NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

54 N° 3 1927

La pénitence chrétienne

Edgar HOCEDEZ (s.j.)

p. 192 - 208

https://www.nrt.be/it/articoli/la-penitence-chretienne-3248

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La pénitence chrétienne

« Vos écrits me sont sans saveur, nous confie saint Bernard dans son Commentaire sur le Cantique, si je n'y lis le nom de Jésus, et vos discussions et vos discours, je ne les goûte pas, si n'y résonne le nom de Jésus ». Or, c'est un fait, les livres ascétiques qui traitent de la pénitence, comme les prédicateurs, étudient peu et expliquent moins encore le rôle du Christ dans la pénitence chrétienne. Ils ne parlent généralement de lui que pour rappeler le précepte divin de la pénitence et ses exhortations à la componction; et de ses souffrances, que pour y trouver un motif nouveau de contrition ou un encouragement à la mortification : mais ce qu'est le Christ, ce qu'il fait dans l'œuvre de la pénitence, ils ne songent guère à l'exposer.

La raison en est, sans doute, qu'ils se complaisent trop aux termes abstraits et aux formules toutes faites, sans faire voir la réalité concrète que cachent les expressions scolastiques, et qu'ils s'inspirent trop servilement des traités dogmatiques. Or ceux-ci forcés, par souci de méthode, d'exposer séparément chaque dogme, supposent naturellement dans chaque traité particulier ce qu'ils ont établi ailleurs, ils se contentent dès lors de le rappeler d'un mot technique laissant au lecteur le soin de replacer chaque thèse dans l'ensemble et de faire la synthèse; et c'est ainsi que les relations nécessaires entre la pénitence et la passion de Jésus-Christ sont plutôt supposées que développées. Cette méthode peut n'avoir pas grand inconvénient en théologie, pour des lecteurs réfléchis; mais le simple fidèle est généralement incapable de comprendre toute la portée des expressions abstraites et surtout de faire la synthèse doctrinale. Voilà pourquoi il serait utile, dans la prédication et les livres pieux, d'expliquer davantage le rôle nécessaire de Jésus-

Christ dans la pénitence. C'est ce que nous nous proposons d'essayer dans ses pages.

* * *

La pénitence est définie par saint Thomas : « *dolor moderatus de peccatis praeteritis assumptus cum intentione removendi ea* » (III. q. 85, a. 1). Son acte spécial est la volonté de travailler à la destruction du péché en tant qu'il constitue une offense de Dieu, en offrant une réparation pour la coulpe « *operari ad destructionem peccati praeteriti in quantum est offensa Dei* » (*ibid.*, a. 2). Son objet formel est le péché précisément en tant qu'il est une offense à la divine majesté et qu'il est réparable par les actes du pénitent. Saint Bonaventure fait écho au Docteur Angélique : « *paenitentiae actus est detestari culpam sive peccatum quia Dei offensivum et hoc in reconciliationem sive ad emendam* » (IV. d. 24, p. 1 ; a. 1, q. 3).

Cette définition abstraite peut s'appliquer aussi bien à la pénitence surnaturelle qu'à la pénitence naturelle. Une question se pose immédiatement ; en quoi diffèrent-elles l'une de l'autre (1)? Pour le thomiste la question est inévitable,

(1) Quelques thomistes nient qu'il existe une vertu naturelle de pénitence. L'acte de pénitence naturelle ne mérite pas d'être appelé proprement *vertueux*, à cause de son imperfection intrinsèque. Cet acte naturel en effet est radicalement inefficace par lui-même, il ne peut atteindre sa propre fin qui est la destruction du péché, même si le péché est considéré simplement comme contraire à l'ordre naturel, vu que par ses forces propres l'homme est incapable d'offrir une compensation suffisante. Etant intrinsèquement inefficace, la pénitence naturelle ne peut être animée d'une espérance certaine de pardon, ni par conséquent être ferme comme il convient à un acte proprement vertueux ; elle sera craintive et hésitante, sans appui naturel solide. Seule la pénitence surnaturelle mérite vraiment le nom de vertu, parce que par la révélation l'homme a reçu la promesse certaine du pardon et par la grâce l'efficacité d'atteindre sa fin propre, la réconciliation. (SALMANTICENSES, *De paenitentia*, Tract XXIV, disp. 5, sect. 3,

puisque, d'après saint Thomas, les vertus surnaturelles se distinguent spécifiquement des naturelles (I II q. 63, a. 4) et que, de plus, leurs actes ne se différencient pas seulement par le principe subjectif qui les produit, mais encore et surtout par leur objet formel. Suarez répond que l'objet formel de la pénitence naturelle est le péché en tant qu'offense de Dieu considéré comme créateur, conservateur et fin naturelle de la créature, tandis que, dans l'objet formel de la pénitence surnaturelle, Dieu est considéré comme auteur de l'ordre surnaturel et fin surnaturelle de l'homme (*De Paenitentia*, disp. III, sect. VI, n° 10). Le péché dans cette perspective prend une toute nouvelle signification ; il n'est plus seulement une révolte contre le créateur, une rupture des relations de subordination essentielle et d'amour qui unissent l'homme à Dieu, un empêchement à atteindre notre béatitude naturelle ; il apparaît comme une révolte contre notre Père céleste, une rupture de ces relations *d'amitié* personnelle établie entre l'âme et les Personnes divines, une injure qui contriste le Saint-Esprit, l'hôte de nos âmes, un obstacle à l'établissement du Règne de Dieu par le Christ, l'extinction de la vie éternelle, déjà mystérieusement commencée ici-bas et qui doit s'épanouir dans la vision béatifique, le face à face avec Dieu. Mais le péché, pour être objet de pénitence, doit aussi être considéré comme réparable par les actes du pénitent. La même révélation qui nous éclaire sur le caractère propre du péché et nos relations surnaturelles avec Dieu, nous éclaire aussi sur le mode de réparation, voulu par Dieu, qui n'est autre que l'union de nos actes expiatoires avec la grande satisfaction du Christ.

n° 2000, 216). Il n'importe guère à notre point de vue, car ils admettent la possibilité d'un acte naturel de pénitence, bien qu'ils lui refusent le nom d'acte vertueux, ils admettent que les actes surnaturels sont substantiellement et entitativement surnaturels, et, avec saint Thomas, que les vertus surnaturelles sont spécifiquement distinctes des vertus naturelles.

Donc la pénitence chrétienne se distingue spécifiquement par son caractère surnaturel; or, c'est pour n'avoir pas suffisamment réalisé tout ce qu'implique la notion de grâce dans l'économie actuelle, ou du moins pour ne l'avoir pas assez explicité, que les auteurs et les prédicateurs n'ont pas insisté davantage sur le rôle du Christ dans la pénitence, au grand détriment de la piété (1).

A qui médite sur la surnaturalité de la pénitence, il apparaîtra immédiatement que le caractère propre de la pénitence chrétienne est d'être *totalement fondée* sur Jésus-Christ, que son acte spécifique est de vouloir coopérer *avec le Christ Rédempteur* à la destruction du péché en offrant *en union avec ses souffrances et ses expiations* une juste satisfaction pour les fautes commises; il comprendra bientôt que le Christ est tout dans la pénitence, qu'il en est le commencement, le milieu et la fin. Non seulement il nous en a révélé la nature et les conditions, mais de lui procèdent la vocation à la pénitence et son premier éveil, de lui découlent sa valeur et son efficacité : il en est le modèle et la mesure, la cause efficiente et la cause finale; et comme s'exprime un pieux auteur : « considérée dans sa nature intime cette pénitence est pour ainsi dire la douleur même du Cœur de Jésus se déversant dans notre âme, c'est une participation au mystère du jardin des Olives (2) » et à celui du Calvaire.

Par la pénitence, le chrétien achève ce qui manque à la passion du Christ (*Col.* I, 24); ou pour mieux dire c'est le Christ lui-même qui travaille en lui, avec lui et par lui, à la

(1) Les considérations qui vont suivre valent aussi, dans une certaine mesure, même dans l'hypothèse scotiste du surnaturel « *quoad modum* ». Pour eux aussi, en effet, il y a une différence entre l'acte naturel et l'acte surnaturel de pénitence, mais cette différence n'est qu'accidentelle, elle consiste dans un mode de surnaturalité. Cette surnaturalité est exigée pour que l'acte soit agréé de Dieu et il n'y a de pénitence chrétienne que celle qui est surnaturelle. — (2) Bürger, s. l., *Instructions sur la perfection chrétienne*, Lille, Desclée, 1906, p. 57.

destruction du péché et achève activement l'œuvre de la rédemption. Telle est la pénitence chrétienne, et pour le comprendre, il suffit de réaliser toutes les richesses contenues dans les termes abstraits dont se sert la théologie. Qu'on nous permette de développer un peu ces idées.

* * *

Dans l'œuvre de la réconciliation du pécheur toute l'initiative vient de Dieu ; dans cette rencontre de l'âme pécheresse avec le divin Offensé, la première démarche est faite par celui qui a subi l'outrage. Déjà au paradis terrestre, c'est Dieu qui fit les premières avances à Adam en se manifestant à lui pour lui reprocher son crime et ainsi l'amener au repentir. Saint Paul dans son magnifique langage met en pleine lumière la priorité de la condescendance divine : « Dieu montre son amour envers nous en ce que, lorsque nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ est mort pour nous. A plus forte raison donc maintenant que nous sommes justifiés dans son sang, nous serons sauvés par lui de la colère. Car si, lorsque nous étions ennemis, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils, à plus forte raison, étant réconciliés, serons-nous sauvés par sa vie. Bien plus, nous nous glorifierons même en Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui maintenant nous avons obtenu la réconciliation » (*Rom.* v, 6-10). Dans ce texte l'Apôtre marque que le premier effet de cette volonté miséricordieuse de Dieu à notre égard est précisément de nous donner le Christ par lequel s'accorde le pardon. Saint Jean fait écho au grand apôtre : « Il a manifesté son amour pour nous en envoyant son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui. Et cet amour consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais lui qui nous a aimés et qui nous a envoyé son Fils comme victime de propitiation pour nos péchés » (*I. Ioa.* iv, 10).

« En effet Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique afin que quiconque croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle » (*Ioa.* III, 16).

A la lumière de ces enseignements, on devine déjà que tout le mouvement pénitentiel de l'âme doit partir du Christ et aboutir au Christ dans lequel s'opère la réconciliation. C'est ce que saint Paul déclare aux Corinthiens : « Tout cela vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par Jésus-Christ et qui nous a confié le ministère de la réconciliation. Car Dieu se réconciliait le monde dans le Christ n'imputant pas aux hommes leurs offenses, et mettant sur nos lèvres la parole de réconciliation. C'est donc pour le Christ que nous faisons les fonctions d'ambassadeurs, Dieu lui-même exhortant par nous; nous vous en conjurons pour le Christ : soyez réconciliés avec Dieu! Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu » (*II Cor.* V, 18-21). « L'initiative, comme le remarque le P. Prat, vient du Père; ce n'est pas l'homme qui se réconcilie avec Dieu; c'est le Père qui nous réconcilie à lui-même par le Christ ou dans le Christ. La réconciliation est à plusieurs degrés. D'abord Dieu, ayant constitué son Fils victime d'expiation, oublie les crimes des hommes, par égard pour ce Fils. Ce n'est là encore qu'une réconciliation en puissance; pour qu'elle devienne actuelle, il faut dans l'homme un mouvement de retour, mouvement qui s'opère avec le concours de l'homme sur l'appel et sous l'impulsion de Dieu; *Deus erat in Christo reconcilians mundum sibi.* Les apôtres sont les premiers invités à la réconciliation, *et posuit in nobis verbum reconciliationis,* dont ils sont constitués les hérauts et les agents, parce qu'ils reçoivent la charge officielle de la promulguer et de la transmettre. Leur message se résume en ceci : laissez-vous réconcilier avec Dieu, « *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos. Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo* ». Enfin pour

que la réconciliation soit effective, les hommes doivent préparer le terrain propice à l'action divine par leur libre assentiment. Initiative du Père céleste, message apostolique, réponse de l'homme, telles sont les trois étapes de la réconciliation » (1).

Le lecteur aura remarqué dans ce passage que, si l'initiative part de Dieu, l'appel effectif à la pénitence ne s'opère que par le Christ. Il ne suffit pas en effet que Dieu ait témoigné sa bienveillance à l'homme en général, il faut que l'appel atteigne chaque âme individuellement et cet appel nous est transmis par le Christ et, en son nom, par les apôtres. Il remarquera en outre que la *possibilité* même de notre vocation à la pénitence suppose, comme condition préalable et nécessaire, l'apaisement de la colère divine par le sacrifice de la croix. L'incarnation du Verbe, sa prédication et sa passion sont donc la cause de notre vocation même à la pénitence, et ce sont les enseignements du Christ et ses invitations pressantes, transmises par les apôtres qui constituent, en même temps qu'un appel à la foi, un appel à la pénitence.

Cette même économie du salut est admirablement esquissée par le Christ lui-même, dans son évangile. Non seulement Jésus commença sa mission divine, en prêchant la pénitence : « *Exinde coepit Iesus praedicare et dicere : Paenitentiam agite* » (MT. IV, 17), mais encore sa mission consiste à appeler les pécheurs au repentir « *non veni vocare iustos sed peccatores ad paenitentiam* » (LC. V, 32). Dans ses paraboles il nous montre l'initiative de la miséricorde, la sollicitude de Dieu cherchant et poursuivant le pécheur encore rebelle, telle la parabole de la drachme perdue (LC. XV, 8-11) et surtout celle du pasteur : « Qui d'entre vous, ayant cent brebis ; s'il en perd une, ne laisse les quatre-vingt-dix-neuf autres dans le désert, pour aller après celle qu'il a perdue, jusqu'à ce qu'il

(1) *La théologie de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 2e éd., 1912, p. 323.

l'ait retrouvée? Et quand il l'a retrouvée, il la met sur ses épaules avec joie, et de retour à la maison, il assemble ses amis... et leur dit : Réjouissez-vous avec moi, parce que j'ai retrouvé ma brebis qui était perdue » *(Ibid.*, 3-8). Il esquisse, en même temps qu'il la justifie (v. 1), sa propre façon d'agir avec les pécheurs. La mission confiée par lui aux apôtres, est de prêcher la pénitence, pendant sa vie mortelle (MC. VI, 12), comme après sa résurrection : « *et praedicare in nomine eius paenitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes* » (LC. XXIV, 47).

Dès lors la pénitence chrétienne est toute entière fondée sur la foi et l'espérance théologales, et voilà un premier caractère interne qui la distingue essentiellement de toute pénitence naturelle. « *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt atque illud in primis a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu, et dum peccatores se esse intelligentes a divinae iustitiae timore...ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore...*», comme l'enseigne le concile de Trente (DENZINGER, n° 798). Pas de pénitence salutaire sans la foi et l'espérance « *Unde paenitentia est cum fide passionis Christi per quam iustificamur a peccatis et spe veniae* », dit saint Thomas (III, q. 85, a, 3, ad 4). Les théologiens remarquent justement que la foi surnaturelle et l'espérance ferme aux mérites de Jésus-Christ, donnent à l'acte de pénitence sa perfection, si bien que l'on doit dire que, comparativement à la pénitence chrétienne, la pénitence naturelle mérite à peine le nom de vertu. Sans la révélation, en effet, le pécheur est incapable de savoir, au moins avec certitude, si Dieu lui remettra son

péché, s'il existe un moyen de rentrer en grâce avec Dieu ; tout au plus, peut-il le désirer et le soupçonner (1). Aussi l'acte naturel de pénitence ne peut avoir ni la fermeté, ni l'ardeur, ni la ferveur de celui du fidèle. C'est donc la révélation du Christ et sa passion, solide fondement de notre espérance, qui donnent à l'acte de pénitence chrétienne sa perfection propre, même au simple point de vue psychologique. Ajoutons que la perspective, au delà de la béatitude naturelle, de la vision face à face, la connaissance des liens si tendres d'amitié personnelle avec Dieu, qui transforment psychologiquement l'élan de l'âme et la mettent en relation avec les réalités surnaturelles, que la notion vraie du péché et le sentiment de sa malice infinie, ne peuvent être pleinement comprises que par la révélation ; et rien ne peut nous faire mieux saisir la grandeur de l'offense, que le spectacle de l'expiation sanglante de la croix.

Non seulement la perfection psychologique de l'acte de pénitence découle du Christ, comme il vient d'être dit, mais sa valeur et son efficacité dépendent totalement de la passion. Ce dogme de foi est profondément enraciné dans tous les cœurs, mais encore est-il bon d'y insister dans la prédication et dans les traités ascétiques, plus qu'on ne le fait généralement.

Le Christ est le médiateur universel, unique et nécessaire : « *Unus et mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* » (*I Tim.*, II, 5). Si donc notre pénitence a quelque valeur et quelqu'efficacité, ce ne peut être que par la médiation de Jésus : « *Per ipsum habemus accessum ambo in uno spiritu ad Patrem* » (*Eph.* II, 18). Aussi, selon la belle expression de saint

(1) SUAREZ, *De paenitentia*, disp. III, sect. 7, n° 7, SALMANTICENSES, *loc. cit.*

Thomas : « *Tantum bonum fuit quod Christus voluntarie passus est, quod propter hoc bonum in natura humana inventum, Deus placatus est super omni offensa generis humani, quantum ad eos qui in Christo coniunguntur* » (III, q. 49, a. 4). Comme le dit éloquemment Monsabré : « L'univers réduit en poudre ne serait à ses yeux qu'un inutile holocauste. Mais Jésus-Christ est avec nous et nous appelle à la participation de ses douleurs, de sa haine du péché, de son inénarrable brisement, de son infinie contrition. Dieu ne voit plus en nous que son Fils. Confondus dans une même expiation, nous le sommes dans une même résurrection » (1).

L'homme étant incapable, par ses forces, d'offrir à Dieu une compensation qui égale la gravité de l'offense, si Dieu exige une telle compensation, il est manifeste que le pécheur ne pourra obtenir son pardon qu'en vertu de la satisfaction surabondante du Christ, et par conséquent ni sa contrition ne sera efficace que si elle est comme imprégnée des mérites de Jésus, ni ses satisfactions n'auront de prix qu'en vertu de leur relation avec les souffrances du Maître. Saint Paul insiste sur ces vérités fondamentales : « Tous, juifs et grecs, sont sous le péché, selon qu'il est écrit : Il n'y a pas de juste, pas même un seul. Tous sont sortis de la voie, tous sont pervertis....Nul homme ne sera justifié devant lui par les œuvres de la Loi, car la Loi ne fait que donner la connaissance du péché. Mais maintenant, sans la Loi, a été manifestée une justice de Dieu à laquelle rendent témoignage la Loi et les prophètes, justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ, pour tous ceux qui croient; il n'y a point de distinction; car tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu; et ils sont justifiés gratuitement par sa grâce, par le moyen de la rédemption, qui est en Jésus-Christ. C'est lui que Dieu a donné comme victime propitiatoire par son sang moyennant

(1) *Conférences de Notre-Dame. Le repentir*, 1885.

la foi afin de manifester sa justice... de manière à être reconnu juste et justifiant celui qui croit. Où donc est la jactance? Elle est exclue. Par quelle loi? Par la loi des œuvres? Non, mais par la loi de la foi. Car nous tenons pour certain que l'homme est justifié par la foi à l'exclusion des œuvres de la Loi » (*Rom.* III, 10-31). « Il est impossible que le sang des taureaux et des boucs enlève les péchés. C'est pourquoi le Christ dit en entrant dans le monde : Vous n'avez voulu ni sacrifice ni oblation, mais vous m'avez formé un corps; vous n'avez agréé ni holocaustes ni sacrifices pour le péché, alors j'ai dit : Me voici...Voici que je viens pour faire votre volonté. Il abolit ainsi le premier point pour établir le second. C'est en vertu de cette volonté que nous sommes sanctifiés, par l'oblation que Jésus-Christ a faite, une fois pour toutes, de son propre corps... Car, par une oblation unique, il a procuré la perfection pour toujours à ceux qui sont sanctifiés » (*Héb:* X, 3-10, 15).

Donc ni les œuvres de la nature, ni les œuvres le la Loi, pas plus que les sacrifices rituels de l'Ancienne Alliance ne peuvent réconcilier avec Dieu, seule notre union avec le Christ par la foi attire la miséricorde divine, nous dit saint Paul; notre contrition et nos œuvres satisfactoires tirent donc toute leur efficace de la passion : « Pour participer aux effets de la passion, explique saint Thomas, il faut que nous soyons configurés à cette même passion. Or nous sommes configurés à elle, sacramentellement, dans le baptême... Ceux qui pèchent après le baptême, doivent se configurer au Christ souffrant par quelque pénalité ou souffrance, qu'ils endurent en eux-mêmes, laquelle cependant peut être beaucoup moindre que serait une satisfaction égale au péché, parce que la satisfaction du Christ coopère » (III, q. 49, a. 3, ad 2).

Mais comment s'établit cette mystérieuse union entre nos œuvres et celles du Christ? Saint Thomas répond encore : « *Per passionem Christi liberati sumus, non solum a*

peccato communi totius humanae naturae..., ipso solvente pretium pro nobis, sed etiam qui communicant eius passioni per fidem, et caritatem et fidei sacramenta » (III, q. 49, a. 5).

C'est donc parce que notre contrition et nos œuvres procèdent de la foi et de la charité, qui nous unissent au Christ et à sa passion, qu'elles deviennent acceptables aux yeux de Dieu : « *Etiam per fidem applicatur nobis passio Christi ad participandum fructum eius... Fides autem per quam a peccato mundamur, non est fides informis... sed fides formata per caritatem; ut sic passio Christi nobis applicetur non tantum quoad intellectum, sed etiam quantum ad affectum* » (III, q. 49, a. 1, ad 5). Considéré à ce point de vue, le contact de l'âme peut sembler n'être que d'ordre intentionnel (1) ; la causalité physique de la passion s'exerce par le sacrement, qui est comme l'action du Christ ressuscité. Aussi saint Thomas a-t-il soin de mentionner les sacrements, et même parfois il ne mentionne qu'eux : « *necesse est quod singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptismum et paenitentiam et alia sacramenta, quae habent virtutem ex passione Christi* » (III, q. 49, a. 1, ad 4). Ce n'est pas sans raison : en réalité, la contrition parfaite elle-même n'opère la rémission du péché mortel, qu'en vertu de sa relation avec le sacrement, et les œuvres satisfactoires n'ont leur efficacité que par la grâce sanctifiante dont ils procèdent et qui est elle-même l'effet des sacrements. Cette conclusion découle de la thèse, établie en théologie, que les sacrements de baptême et de pénitence sont de *nécessité de moyen*. Qu'est-ce à dire? Être moyen, c'est concourir objectivement par une influence positive à la collation de la grâce; être moyen nécessaire,

(1) Nous dirons plus loin qu'il est en quelque sorte physique, *per contactum virtutis*.

suppose que, en dehors de leur influence, la grâce n'est pas produite ; il est donc manifeste que la contrition parfaite ne justifie, qu'en tant qu'elle est unie ou réellement ou par désir (au moins implicite) aux sacrements, qui déjà par anticipation, mais réellement, concourent avec elle à la sanctification. Ainsi tout se ramène à l'unité : la passion agissant toujours par les sacrements dont la réception (*re vel voto*) opère la réconciliation en ceux qui sont déjà unis au Christ par la foi et l'espérance : « *Ad passionem Christi ordinatur actus paenitentiae virtitus et per fidem et per ordinem ad claves Ecclesiae et ideo utroque modo causat remissionem culpae, virtute passionis Christi* » (III, q. 86 a. 6, ad 3).

Mais saint Thomas a un mot plus profond encore, lorsqu'il nous dit que la passion opère en nous en vertu de notre incorporation au Christ : « *Satisfactio Christi habet effectum in nobis in quantum incorporamur ei ut membra capiti* (*Ibid.*, a. 3 ; cf. a. 1) ; donc en tant que nous appartenons au corps mystique qu'est l'Église. En dehors de l'Église point de salut, donc point de justification. La pénitence chrétienne, et c'est sa grandeur, n'est pas l'effort individuel de l'homme s'efforçant, dans un isolement froid et angoissant, d'apaiser Dieu par ses sacrifices et ses austérités, c'est une collaboration vitale du membre avec la tête et tout le corps, avec le Christ et toute l'humanité rachetée. Unies à celles de nos frères dans le Christ, nos prières, nos larmes, nos souffrances, riches des mérites de Jésus-Christ, soutenues par les prières et les souffrances de toute l'Église, celle d'hier et celle d'aujourd'hui (1), montent vers Dieu comme un sacrifice agréable, rappelant et continuant mystiquement le sacrifice du Calvaire, qui, lui-même, est continué par l'éternelle

(1) Méditez ces paroles : « Confiteor Deo omnipotenti, beatae Mariae Virgini..., beatis apostolis Petro et Paulo et omnibus sanctis et vobis fratres... Ideo precor, beatam Mariam Virginem, beatos apostolos Petrum et Paulum et omnes sanctos et vos, fratres, orare pro me ad Dominum ».

oblation du Christ au ciel, et par son oblation eucharistique; un sacrifice, auquel participe toute l'humanité incorporée au Christ et qui attire sur nous le pardon et en même temps sur tout le corps de l'Église la miséricorde de Dieu. Rien n'est purement individuel, dans le domaine de la grâce; en vertu de la communion des saints, pas plus notre pénitence que nos prières et nos autres bonnes œuvres. Et voilà la raison profonde pour laquelle Dieu ne peut pardonner nos offenses, si nous n'avons d'abord pardonné à nos frères. Il faut être en paix avec l'Église et chacun de ses membres, pour pouvoir être en paix avec Dieu, puisque notre réconciliation s'opère en vertu même de notre incorporation à la communauté.

Ajouterons-nous que le dogme de la nécessité de la grâce, sous un autre aspect encore, nous montre que le Christ est tout dans notre pénitence? « Si quelqu'un dit, affirme le concile de Trente, que sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit et son concours, l'homme peut croire, espérer, aimer ou *faire pénitence* comme il convient, de façon que la grâce de la justification lui soit accordée, qu'il soit anathème » (DENZ. n° 813). La grâce intérieure doit prévenir tout bon mouvement; elle donne la puissance, la volonté et l'agir, *posse velle et agere*, elle dignifie nos œuvres et leur donne leur efficacité. Qu'est-ce à dire? La grâce ne nous est départie, qu'en vertu des mérites du Christ; donc notre pénitence toute entière, dans son commencement, comme dans son action et son achèvement, dépend totalement de la passion de Jésus-Christ. Mais il y a plus : qu'est-ce que la grâce? La grâce sanctifiante, c'est la ressemblance du Fils naturel de Dieu imprimée dans nos âmes par le Saint-Esprit, en vertu de laquelle nous devenons les fils adoptifs du Père, les frères et cohéritiers de Jésus-Christ; la grâce actuelle, considérée sous son aspect dynamique, c'est l'opération de Jésus ressuscité en nous : « *qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit*

propter iustificationem nostram » (*Rom.*, IV, 25). Non seulement le Christ a mérité la grâce pendant sa vie mortelle, mais son humanité sainte glorifiée, agit, comme cause instrumentale de la divinité, physiquement en nous, excitant, produisant, perfectionnant tous les mouvements surnaturels de notre âme, et par conséquent, nous étions en droit de dire au début de ces pages que le Christ continue en nous l'œuvre de sa passion, provoquant le repentir, travaillant à la destruction du péché par le regret et les satisfactions qu'il produit, poursuivant activement cette pacification et harmonie universelles, qui sont le terme de la rédemption,. « et il a voulu réconcilier toutes choses avec lui, celles qui sont sur la terre et celles qui sont dans les cieux, en faisant la paix par le sang de sa croix. Vous aussi, qui étiez autrefois loin de lui, et ennemis par vos pensées et vos œuvres mauvaises, il vous a réconciliés par la mort de son Fils en son corps charnel, pour vous faire paraître devant lui, saints, sans tache, et sans reproche » (*Col.* I, 19-21). « *Instaurare omnia in Christo* » (*Eph.* I, 10).

La fin de la pénitence est de nous réconcilier avec Dieu, notre Père, mais dans le Christ; c'est dire que le Christ lui-même participe à la raison de cause finale. Et cela est vrai, non seulement par ce motif universel que le Christ est la fin de toutes choses et de toute la création (*Col.* I, 12, 21), mais encore, très particulièrement, parce que la fin immédiate de la pénitence est de nous réintégrer dans le corps mystique du Christ, dans lequel et par lequel nous sommes unis à la divinité.

Cause efficiente, cause finale, le Christ est encore cause exemplaire; il est la mesure et la règle de la pénitence chrétienne, en même temps que son modèle. Saint Thomas enseigne que la mesure des vertus infuses est autre que la

mesure des vertus naturelles de même nom (I. II, q. 63, a. 4). Il faudra donc en dire autant de la pénitence. La mesure de notre douleur, de notre haine du péché, de nos satisfactions, est celle qui convient, non pas seulement à l'homme selon les règles de la raison naturelle, mais celle qui convient à des enfants de Dieu appelés à l'héritage céleste, à l'amitié de Dieu, selon les préceptes et les exemples que nous a donnés Jésus.

C'est ce qui explique les étonnantes pénitences que nous lisons dans la vie des Saints. L'expiation du Calvaire est un modèle que chacun de nous doit imiter, selon ses forces et la mesure de sa grâce particulière : « Soyez donc des imitateurs de Dieu comme des enfants bien-aimés ; et marchez dans la charité, à l'exemple du Christ, qui nous a aimés et s'est livré pour nous, comme une oblation et un sacrifice d'agréable odeur » (*Eph.*, V; 1-2). « Le Christ aussi a souffert pour vous, vous laissant un modèle, afin que vous suiviez ses traces ». (*I Pet.*, II, 21). Ce serait une erreur de vouloir justifier les actes des vertus chrétiennes par les seules règles d'Aristote et les vues de la raison naturelle. Bien des auteurs s'y sont exercés, sous prétexte de défendre les vertus chrétiennes et en particulier l'ascèse. La règle dépasse la raison, et elle se résume pratiquement pour nous dans l'imitation du Christ. Voilà pourquoi les premiers chrétiens mettaient l'idéal de la perfection dans le martyre (1) et que l'ascèse dans les premiers temps, — et la tradition, Dieu merci, n'est pas encore éteinte, — fut considérée surtout comme un holocauste et un sacrifice d'amour (2).

Dès lors, pour en revenir à la pénitence, celle-ci sera d'autant plus parfaite, qu'elle sera plus consciemment unie au sacrifice de la croix et qu'elle sera modelée davantage sur

(1) DE VILLER. *Martyre et perfection*, dans la *Revue d'Ascétique et de mystique*, 1925, p. 3-25. — (2) ID. *Ibid.*, p. 105-142.

l'exemple de Jésus-Christ. Voilà pourquoi, comme nous le disions en commençant, il est regrettable que la prédication et les livres ascétiques n'insistent pas plus sur la place qu'occupe Notre-Seigneur dans la pénitence, c'est à dire sur le caractère spécifiquement chrétien de cette vertu.

La pénitence chrétienne se définira donc : l'acte d'un homme qui, croyant à la rédemption du monde par Jésus et se fiant, non en lui-même, mais dans les mérites du Sauveur, implore son pardon au nom de ce même Sauveur et offre, en union avec les souffrances du divin Maître et sur son modèle, ses expiations et ses souffrances pour les péchés commis (1).

E. HOCEDEZ, S. J.