originel comme cause du *malum ut in pluribus in specie humana*, « quand l'homme se fut éloigné de Dieu, il succombait par suite à l'assaut de la sensualité ». Et cette conséquence déréglée obtient alors en quelque sorte le caractère de loi. En effet, « l'inclination sensuelle, qu'on appelle *fomes* (foyer de la concupiscence), forme par elle-même, autant qu'on peut parler de loi en ces matières, une loi pour les autres animaux parce qu'elle vient directement de l'inclination de la loi ; dans l'homme, au contraire (dont la loi propre est qu'il agisse selon la raison), cette *fomes* n'est pas une loi sous ce rapport, puisqu'elle va contre la loi de la raison ; mais comme la justice divine a destitué l'homme de l'état de justice originelle débilitant pour ainsi dire la vigueur de sa raison, l'entraînement sensuel qui l'emporte revêt le caractère d'une loi, quand on l'envisage comme une peine résultant de la loi divine destituant l'homme de sa dignité ». ²

Bref, que l'on considère l'homme dans sa nature, ou dans sa destitution de la justice originelle, il poursuit *ut plures*, outre mesure, les biens qui sont pourtant les plus naturels en tout vivant terrestre. L'acte d'orgueil originel a blessé l'homme par l'émancipation des appétits qui concernent la conservation de l'individu, par la nutrition, et la propagation de l'espèce, par la génération — ainsi que saint Thomas le montre dans son commentaire sur l'*Épître aux Romains*, ch. VII.

La *lex fomitis* représente ainsi une constante qui, de soi, permet de prévoir la conduite des hommes *ut in pluribus*. « La plupart des hommes, avait dit le saint Docteur, se laissent entraîner par leurs passions, qui sont des mouvements de l'appétit sensible, auxquels peuvent contribuer les phénomènes astronomiques ; peu nombreux sont les sages, qui peuvent résister à ces passions. C'est pourquoi les astrologues peuvent dire vrai le plus souvent dans leurs prédictions, surtout en général, mais non pas dans le particulier puisque rien n'empêche qu'un homme ne résiste à ses passions par le moyen de son libre arbitre. Et de là vient cette parole des astrologues eux-mêmes : « Le sage domine les astres », pour autant qu'il est maître de ses passions. » ³

Quelles que soient ces causes extrinsèques, prochaines ou éloignées (climat, phases de la lune, taches solaires) qui coopèrent au mouvement

1. *Ia IIae*, q.71, a.2, ad 3. Sur la difficulté d'atteindre au juste milieu, cf. *In II Ethic.*, lect.11 ; sur le rôle de l'éducation en cette matière, cf. *op. cit.*, lect.1.

2. *Ia IIae*, q.91, a.6, c.

3. *Ia Pars*, q.115, a.4, ad 3.

des passions, ce sont des facteurs qui impriment à la conduite de la multitude une direction de soi prévisible. Voilà qui entraîne des conséquences sociales inappréciables.

Il est vrai qu'à la différence de la justice et de la force, la vertu de tempérance a pour objet le bien personnel. Cependant, la condition de l'appétit sensible, soit concupiscible soit irascible, influe sur les actions extérieures.¹ Or, dans la poursuite du bien de n'importe quelle communauté, l'efficacité de l'effort des uns dépend de la disposition de l'appétit des autres. La loi de la concupiscence pèsera lourdement sur la vie familiale et politique. Cette dépendance réciproque entraîne une certaine « domination de l'homme sur l'homme ». Dans la poursuite du bien commun, le prochain est victime soit de mon appétit déréglé soit de mon ignorance.

Cela n'entraîne-t-il pas que le gouvernement de l'homme par l'homme, que le besoin d'autorité, soit un mal provenant de la *lex fomitis*? Depuis les temps les plus reculés, certains ont été enclins à ne voir dans l'autorité qu'un pis aller — un mal inévitable. Même au début de l'ère chrétienne, des auteurs attribuaient au péché originel le fait que *l'homme commande à l'homme*. Encore au moyen âge, on croyait pouvoir citer saint Augustin pour étayer cette opinion. Ce grand Docteur avait dit, en effet, dans son ouvrage *La Cité de Dieu*, que « Dieu ne veut pas que l'être raisonnable fait à Son image domine sur d'autres que sur les êtres irraisonnables ; Dieu ne veut pas que l'homme domine sur l'homme, mais seulement l'homme sur la brute. Aussi les premiers justes furent établis plutôt pasteurs de troupeaux que rois des hommes, Dieu voulant ainsi nous apprendre ce que demande l'ordre de la création, et ce qu'exige la justice due au péché ».² On signalait encore, comme un châtement infligé à la femme, la parole de la *Genèse*, (iii, 16) : [*Ton mari*] *dominera sur toi*. Du reste, la liberté est un des plus grands biens — *unum de praecipuis bonis*, dit saint Thomas. Or, l'assujettissement est contraire à la liberté. Aussi faut-il croire, dira-t-on, que l'autorité humaine, qui ne va pas sans soumission de l'homme à l'homme, est tout au moins un mal inévitable, un mal à tolérer, sans doute, si par là on peut en prévenir un plus grand.

1. « Sicut dicitur in II *Ethic.*, virtus moralis consistit circa *passiones et actiones*. *Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quae moderantur passiones quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quae moderantur actiones, licet specie differant. Sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem a furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiscentiam pecuniae, quae moderantur per liberalitatem ; et ideo liberalitas concurrit cum iustitia in hoc effectui qui est abstinere a furto. Et hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione irae provocatur aliquis ad hoc quod graviolem inferat poenam. Ad clementiam autem pertinet directe quod sit diminutiva poenarum : quod quidem impediri posset per excessum irae. Et ideo mansuetudo, inquantum refrenat impetum irae, concurrit in eundem effectum cum clementia » (*IIa IIae*, q.157, a.1, c.).*

2. Livre XIX, ch.15.

Autant dire, répond saint Thomas, que l'homme n'est pas naturellement un animal politique et par suite que dans l'état d'innocence il n'était pas vraiment de nature humaine.¹ Et il fait remarquer que le texte de saint Augustin, que nous avons cité, porte très précisément sur la domination servile. Le Docteur d'Hippone avait conclu : « L'esclavage, c'est la faute qui l'encourt et non la nature. »

Sans nul doute, les abus du pouvoir public sont si faciles à commettre que la vie en société politique peut revêtir le caractère d'une peine encourue. On ne pourrait cependant rejeter l'autorité en ce domaine sans nier en même temps la nature de l'homme, puisque celui-ci est naturellement animal politique — selon l'expression consacrée en philosophie et en théologie. Cela veut dire tout simplement que l'homme ne peut réaliser le bien-vivre que dans une société parfaite. Sans cette société, l'homme mènerait une vie inférieure à celle des bêtes, qui trouvent la satisfaction de leurs besoins dans la nature. La famille, en effet, est une société imparfaite, ce qui veut dire, selon l'enseignement de Pie XI, qu'elle ne se suffit pas pour se procurer son propre bien de famille mais demande le complément de la vie en communauté politique. La famille est l'élément le plus fondamental de la société politique : elle n'est cependant qu'une société strictement naturelle. Or l'homme, n'étant pas un agent purement naturel à la manière des poissons et des oiseaux, mais un agent raisonnable, délibéré, sa nature demande qu'il forme, au-delà de la société naturelle, une société qui sera l'œuvre de sa raison et qui permettra d'atteindre à un bien proportionné à sa nature, qui l'élève au-dessus des bêtes.

Mais, nous l'avons vu, dès que plusieurs forment un tout en vue de l'action pour une fin commune — en l'occurrence le bien-vivre, une fin qui ne peut s'atteindre qu'au moyen de l'action concertée — ils se trouvent nécessairement sous la dépendance les uns des autres. De peur que cette relative dépendance ne les assujettisse au hasard, il faut parmi eux un chef dont c'est la fonction de diriger l'ensemble et de le gouverner en vue du bien commun. Or une telle sujétion de l'homme à l'homme n'est nullement incompatible avec la perfection de la vie raisonnable : elle en est au contraire une condition essentielle. Saint Thomas énonce, à ce sujet, un principe fort à propos : « Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum » : là où ne se trouve qu'une multiplicité de personnes, il ne se poursuit qu'une multiplicité de fins ; tandis qu'une personne seule poursuit une seule fin. C'est pourquoi le Philosophe dit, au début de sa *Politique*, que « toutes les fois que plusieurs choses sont ordonnées vers un but unique, il se trouve toujours parmi elles un agent principal qui les dirige ». ² Pour montrer combien une sujétion de l'homme à l'homme est loin d'être incompa-

1. *Ia Pars*, q.96, a.4.

2. *Ia Pars*, q.96, a.4, c.

tible avec la dignité de la nature raisonnable, saint Thomas cite le fait que le premier ordre de la deuxième hiérarchie des anges s'appelle *Dominations*.

Il ne s'agit pas bien entendu, dans la communauté politique, d'une sujétion d'esclaves, mais d'hommes libres. La différence des deux consiste en ceci : l'esclave existe pour autrui et est soumis à autrui pour le bien propre d'autrui (*bonum alienum*) ; tandis que l'homme libre est soumis à une autorité, pour son bien propre, et pour le bien commun de la cité. Ce qui est affligeant dans la sujétion servile, c'est que le bien qui devrait appartenir à celui qui l'a mérité est approprié par autrui. Et comme, dans nos sociétés politiques telles qu'elles sont — nous ne vivons pas dans l'état d'innocence ! — il arrive que les hommes ne parviennent ni à posséder ni à user des biens qui sont les leurs de droit naturel, nous sommes facilement exposés au danger d'en vouloir à la vie politique comme telle.

C'est pourquoi la révolte contre l'ordre politique comme tel est une révolte contre la nature humaine, contre l'homme en tant qu'animal politique. Cela veut dire que l'homme peut former le désir d'être transformé en une autre nature. Ce qui fait penser à une remarque de saint Thomas : L'âne ne pourrait avoir un désir naturel d'être un cheval, puisqu'il ne pourrait devenir cheval sans cesser d'être un âne, sans être détruit comme âne. En d'autres termes, si la vie civile pouvait n'être qu'un mal inévitable, il faudrait dire, aussi, que d'être un homme, voire une créature, est de soi un mal.

Karl Marx va jusque là : « Notre philosophie ne s'en cache pas, dit-il. La profession de Prométhée : 'en un mot, je hais tous les dieux...' », est sa propre profession, le discours qu'elle tient et tiendra toujours contre tous les dieux du ciel et de la terre qui ne reconnaissent pas la conscience humaine pour la plus haute divinité. Cette divinité ne souffre pas de rivale... [La philosophie] répète ce qu'avait dit Prométhée à Hermès, serviteur des dieux : « Je n'échangerai jamais, sois-en sûr, contre ton servage, mon misérable sort. J'aime mieux être rivé à ce rocher que d'être le fidèle valet, le messager de Zeus le Père... »

Il n'est peut-être aucun texte où Marx s'exprime d'une façon plus radicale sur ce sujet que le passage suivant de son *Économie politique et philosophie* : « Un être ne se donne pour indépendant que lorsqu'il est son propre maître, et il n'est son propre maître que lorsque c'est à lui-même qu'il doit son *existence*. Un homme qui vit par la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. Mais je vis complètement par la grâce d'un autre quand je ne lui dois pas seulement l'entretien de ma vie, mais que c'est en outre lui qui a *créé ma vie*, qu'il est la *source* de ma vie, et ma vie a nécessairement une telle raison en dehors d'elle si elle n'est pas ma propre création. La *création* est donc une représentation difficile à éliminer de la conscience populaire. Cette conscience *ne comprend pas* que la nature et l'homme existent

de leur propre chef, parce qu'une telle existence va contre toutes les *données évidentes* de la vie pratique.

Mais comme . . . *toute la prétendue histoire du monde* n'est rien d'autre que la production de l'homme par le travail humain, donc le devenir de la nature pour l'homme, il a donc la preuve évidente, irréfutable, de sa *naissance* de lui-même, *de son origine*. Du fait que la *substantialité* de l'homme, du fait que l'homme est devenu pratiquement sensible et visible dans la nature, pour l'homme comme existence de la nature, dans la nature comme existence de l'homme, il est devenu pratiquement impossible de demander s'il existe un être *étranger*, un être placé au-dessus de la nature et de l'homme — cette question impliquant la non-essentialité de la nature et de l'homme. » ¹

Karl Marx ne nie d'aucune manière la loi de la concupiscence. Sans cette dernière, on ne peut rien comprendre à sa théorie de la propriété privée. Il y voit même une nécessité naturelle à être dominée par le règne de la liberté en société sans classes.

La cause du « conflit des classes », d'après Marx, c'est le droit de posséder en bien privé les moyens de production. Voilà qui fait du travailleur l'esclave ou le serviteur de celui qui « ne travaille pas ». Or, tous sont portés à abuser du bien privé (ceux qui n'en ont pas le feraient s'ils en avaient), où se trouve reconnue la *lex fomitis*. La concupiscence dérégulée porte à l'injustice.

Nous ne pouvons nier que sous le régime de la *lex fomitis*, les hommes qui succombent à leur concupiscence dérégulée, ne soient la cause de grands maux dans la vie sociale. Nous admettons, avec Marx, que les hommes *ut plures*, sont portés à négliger, en pratique, la distinction entre la *possession* de la propriété privée, et son *usage*, qui doit être commun. Nous admettons, avec Aristote, pour ne pas mentionner les Pères et Docteurs de l'Église,² ni les documents du Magistère, qu'une société où les riches méconnaissent ce devoir, contient en germe sa propre destruction. Il appartient, en revanche, à la prudence politique et à une sage législation de contenir ce dérèglement et de poursuivre malgré tout le bien de la société politique.

Mais le marxisme est fait d'une impatience révolutionnaire et radicale. Il accepte, à sa manière, la loi de la concupiscence dérégulée : il y reconnaît une constante sociale, un caractère « scientifique », à exploiter pour la destruction de ce dérèglement, comme celui qui commet le mal en vue d'un bien. Le marxisme cherche à détruire, en la poussant à la limite de l'exaspération, cette *lex fomitis* : à susciter dans les indigents le désespoir des moyens politiques de faire valoir le droit, et à soulever en eux la haine de ceux qui possèdent des biens, jusqu'à la suppression violente de l'ordre politique comme tel.

1. *Œuvres complètes*, Paris, Costes, T.VI, pp.38-40.

2. ARISTOTE, *Politique*, II, ch.2 ; S. THOMAS, *ibid.*, lect.4 ; *IIa IIae*, q.66, a.2.

Que les riches, pour la plupart, ne songent qu'à augmenter leur richesse ;¹ que les hommes sont, en général, naturellement mesquins,² la sagesse politique l'a toujours admis. Le marxiste croit qu'il est possible de changer cette condition humaine d'une façon radicale — par la puissance des armes. Et il ne cache pas son recours normal à la violence. Il trouve celle-ci justifiée par sa conception catastrophique du progrès dans la nature et dans la société, mettant le tout sous le signe de la contradiction. Par conséquent, le marxiste trouve tout naturel que sur le plan social, les hommes s'exploitent les uns les autres jusqu'à l'inconciliable durcissement de deux classes contraires. L'émancipation de l'homme ne se réaliserait jamais sans l'abus exaspérant, ni sans la terreur soulevée et pratiquée par les dépossédés. Là où ces derniers feraient défaut, il faut les créer, en éveillant leur conscience de classe, c'est-à-dire en supplantant au manque de contrariété, en suscitant une concupiscence sans bornes.

Le marxisme a donc le droit de se qualifier de tentative purement humaniste de rédemption — d'une rédemption de l'homme par l'homme purement homme. L'encyclique *Divini Redemptoris* l'a justement caractérisé comme une contrefaçon de la rédemption : « *Fucata tenuiorum redemptionis specie profertur.* »

Par quelle méthode entend-il déraciner la *lex fornicis* ? Lénine l'a décrite par le détail dans son ouvrage *L'État et la révolution*.³ La seule expropriation des moyens de production n'amène pas spontanément la société sans classes. Dans la « première phase du communisme » l'on ne retient de l'État que son pouvoir de contrainte, pouvoir approprié par les « ouvriers armés ». Sous ce « communisme incomplet » l'ordre ne se maintient que par une violence extrême, par « le peuple tout entier en armes », par « une discipline d'atelier ». De quelle manière s'amène le dépérissement de l'État ? En créant, au moyen de la force, l'habitude d'observer les règles simples et fondamentales de toute société humaine ; à les confirmer dans le bien par la force physique, par la contrainte des ouvriers armés.

« Quand tout le monde, en effet, aura appris à administrer et administrera réellement, directement, la production sociale, quand tous procéderont, en toute indépendance, à l'enregistrement et au contrôle des parasites, des fils à papa, des coquins et autres « gardiens des traditions capitalistes », il sera si incroyablement difficile, pour ne pas dire impossible d'échapper à cet universel recensement et contrôle ;

1. ARISTOTE, *Politique*, I, ch.9, 1257 b 30.

2. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, IV, ch.1. « *Illud ad quod homo naturaliter inclinatur, non de facili removetur ab eo. Magis autem inclinatur homo ad illiberalitatem, quam ad prodigalitatem. Cujus signum est, quod plures inveniuntur amatores et conservatores pecuniarum, quam datores. Id autem quod naturale est, in pluribus invenitur. In tantum autem natura inclinatur ad amorem divitiarum, inquantum per eas vita hominis conservatur* » (S. THOMAS, *ibid.*, lect.5).

3. Toutes les citations sont empruntées au chapitre V de cet ouvrage.

ce sera une si rare exception ; toute tentative dans ce sens entraînera vraisemblablement un châtement si prompt et si exemplaire (car les ouvriers armés, qui sont des gens pratiques et non de petits intellectuels sentimentaux, n'aiment pas qu'on plaisante avec eux), que la *nécessité* d'observer les règles simples et fondamentales de toute société humaine passera très vite à l'*état d'habitude*.

La porte s'ouvrira alors toute grande vers la phase supérieure de la société communiste et, par suite, vers le dépérissement complet de l'État. »

Il s'agit donc bel et bien d'une solution à la Procuste. Ce n'est pas, toutefois, la crainte de la violence physique infligée à tout homme qui s'écarte des règles de la vie en société, règles établies par ceux des hommes qui détiennent la force physique de les imposer, ce n'est pas cela, dis-je, ce n'est pas cet état d'esclavage qui est le plus à redouter. Du moins l'esclave est-il un homme, et le propriétaire n'était pas le maître de l'âme de son esclave — comme le disait Sénèque. Le caractère le plus à craindre dans le communisme marxiste, c'est son endoctrinement de la jeunesse touchant la nature de l'homme ; niant tout ce qu'il y a de divin dans l'homme et au-dessus de l'homme, jusqu'à la négation du Juste Juge, jusqu'à la destruction de la nature de l'homme par la négation de son âme immortelle. Voilà à quel prix la volonté marxiste veut transformer notre nature.

Les hommes, dans leur condition réelle, ne peuvent être libérés de la *lex fomitis*, ni par le fait d'appartenir à la société politique — encore que la fin de ses lois soit de les rendre bons — ni même par la seule foi dans la Rédemption véritable par le Verbe incarné.

En un mot : le marxisme veut soustraire l'homme à la pénalité qui lui fut imposée par la justice divine en raison de l'orgueil originel, par un nouvel acte d'orgueil qui incite les hommes à se venger de la *lex fomitis* qui les tient en esclavage tant qu'ils refusent de se conformer à la volonté du Père.

M^{re} ALPHONSE-MARIE PARENT.
