NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

81 N° 4 1959

Philosophie du repentir. Prolegomènes à une théologie de la contrition

Lucien JERPHAGNON

p. 392 - 399

https://www.nrt.be/fr/articles/philosophie-du-repentir-prolegomenes-a-une-theologie-de-la-contrition-1910

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Philosophie du repentir

PROLEGOMENES
A UNE THEOLOGIE DE LA CONTRITION

Il est de fait que, de nos jours, la morale suscite des études aussi nombreuses que diverses dans leur esprit. Ce regain d'intérêt que connaît aujourd'hui la morale vient indiscutablement d'un remaniement important de l'anthropologie classique et d'un développement corrélatif de la métaphysique. Aussi semble-t-il intéressant, pour un chrétien, de s'enquérir de l'apport positif d'un tel progrès de la conscience philosophique et d'utiliser, en toute prudence, ce qui mérite de l'être, afin de parvenir à une meilleure intelligence de ce qui lui est demandé par la foi qu'il professe.

C'est dans cet esprit que nous voulons examiner ici, philosophiquement, l'attitude de la conscience humaine devant une faute, afin de préciser davantage les conditions que cette attitude doit remplir pour être propre à répondre aux exigences chrétiennes de la contrition.

Considérons donc la prise de conscience d'une faute ou, mieux, d'un état de culpabilité, selon trois modes courants de réalisation : le regret, le remords, le repentir. Remarquons d'abord que de tous temps, les moralistes avisés ont su que toute attitude de culpabilité doit faire l'objet d'un jugement. La conscience de la culpabilité n'est pas par elle-même morale : à preuve que s'il est utile parfois de faire naître chez certains un sentiment de culpabilité, il peut être tout aussi utile de s'employer à l'atténuer ou à le faire cesser chez d'autres. Mettons donc au clair, par voie d'analyse, la spécificité de chacune des trois attitudes précitées, afin de voir ce qu'il est possible d'en tirer du point de vue de la pratique de la vie chrétienne.

*
* *

Commençons par l'analyse du regret. Qu'est-ce que regretter ? C'est considérer le passé en jugeant que les choses auraient pu être autres qu'elles n'ont été et que, sans doute, il eût mieux valu qu'elles fussent autres. La conscience va quelquefois plus loin. Percevant un rapport entre ce que furent les actes posés et *ma* personne qui les a posés, j'en viens à réfléchir sur cette perception, plus claire à présent. Au moment de l'acte, elle pouvait en effet être confuse ou totalement nulle.

Le fruit de ma réflexion présente consiste alors à estimer que j'aurais dû agir autrement, que j'aurais dû être autre que je ne fus.

Ce qui domine ici, c'est la *constatation*. Le regret est une attitude purement psychologique. C'est un désir orienté vers le passé, « un désir rétrospectif et vain que quelque événement passé n'ait pas eu lieu [1] ». Simple désaveu du passé et de soi comme « organisateur du passé », on devine que le regret n'implique par lui-même aucune connotation morale. On peut regretter pour des raisons parfaitement étrangères — ou même contraires — à ce qu'on peut appeler le vœu éthique : je puis regretter d'avoir été assez maladroit pour manquer une opération que j'estimais rentable. Si d'aventure le regret se présente, dans le concret des situations, avec une signification morale, on voit aussitôt qu'il en est comme revêtu par ses motifs profonds. Le regret devient alors second par rapport à la visée éthique qui le traverse et l'utilise pour se concrétiser.

Par ailleurs, pris comme tel, le regret est sans efficacité. Il bute contre une donnée massive, impossible à arracher de la trame de l'histoire. Le sens commun le répète à satiété : « Ce qui est fait est fait ». C'est le type même de la démarche stérile, son paradigme en quelque sorte, et perpétuer cette démarche dans le temps, c'est stériliser l'action subséquente. On ne reconstruit pas son passé, on ne récrit pas l'histoire de sa vie, du moins sur la même page. « Repartir de zéro », ce mauvais slogan, est faux en son essence : « re-commencer » est un luxe de rêveur. Notons en passant qu'un tel rêve est périlleux et qu'on court un danger métaphysique à s'y complaire. C'est à partir de là que s'édifient les mauvaises philosophies de la liberté. On rêve d'un retour en arrière, *ante factum*, on se revoit disposant de chances, de possibilités d'agir autrement. On se situe en imagination « à la croisée des chemins ». Puis le rêve se substantialise, et l'on gratifie ces « possibles » d'une existence mystérieuse, d'un en-soi autonome. On les rend indépendants, en quelque sorte, de l'imagination rétrospective qui les a enfantés. On devine les théories qui naissent à la faveur de semblables extrapolations, et les faux problèmes qu'on se prépare sans penser à mal [2].

Quoi qu'il en soit, notons, en raison de son importance, une remarque profonde de M. Jean Lacroix : « Si le regret est vain, il n'est pas absolument vain de regretter [3] ». De fait, à l'homme — imaginaire d'ailleurs — qui n'aurait jamais regretté, qui ne regretterait jamais quoi que ce soit, il manquerait indéniablement quelque chose. Son réalisme d'adaptation serait inquiétant et proprement monstrueux. On

1. G. Madinier, *La Conscience morale*, P.U.F., Paris, 1954, p. 44.
2. Les discussions sur le « problème » de la Liberté, de la Providence, de la Prédestination en fournissent généralement de bons exemples. Cfr notre livre *Servitude de la Liberté?*, Paris, A. Fayard, 1958.
3. J. Lacroix, *Le sens du dialogue*, Neuchâtel, La Baconnière, 1944, p. 60.

pourrait reprendre à son propos le mot profond d'un des personnages du théâtre de M. Gabriel Marcel : « Ce n'est pas une supériorité de rester toujours maître de soi [4] ». On a beau savoir que le regret ne sert à rien, le pragmatisme, ici, nous inquiète : il se révèle trop court pour être tout à fait humain. Le regret sert de pierre de touche. Sa présence, dans certaines conditions, permet de déceler chez un être une insatisfaction de bon aloi : il ne méconnaît point sa misère, il sait accueillir pour un temps la nostalgie du plus parfait, du moins imparfait à tout le moins, qu'il déplore de n'avoir point su réaliser. Mais, là encore, le regret vaut strictement ce qu'en valent les motifs.

*
* *

Le remords, lui aussi, est tourné vers le passé et, par le fait, il est grevé du même coefficient de stérilité pratique. Là aussi domine la conscience du « ce qui est fait est fait ». Mais cette constatation n'est plus simple désenchantement : elle s'exaspère jusqu'à devenir la conscience aiguë, lancinante, de l'irréparable, de l'« irréparable à cause de moi ». La conscience du passé comme ineffaçable jointe à la conscience de la responsabilité engendre le sentiment de l'inexpiable. « Dans le remords, la faute apparaît toujours comme inexpiable; et le moi s'épuise dans le regret de l'état qui l'a précédée [5] ». Fasciné par un passé qu'il voudrait révoquer, imaginant des possibilités révolues dont il voudrait paradoxalement être remis en état de profiter, l'homme du remords se fixe en cette hallucination navrée où il attend sans espoir que le passé redevienne avenir. Il s'engage alors dans une voie sans issue : *cherchant à remonter le cours du temps pour y anéantir* sa faute, il ne retrouve fatalement que des souvenirs. Et ce rappel même des temps qui précédèrent sa faute, en précipitant son mouvement de reflux vers le passé, referment le cercle vicieux et consomment le désastre. Il est prisonnier du passé. On devine qu'il est alors aux frontières du désespoir. Cette désapprobation intime peut conduire, on le voit, à l'affolement, à la mort volontaire. Ce fut l'expérience de Judas : « J'ai péché, dit-il, en livrant le sang innocent... Jetant alors l'argent dans le sanctuaire, il se retira et alla se pendre [6] ». La mort est dans la logique même du système : elle représente la seule porte de sortie : l'homme du remords cherche son salut dans la fuite, conscient tout à coup de la portée atroce de la formule « on ne peut pas être et avoir été ». « C'est facile, dit une héroïne du

4. G. Marcel, *Le sol détruit,* dans *La chapelle ardente,* Ed. de la Table Ronde, Paris, 1950, p. 180.
5. L. Lavelle, *Le Moi et son destin,* Paris, Aubier, 1936, p. 142.
6. *Mat.,* XXVII, 4-5.

théâtre de Camus, c'est tellement plus facile de mourir de ses contradictions que de les faire vivre [7] ».

Sans aller toujours jusque-là, le remords peut conduire jusqu'à cet au-delà du désespoir qu'est l'indifférence pratique. « Perdu pour perdu, je ne tomberai pas plus bas... ». Le remords est facteur de déchéance, il autorise toutes les décadences. M. Nédoncelle a parlé aussi du « remords froid ». Ce remords logique, « refoulé sous des rires et des sourires, ravage alors l'inconscient et compromet la cohésion ou l'essor de la personnalité profonde (...) et il est rare qu'une âme divisée par le centre ne finisse pas par éclater [8] ».

Si le remords n'est pas forcément dépourvu de toute référence morale valable, on devine sans peine qu'il entre dans ses causes bien des éléments étrangers à l'éthique. C'est une « passion de l'âme », un irrationnel empreint des mouvements incontrôlés du psychique et du physique. C'est à propos du remords qu'on pourrait parler, avec M. A. Hesnard, d'un « univers morbide de la faute ». On retrouve toutes les pulsions dans ce raidissement tragique : égocentrisme exacerbé, désir de jouir d'une subjectivité impeccable et rassurante, angoisse, ressentiment, conflits inconscients, tout contribue à cette fidélité morte dont parle M. G. Gusdorf, à cette fidélité paradoxale et stérile qui maintient un anachronisme. Au fond, loin d'être une démarche de l'esprit, le remords demeure un acte de même type que l'aberration dont il est né. De même type, mais affecté d'un signe contraire. Comme le fut la faute, il est pur « abandon aux voracités primitives [9] ».

Certes, le remords inclut bien le désir d'être un autre homme. Mais ce désir est assorti de la certitude douloureuse que ce renouvellement est impossible. Dès lors, le désir apparaît à la conscience comme chimérique, condamné d'avance à l'échec. On comprend alors que le remords, loin de pouvoir servir à une réédification de soi sur d'autres bases, compromet les chances de restauration future. « Effort pour nier le temps, pour revenir en arrière, pour recommencer le passé, il rêve d'impossibles entreprises, me désespère et m'interdit de devenir meilleur [10] ». Le remords comme tel, en dehors de toute implication morale, est sans débouché éthique. Il est une voie sans issue.

*
* *

Ce qui pourrait faire cesser la captivité douloureuse du moi devenu le jouet d'un mirage, ce serait la conscience motivée du fait que la

7. A. Camus, *Les Justes*, Gallimard, Paris, 1950, p. 169.
8. M. Nédoncelle, *De la Fidélité*, Aubier, Paris, 1953, pp. 169-170.
9. G. Gusdorf, *Traité de l'Existence morale*, Armand Colin, Paris, 1949, p. 321.
10. F. Alquié, *Le désir d'éternité*, P.U.F., Paris, 1947, p. 40.

faute peut et doit faire l'objet d'une rédemption, d'un rachat, qui la situerait relativement à un ensemble nouveau. Travailler à réparer ce qui peut l'être, travailler à « reclasser » le passé, c'est précisément ce vers quoi oriente le repentir. C'est dire qu'il est fondamentalement ouvert à l'avenir.

Toutefois, il serait d'un simplisme peu philosophique parce que trop logique de considérer que remords et repentir s'opposent entre eux comme passé et avenir. La différence est plus profonde : elle ne réside pas dans la simple inversion des tropismes, mais dans une conversion des plans.

Mais il faut nous expliquer, car le point est délicat et c'est de sa claire vue que tout dépend. En effet, la déficience propre du remords, comme du reste celle du regret, c'est, ainsi que le note M. J. Lacroix, « de tenir le passé pour une réalité donnée, qu'on ne peut que subir [11] ». Certes, on peut très justement considérer le passé sous l'angle du *fait*, de l'impossible à changer désormais ou, si l'on veut, de l'état de choses. Mon action passée, si elle a dépendu de moi, fait à présent partie du monde. Rien de plus évident. Mais faut-il s'hypnotiser pour autant sur le fait comme fait? Le passé n'est-il susceptible d'aucune autre lecture, d'aucune prise de vue autre que celle aboutissant à la constatation du factuel? C'est toute la question. Et nous pensons que le passé peut être lu d'une autre manière, plus large, complémentaire de la première et plus compréhensive de l'univers humain. Saint Augustin, déjà, voyait le caractère inachevé, potentiel, du passé, que vient accomplir le repentir en le bonifiant. Plus près de nous, Hegel avait saisi ce qui, dans le fait, appelle une reprise transformante, donneuse de signification, ce qui dans le passé est encore en puissance. Plus récemment encore, Max Scheler, en une analyse admirable, a montré que dans le monde des hommes, le fait n'est pas un résidu mort, un reliquat inerte. Le fait humain est *acte* et, comme tel, il réfère à un contexte plus large, d'où il reçoit l'éclairement d'une signification indéfiniment renouvelable. La trahison de Pierre et la trahison de Judas nous fournissent ici l'exemple le plus parlant. Les deux hommes ont donné un destin à leur acte, mais ce destin est différent. Le suicide de Judas a joint indissolublement l'acte et la signification. Mettant fin à sa vie, il interdisait à sa trahison d'être revêtue quelque jour d'une signification autre : Judas mort, sa trahison ne pourrait plus jamais être *autre chose encore* qu'une trahison. Pour Pierre, la trahison a pu devenir une étape — infiniment déplorable, inadmissible autant qu'on voudra — mais une étape, une station de son propre chemin de croix. On saisit mieux, à travers cet exemple, le sens de la proposition difficile de Max Sche-

11. *Op. cit.*, p. 63.

ler : « L'état de fait historique est toujours inachevé et, pour ainsi dire, toujours soluble [12] ».

Ainsi, pourvu qu'on accepte d'en assumer la contradiction douloureuse, le passé n'est jamais un poids mort. Sa signification spirituelle est historique, en ce sens qu'elle n'est jamais tant attachée au fait qu'elle n'en puisse être arrachée par l'avenir. Cette signification, en effet, dépend à chaque instant du sens que lui donne la conduite présente de l'homme vivant.

Dès lors, on atteint ici à l'essence du repentir : s'il ne modifie bien évidemment pas les faits ni les conséquences des faits, — quel homme, quel Dieu le pourrait? — du moins est-il capable d'en transfigurer la signification en les intégrant à une économie finalement heureuse, arrachant ainsi le pécheur à la fatalité désespérante de l'action posée.

L'homme du regret, l'homme du remords, considéraient le passé comme achevé, irréformable désormais, et ceci était bien leur nostalgie ou leur indicible tourment. L'homme du repentir sait que sur ce passé, l'avenir a mystérieusement prise, puisqu'il peut en reprendre du dedans la signification même. Car, ainsi que le note encore Max Scheler, « avant la fin de notre vie, tout notre passé, du moins quant au contenu de sa signification, n'est toujours que le problème : *que pouvons-nous en faire* [13]? ». Nous retrouvons ici la personne, avec son vœu et son pouvoir de reprise et d'unification, se construisant un passé à mesure qu'elle se fait un présent.

*
* *

Si curieux que cela puisse paraître à certains, ces vues sont traditionnelles, mais ne faut-il pas à chaque instant redécouvrir les civilisations enfouies? Les analyses modernes, en cette matière, ne font guère qu'attester et expliciter dans un langage plus apte à nous atteindre, les enseignements du passé le plus vénérable. C'est le *felix culpa* dont s'enchante la liturgie pascale, c'est l'*etiam peccata*, ces deux mots qu'ajoutait Augustin aux assurances de Paul affirmant que pour ceux qui aiment Dieu, tout conspire au bien. C'est aussi la surabondance de joie dont parle Jésus-Christ, au spectacle d'un seul pécheur qui se convertit tandis que les quatre-vingt-dix-neuf justes persévèrent [14]. C'est ici qu'apparaît clairement la distinction

12. Max Scheler, *Repentir et Renaissance*, dans *Le sens de la Souffrance*, Aubier, Paris, s.d., p. 86.

13. Max Scheler, *op. cit.*, p. 86 (souligné dans le texte). Pratiquement, on pourrait lire sur ce point et conseiller les livres de MM. J. Lacroix, *op. cit.*, G. Madinier, *La Conscience morale*, P.U.F., Paris, 1954, ainsi que l'excellent petit livre de M. J. Sarano, *La Culpabilité*, A. Colin, Paris, 1957.

14. Dans le même esprit, voir également ce texte de l'ancienne liturgie pas-

fondamentale entre le fait comme fait et le fait comme étape d'une histoire finalement et malgré tout réussie. C'est le sens authentique du repentir, élément humain de la contrition chrétienne.

Les vues de Max Scheler sont précieuses pour qui veut approfondir la théologie de la contrition, ce qui est un propos indiscutablement utile. Jointes aux meilleurs apports de la psychologie, elles pourraient servir de prolégomènes. En tout cas, cette méditation moderne sur des thèmes traditionnels servirait au moins, et ce n'est pas peu de chose, à prévenir des glissements dommageables. Elle empêcherait qu'on mette l'accent de façon indiscrète sur l'affliction qu'il faut ressentir d'avoir péché, sur la douleur à laquelle il convient de s'exciter, comme si la douleur, état psychologique, était douée par elle-même de quelque vertu proprement éthique ou encore, ce qui est pire, de quelque mystérieux pouvoir au plan théologal.

Scheler déplorait naguère que « la philosophie moderne, presque exclusivement, ne (voie) dans le repentir qu'un acte purement négatif, (...), un déséquilibre psychique que l'on ramène à divers genres de suggestion, à l'absence mentale, à la maladie... [15] ». De fait, de nombreuses théories réductrices ont vu le jour, reconduisant le repentir aux régions arriérées ou malades de nous-mêmes. Au retour de leur descente aux Enfers, les théoriciens regardent volontiers le repentir comme une volonté absurde et épuisante de remonter le temps pour y abolir le passé, comme un désir morbide de vengeance à tirer de soi-même, comme l'obéissance primitive, viscérale, à la crainte de quelque châtiment fantomatique, ou encore comme un état dépressif, un abattement succédant à l'action, dont il empoisonne le souvenir.

De tout cela, nous ne contestons rien, du moment que les enquêtes sont sérieuses et leurs résultats bien attestés. De fait, ces observations sont souvent exactes, pertinentes. Mais ce n'est pas là le vrai visage du repentir chrétien. Toutes ces critiques récentes ne s'adressent qu'aux conceptions erronées du repentir, au repentir où dominent encore le regret ou le remords. Nietzsche déjà exorcisait ces fantômes, et avant lui Spinoza : « Le repentir n'est pas une vertu, il n'émane pas de la raison; mais bien plutôt, celui qui se repent est deux fois malheureux ou deux fois impuissant [16] ». Ce n'était que justice, et les chrétiens instruits des exigences véritables de la contrition pourraient reprendre à leur propre compte les anathèmes de

---

cale : « Intelligant redempti tui, non fuisse excellentius quod initio factus est mundus, quam quod in fine saeculorum Pascha nostrum immolatus est Christus... » (Proph. IX, Oratio). On peut évoquer aussi le « mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti » de la Liturgie de la Messe.

15. Max Scheler, *op. cit.*, p. 77.

16. « Poenitentia virtus non est, sive ex ratione non oritur; sed is quem facti poenitet bis miser seu impotens est » (Spinoza, *Ethique*, IV, theor. 54).

Nietzsche ou les sentences de Spinoza. Car, faute de s'être suffisamment référé à l'Ecriture, aux Pères, à la Tradition, faute de s'être assez défié de certaines révélations privées particulièrement suspectes, le christianisme a vu naître en son sein un courant « spirituel » interprétant à contresens le « Repentez-vous » de l'Evangile [17], s'empressant d'en conclure que Dieu commandait le remords et donc, qu'il fallait s'y exciter sans tarder. Empressement condamnable, mais bien compréhensible en raison de ce qu'est la nature : là encore, on cédait aux attraits morbides de l'homme charnel au moment même où l'on imaginait le mieux s'en délivrer.

Or ce que l'Evangile avait en vue était tout différent. Ce dont il s'agissait, dans la *metanoia,* c'était précisément le « changement d'être », le renouvellement radical, volontairement accepté, des perspectives et de la vision du monde, *y compris le passé,* auquel allait être conféré une signification neuve. L'heure était venue de la refonte mystérieuse de l'histoire qui, une fois accompli l'acte central du salut, devait permettre — on le comprend maintenant — de chanter « felix culpa » ou d'écrire « etiam peccata » sans contradiction aucune. Car le salut, gracieusement promis au repentant, n'est jamais une simple remise en état, un pur retour au *statu quo ante.* Il est et ne peut être qu'une « nouvelle naissance », la naissance de l'« homme nouveau » doué d'un « cœur nouveau » et mené, au-delà de l'innocence recouvrée, à un état supérieur encore : *mirabilius reformasti.*

Meaux (Seine-et-Marne)
8 Rue du Châge.

Lucien JERPHAGNON
Professeur au Grand Séminaire