NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

96 N° 1 1974

Réflexions sur le pardon et la culpabilité. À propos du sacrement de pénitence

Roger BÉRAUDY (pss)

p. 20 - 31

https://www.nrt.be/en/articles/reflexions-sur-le-pardon-et-la-culpabilite-a-propos-du-sacrement-de-penitence-1182

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Réflexions sur le pardon et la culpabilité

À PROPOS DU SACREMENT DE PÉNITENCE

On a peu de goût aujourd'hui pour le sacrement de pénitence. Les raisons de cette désaffection sont multiples [1], et doivent être analysées chacune pour elle-même. C'est ainsi qu'il apparaît de nos jours que le développement du système de la confession privée, à partir du VII[e] siècle, a eu pour conséquence d'estomper la dimension proprement ecclésiale du sacrement de pénitence, non seulement dans la liturgie, mais aussi dans la prédication, la catéchèse et la théologie elle-même. Ces dernières années, des recherches pastorales et des études théologiques ont contribué à revaloriser cette dimension imprescriptible du sacrement [2], en même temps d'ailleurs qu'elles ont permis de comprendre que la célébration pénitentielle est moins un acte ponctuel qu'une célébration dans le temps de la réconciliation [3].

Mais ces recherches indispensables, qui doivent d'ailleurs être encore poursuivies, ne répondent qu'à certaines des difficultés qui motivent la relative désaffection de la pratique du sacrement de pénitence dans l'Eglise catholique. Elles ne rendent pas compte de la gêne qu'éprouvent si souvent les croyants devant l'aveu de fautes répétées ; gêne ressentie d'autant plus vivement que les études historiques montrent que la pratique actuelle de l'aveu, faite au regard d'un code, est l'une des séquelles de l'ancienne pénitence tarifiée, et que les études psychologiques soupçonnent un tel comportement de dissimuler les fautes les plus compromettantes.

Le théologien, qui ne peut ignorer ni les difficultés pastorales, ni les recherches psychologiques, est contraint d'approfondir le sens du péché et de la culpabilité religieuse. Ayant pour titre *Réflexions sur le pardon et la culpabilité,* notre propos se situe dans cette perspective. Il explique la désaffection du sacrement de pénitence à partir

---

1. Cf. p.ex. K. RAHNER, *Vérités oubliées concernant le sacrement de pénitence,* dans *Ecrits théologiques,* t. 2, DDB, 1960, p. 149-194 ; G. DEFOIS, N. FABRE, J. LE DU, *Le sacrement de réconciliation,* t. 1, *Les difficultés de la réconciliation aujourd'hui,* Fayard-Mame, 1969.

2. A. AUBRY, J. DE BACIOCCHI, C. ROZIER, *Célébrations pénitentielles,* Chalet, 1968.

3. J. LE DU, B. QUELQUEJEU, H. BOURGEOIS, etc., *Cheminements pénitentiels communautaires,* Chalet, 1973.

de la perte du sens du péché et de la représentation qu'on s'est faite de ce sacrement. Ensuite, en vue d'apporter une solution à ces difficultés, il propose l'esquisse d'une compréhension renouvelée du sacrement de pénitence.

A. — LES RAISONS DE LA DÉSAFFECTION DE LA PÉNITENCE

Comme nous l'avons déjà dit, elles sont nombreuses. Deux d'entre elles seulement retiendront ici notre attention : d'une part la perte du sens du péché, parce qu'on a oublié que le péché s'oppose à la foi ; d'autre part la manière dont le sacrement lui-même est compris.

1. *Le sens du péché* [4]

Nous nous bornerons ici à rappeler les traits principaux de l'une des contestations les plus radicales du sens chrétien du péché, afin de prendre acte des périls qui le menacent. Il s'agit de la critique du docteur Hesnard dans ses deux livres : *L'univers morbide de la faute* [5] et *Morale sans péché* [6]. Pour Hesnard, le péché est identifié à la culpabilité inauthentique, c'est-à-dire immaturée et arriérée. Celle-ci comporte un triple caractère : d'abord l'intériorité de l'accusation. Elle situe le mal où il n'est pas, car au lieu de chercher la faute dans l'acte, elle le cherche dans l'intériorité du sujet. De là tout un souci de pureté intérieure, qui replie l'individu sur son être et le coupe de toute action. Ensuite sa négativité : rien de positif n'est commandé, car il n'y a que des interdits. L'important n'est pas de faire, mais de ne pas faire. Il en résulte une fuite perpétuelle des responsabilités de l'existence quotidienne, dont on est puni par une sorte de dolorisme, qui pourchasse en soi les instincts comme le mal même. Enfin son agressivité : le péché intérieur n'est pas un simple repliement sur soi, mais un état actif de désapprobation : c'est une agressivité rentrée. Cette négation de soi aboutirait à l'anéantissement et à la mort si, pour se supporter, elle ne se projetait facilement en accusation contre les autres. Cette culpabilité inauthentique aurait été soutenue par le monothéisme juif et le monachisme chrétien. Le premier aurait enfermé la culpabilité dans le cœur en dressant un tyran justicier suprême face aux désirs de l'homme, et en acculant le pécheur à chercher la disculpation par l'observance rituelle et légaliste. Quant à la vie monasti-

4. La critique qui suit des ouvrages d'Hesnard est tributaire de P. RICŒUR, *« Morale sans péché » ou péché sans moralisme ?*, dans *Esprit*, 1954, n° 8-9, p. 294-312.
5. PUF, 1949.
6. PUF, 1954.

que, elle aurait achevé d'individualiser et d'intérioriser la menace morale, d'inverser la morale de la charité tournée vers autrui en une morale de persécution intérieure, de diffamation de l'instinct et de honte de soi.

Cette critique radicale comporte bien des faiblesses. Elle invite cependant les chrétiens à un impitoyable décrassage de la faute, et à se demander si leur univers moral ne serait pas un univers morbide [7]. Le positif des ouvrages d'Hesnard est de nous mettre en garde contre un souci de pureté de soi-même à soi-même, et de nous montrer que cette dégradation commence lorsque le respect de la loi comme interdiction abstraite se substitue à l'amour d'autrui en tant que personne existante.

En fait, le péché se comprend « devant Dieu » [8], et non « devant soi » ; et ce Dieu est le Dieu de la promesse, le Dieu qui vient pour nous sauver en dépit de notre péché, de sorte que c'est toujours dans la rétrospective de la réconciliation que nous avons une vue du péché. Compris « devant Dieu », le péché apparaît comme une lésion de la relation à Dieu : « contre toi, et toi seul, j'ai péché ; ce qui est mal à tes yeux, je l'ai fait » (*Ps 51,* 6). Mais cette lésion est le sens caché du péché qui se manifeste dans la région de la relation à autrui. Il n'est pas dit dans la Bible : « Tu aimeras Dieu et tu seras pur en toi et pour toi », mais « tu aimeras Dieu et ton prochain ». Aussi, dans la Bible, l'accusation prophétique n'interpelle-t-elle pas l'homme directement dans sa vie instinctuelle, mais dans sa relation avec autrui. Le péché dénoncé par les prophètes naît dans le cœur, mais au point où jaillissent les relations avec autrui ; il est indivisément iniquité dans la personne et lésion de la communauté humaine. Même le péché de sexualité est englobé dans les relations de convoitise et de possession à l'égard d'autrui. A David il est reproché non pas tant d'avoir désiré une femme comme « tabou » ou « interdit », que d'avoir pris la femme d'Urie et d'avoir fait mourir ce dernier (*2 S 12,* 7-10).

2. *La compréhension du sacrement de pénitence*

Tout un langage judiciaire s'est développé autour du sacrement de pénitence : c'est ainsi qu'on a parlé du « tribunal de la pénitence »,

---

7. J. LACROIX, *Le point de vue d'un philosophe,* dans *Recherches et débats,* 11, *Morale sans péché ?,* Fayard, 1955.

8. « La culpabilité ne devient vraiment religieuse que si la faute est reconnue comme faute personnelle devant Dieu. La faute religieuse, le péché, ne peut donc se juger qu'en passant par la loi du Père. Lui seul peut révéler le mal dans sa véritable dimension : celle de la révolte et de la rupture du pacte fondamental entre l'homme et Dieu » (A. VERGOTE, *Psychologie religieuse,* coll. *Psychologie et sciences humaines,* 13, Dessart, 1966, p. 205).

ou de la pénitence comme d'un « jugement ». Ce langage a fini par susciter une attitude du ministre et du pénitent selon laquelle ce dernier se sent jaugé, pesé, par une instance judicatrice et faussement culpabilisante [9].

Tout cela n'est pas sans ambiguïtés, car la psychanalyse dénonce, à la racine de la culpabilité névrotique, le poids de l'interdiction parentale : toute la théorie du Surmoi repose sur l'introjection dans le psychisme de l'image du parent. Hesnard, pour sa part, ne fait que raffiner le schéma sans l'altérer profondément : le Surmoi n'est plus une instance, mais l'expression abrégée d'un drame infiniment complexe de l'intersubjectivité, où l'enfant fait sien quelque chose de la personnalité qui interdit. Cette relation, qui s'exprime dans le couple archétypal Juge-Accusé, paraît à Hesnard plus fondamentale que la relation hégélienne Maître-Esclave.

Or, dans la Bible, les prophètes substituent au couple Juge-Accusé un autre couple archétypal : Prophète-Roi. Le Roi c'est le principe du vouloir ; le Prophète c'est la parole de la perfection de l'amour et de la vanité du vouloir. Cette figure étrange, qui laisse passer le Tout autre que soi (il est prophète de Yahvé), est plus que le Père la figure de l'intime, mais aussi du lointain. Se tenant à une tout autre distance que la figure du Père, le Prophète creuse la dimension en profondeur de l'accusation. Du même coup, il n'est pas là pour barrer l'élan érotique, mais pour susciter la prise de conscience de la vanité même du vouloir, de celui qui prétend se satisfaire de sa justice, de quiconque prétend valoir. Le Prophète attaque donc l'homme en un point où ce dernier ne se sent pas naturellement coupable. Or justement l'école de Freud nous a appris le rôle de couverture, d'alibi que les émotions à moindres frais, liées au sentiment de culpabilité, sont appelées à jouer par rapport au drame profond de l'existence ; comment, par exemple, l'injustice se trouve aisément un substitut à bon marché dans la culpabilité infantile. En ce sens, le Prophète est la figure de cet « Autre-que-nous », ce révélateur étranger, dont nous avons besoin pour mettre à nu la faute authentique, dissimulée par le sentiment de culpabilité.

En outre, le Prophète n'est accusateur plus authentique que le Juge que parce qu'il inscrit sa dénonciation à l'intérieur même d'une promesse de libération. L'accusation, en effet, installe toujours l'homme dans la haine de soi et la diffamation de la vie, dès qu'elle coupe la culpabilité de cette promesse. Mais il n'en est jamais ainsi chez les prophètes, et encore moins dans les évangiles, où on substitue au couple Juge-Accusé, celui du Père miséricordieux et de son fils

9. Cf. R. Didier, *Essais de théologie sacramentaire*, Profac, Faculté de théologie de Lyon, 1969, p. 33.

prodigue, du Bon Pasteur et de la brebis égarée, du Christ et de la femme adultère.

B. — LA PÉNITENCE, SACREMENT DU PARDON DÉJÀ DONNÉ

1. *Les leçons du Nouveau Testament*

Dans le Nouveau Testament, l'amour de Dieu, manifesté dans le dépouillement de la croix, est présenté comme un amour gratuit, sans raison ; il n'a pas d'autre motif que le désir de Dieu d'aimer. Cet amour n'attend pas d'être aimé pour se donner, ni que l'objet de l'amour soit aimable. Au contraire, l'*agapè* ne présuppose rien : aucune valeur préalable ne la motive, pas plus qu'aucune raison nécessitante ne peut en rendre compte [10]. L'*agapè* est, dans la pureté essentielle de son acte, la générosité essentielle qui crée, qui rachète et qui glorifie (cf. *Ep 1, 7* ; *Rm 5,* 6-8 ; *Tt 3,* 4-7 ; *Jn 3,* 16 ; *1 Jn 4,* 10. 19).

L'*agapè* est fondamentalement rédemptrice. Et c'est dans la mesure où l'homme s'ouvre à la révélation d'un tel amour, c'est-à-dire le découvre comme un amour qui pardonne, fait miséricorde, qu'il se reconnaît pécheur et fait l'aveu de sa faute. Telle est la leçon de plusieurs récits évangéliques.

Lc 5, 4-11 (épisode de la pêche miraculeuse) : la reconnaissance par Pierre de son péché au v. 8 est provoquée par le contraste absolu entre ce qu'est le Christ, tel qu'il se révèle dans l'épisode de la pêche miraculeuse, et ce qu'est Pierre. Dans la pêche miraculeuse, Pierre découvre que l'on ne possède que ce que l'on reçoit (v. 5-6). Et ce que l'on reçoit est l'œuvre d'une générosité incommensurable, à la lumière de laquelle Pierre se découvre et se confesse pécheur.

Lc 7, 36-50 (Jésus et la pécheresse) : la clé du passage est le v. 47, que l'on a souvent mal traduit, parce qu'on a donné à *hoti* un sens causal : « elle est pardonnée parce qu'elle a beaucoup aimé ». En fait, le contexte (cf. v. 41-42), et surtout 47b (« mais celui à qui on donne peu montre peu d'amour ») invitent à traduire *hoti* par « puisque ». L'amour est le signe du pardon déjà donné ; il n'en est pas la cause. Ce qui est premier, c'est le pardon. La pécheresse découvre ainsi le véritable amour, qui est tout autre chose que ce

10. Cf. cette citation, qui pourrait être un excellent commentaire de *Rm 5,* 6-8 : « Le dévouement le plus désintéressé présuppose toujours « la bonté » de ce à quoi il se dévoue. Cette valeur humaine ou transcendante dégage une puissance d'attraction ; et notre sacrifice n'est qu'un hommage à ce bien dont nous reconnaissons effectivement la suprématie sur nous. L'agapè est souverainement indépendante. Elle ne présuppose rien » (S. BRETON, *La passion du Christ et les philosophes,* coll. *Studi e testi passionisti.* 2. « Eco ». 1954. p. 131).

qu'elle mettait sous ce nom jusque-là. Et c'est de cet amour, qui ne s'achète pas, mais qui se donne, qu'elle témoigne à son tour aux pieds de Jésus.

Lc 15, 11-32 (la parabole de l'enfant prodigue) : de cette parabole, Jérémias dit qu'il serait plus exact de l'appeler « La parabole de l'amour du père », car « c'est le père, et non le fils, qui est au centre de l'histoire » [11]. La pointe de la parabole a pour but, en effet, de justifier le comportement de Jésus à l'égard des pécheurs en montrant que l'amour du Père des cieux pour ces derniers est sans bornes. Ce qui est capital, c'est qu'au v. 21 le père empêche l'enfant de lui dire : « Traite-moi comme l'un de tes journaliers », comme celui-ci s'y apprêtait (cf. v. 18). Le père prend justement le contre-pied de cette phrase inexprimée et fait retrouver à son fils sa situation de fils, et même au-delà (v. 22-24). Le père de la parabole ne juge pas d'après les mérites et les actions. Il ne sanctionne pas, mais il aime « en dépit du péché ». Il n'est donc nullement prévenu par le mouvement de retour du fils. Bien au contraire, son amour jamais démenti est le fondement même du retour du prodigue comme fils au sein de la famille.

Lc 19, 1-10 (Zachée) : là encore Jésus prend l'initiative à l'égard de Zachée : « Je vais loger chez toi ». Jésus commerce donc avec les pécheurs : son amour sans bornes ne les exclut pas. Zachée, de son côté, comprend aussitôt et confesse son péché : « la moitié de mes biens, je la donne aux pauvres, et si j'ai fait du tort à quelqu'un je lui rends au quadruple ».

Jn 4, 5-42 (la Samaritaine) : la découverte par la Samaritaine de sa conduite dissolue n'est pas une découverte morale. Elle est commandée par la parole du Christ : « Si tu savais le don de Dieu... ». Auprès de Jésus, cette femme découvre le don de Dieu, et aussi le fait que ce don la concerne, elle qui n'est pourtant qu'une Samaritaine. En comprenant que l'amour de Jésus est sans limites, puisqu'il est pour elle, qui n'est qu'une étrangère, elle entre dans la connaissance de son péché : « il m'a dit tout ce que j'ai fait » (v. 39).

2. *Le sens fondamental du sacrement de la pénitence*

D'après le Nouveau Testament, la purification, le pardon, la libération du mal sont premiers ; pour tout homme ils sont déjà donnés en Jésus-Christ. « Depuis l'incarnation, la croix et la résurrection, toute existence humaine est une existence pardonnée, réconciliée avec Dieu, libérée du mal, en la conscience de Jésus-Christ, qui a pris sur elle le mal pour restaurer les chances perdues d'un univers

---

11. *Les paraboles de Jésus* (traduction française P. Hugger, Mame, 1963, p. 131).

spirituel » [12]. Si le Christ est ainsi « celui qui nous arrache à la colère qui vient » (*1 Th 1,* 10), on est en droit de dire que « nous ne savons de la colère, de la condamnation et de la mort qu'une chose : à savoir qu'en Jésus-Christ nous en avons été délivrés » [13].

Le sacrement de pénitence dit en acte que l'existence humaine est une existence pardonnée et réconciliée avec Dieu. Il fait advenir à la conscience claire ce sens nouveau de l'existence donné en Jésus-Christ, et il invite l'homme à vivre cette existence nouvelle, en laquelle il le situe effectivement. Tout cela la pénitence le fait à la manière d'un sacrement, c'est-à-dire dans un face à face avec un ministre de l'Eglise, « l'autre d'elle-même », en qui la communauté se reconnaît prévenue par Dieu. Ainsi est manifesté que la purification, le pardon et la réconciliation ne viennent ni de l'homme lui-même, ni de la communauté, mais d'un Autre, le second Adam, et au-dessus de tout, le Père des miséricordes.

C'est dans le pardon, ainsi signifié et actué, que le péché se révèle ; c'est par le pardon que le péché se comprend. L'homme qui, dans la foi, se reconnaît pardonné par Dieu, reconnaît son péché [14]. Que le pardon soit premier n'implique évidemment pas qu'il puisse y avoir de purification sans souillure, de pardon sans péché, de justification sans culpabilité. Pourtant « le mal n'est pas la première chose que nous comprenons, mais la dernière » [15]. Nous croyons non pas au péché, mais à la rémission des péchés. Nous n'avons l'intelligence de la culpabilité que dans la justification par Jésus-Christ. Le sens du péché n'apparaît que rétrospectivement, au sein de la réconciliation, comme ce qui, paradoxalement, donne à l'amour divin de se dévoiler comme miséricorde, comme pardon, donc tout entier : « heureuse était la faute qui nous valut un pareil rédempteur » [16].

De cette analyse du sens de la pénitence, nous allons tirer trois conséquences, qui nous permettront de nous situer vis-à-vis des critiques d'Hesnard.

3. *Le péché connu est un péché surmonté*

Si le pardon est premier au point de démystifier notre bonne conscience en y faisant apparaître le péché, ce dernier est surmonté dans l'instant même où il est reconnu et confessé. Sa reconnaissance

12. R. Didier, *op. cit.*, p. 33, dont ce paragraphe est tributaire.
13. P. Ricœur, *Le conflit des interprétations,* Seuil, 1969, p. 367.
14. De ce point de vue l'expérience de saint Augustin paraît exemplaire. Il écrivit ses *Confessions* pour retracer l'histoire de sa conversion. Or ce livre est en même temps un acte de foi confiant en Dieu et la reconnaissance, sous le regard du Père, des fautes personnelles de l'auteur et de ses errements intellectuels.
15. P. Ricœur, *op. cit.*, p. 342.
16. *Liturgie de la veillée pascale. Annonce de la Pâque.*

n'est que le moment négatif d'une réconciliation qui emporte le croyant vers une assurance de pardon [17]. La prévenance du pardon sur la culpabilité assure à cette dernière d'être la plus authentique qui soit. La culpabilité se pervertit toujours, en effet, lorsqu'elle est soustraite au dynamisme de quelque rédemption et figée sur place dans la rumination d'un destin inéluctable. Le drame de la culpabilité morbide, nous l'avons déjà dit, ce n'est pas seulement d'être accusée par un Surmoi cruel, mais c'est aussi d'être accusée sans pitié et sans espoir. Ce n'est pas la négativité de l'interdiction qui est le fait le plus important, mais c'est l'impuissance de l'interdiction à aider et à libérer. L'homme est mal accusé, mais il est surtout mal pardonné. Il est ainsi fermé sur l'accusation.

Dans un monde où l'accusation est ainsi coupée de la rémission des péchés, l'homme ne peut que rêver désespérément de paradis perdu, ou plaider non coupable (au risque de manquer la structuration de sa liberté), à moins qu'il n'en vienne à se mépriser soi-même et à mépriser autrui, en restant dans le regret ou le remords stériles. On voit par là tout le drame d'une prédication qui a remplacé le pardon par le péché, qui a perdu le sens du pardon, tout en gardant celui du péché. Il n'y a pas de pire aventure pour l'homme que de croire au péché, alors qu'il n'y a pas d'autre *credo* que la rémission des péchés.

Dans la pénitence, au contraire, parce que le péché est remis dans le mouvement de la promesse et de la réconciliation, l'homme qui avoue sa faute devant Dieu, par Dieu redonne sens à sa vie.

4. *Le contraire du péché n'est pas la moralité, mais la foi*

Si le péché se révèle dans le pardon et prend sens par lui, c'est dire qu'il prend sens non d'abord par rapport à la morale, mais par rapport à la foi en la réconciliation en Jésus-Christ. Il y a donc une signification religieuse de la faute, distincte de sa signification morale. Compris et mesuré à partir de la confiance renouvelée en la réconciliation avec Dieu, le péché n'est pas défini dans son rapport à la généralité de la loi, mais dans son rapport à la singularité d'un appel qui, en exigeant simultanément de l'homme la mise en question des conditions d'existence en ce monde et l'affirmation, dans l'espérance, du monde eschatologique, rend le croyant étranger et voyageur sur la terre [18]. Ce seuil entre l'éthique et le religieux

---

17. « Avant l'aveu et la réconciliation, il n'y a pas de vraie faute religieuse reconnue comme telle, et... la faute religieuse est dépassée au moment même où elle se manifeste à la conscience du sujet » (A. VERGOTE, *op. cit.*, p. 206).

18. Cet usage du monde « comme n'en usant pas » (*1 Co 7*, 31), qui ne détourne pas l'homme de ses tâches d'ici-bas, mais l'ouvre à « la passion du possible » (Kierkegaard), spécifie le comportement de la foi par rapport à la morale, dont l'objet est d'organiser les relations entre les hommes.

n'est pas franchi quand on se contente de rapporter le comportement moral à la manifestation historique d'une volonté divine. La morale, même révélée, n'est pas la foi, et la religion est tout autre chose qu'un doublet de la morale sacralisant l'interdit. Certes, d'une certaine façon, la morale peut bien faire apparaître la faute comme manquement à la loi, mais non comme infidélité au Dieu de la promesse. Il en irait de même de la religion, si elle était comprise comme une sacralisation de l'obligation morale.

Saint Paul nous met en garde contre une telle identification, lorsqu'il montre que la dimension religieuse du mal n'est pas la transgression ou subversion de la Loi. Le péché, c'est de rester dans l'économie périmée de la Loi, où le commandement aiguise la convoitise. Dans cette économie, la Loi est source de péché, car en donnant la connaissance du mal, elle excite le désir de transgression, suscite le mouvement sans fin de la condamnation et de la punition. Le commandement, dit saint Paul, « a donné vie au péché » et ainsi « me donne la mort » (*Rm 7,* 9-11) : Loi et péché s'engendrent mutuellement en un cercle vicieux, qui devient un cercle mortel [19].

Dans le christianisme, la morale doit être située à l'intérieur de la foi, le progrès moral à l'intérieur de la vie spirituelle. Certes, dans l'économie de la foi, on continue encore à parler d'obéissance. Mais cette obéissance prend un sens nouveau, car il ne s'agit plus d'une obéissance à une loi. Abraham, le père des croyants, a obéi par deux fois : à l'appel de quitter son pays pour celui que Yahvé lui donnerait et à l'appel d'offrir son fils Isaac (*He 11,* 8 ss) : dans les deux cas il s'agit d'une obéissance qui se situe au-delà de l'ordre éthique, puisqu'elle consiste en une remise entre les mains de Dieu, qui est d'autant plus confiante et inconditionnelle que l'indéfectible

---

19. De ce fait le mal est injustifiable au plan de la morale : « Le moraliste oppose le *prédicat* mal au *prédicat* bien ; il condamne le mal ; il l'impute à la liberté ; et finalement s'arrête à la limite de l'inscrutable ; car nous ne savons pas d'où a pu venir que la liberté se soit rendue serve » (P. RICOEUR, *op. cit.,* p. 429).

En effet le mal ne peut être justifié qu'à partir de sa fin. De ce point de vue, la réflexion de J. NABERT sur la justification de l'aliénation fondamentale de l'homme, bien qu'elle demeure au plan philosophique et porte sur le mal radical, laisse entrevoir le chemin qui mène à une compréhension du mal. « Cette aliénation irréductible, plus radicale que toute détermination de la finitude, *comment se comprendrait-elle,* comment se produirait-elle, *si elle ne se référait pas à l'idée d'une existence délivrée des servitudes désignées par ce sentiment fondamental* et si cette idée, à son tour, ne procédait pas d'un principe de sublimité constitutif en nous du moi pur... ? L'aliénation où la finitude elle-même plonge ses racines est *une donnée première, irréductible à toute espèce de justification.* Si son approfondissement conduit à cette conclusion qu'*elle ne peut se comprendre elle-même que par son opposition radicale à un moi pur,* il n'est rien dans cette opposition qui ne soit comparable à la privation constitutive de la finitude... La contradiction est absolue » (*Le désir de Dieu,* Aubier, 1966, p. 52 ; nous soulignons). — Cf. J. BAUFAY, *L'origine du mal. Nabert, critique de Kant,* dans *NRT,* 1973, 279-300.

fidélité divine se voile dans son mystère. De même le régime de la foi n'exclut pas le langage de la loi. Mais si le « Tu aimeras ... » de l'Evangile inclut bien le « Tu ne convoiteras pas ... » et le « Tu ne tueras pas ... », il comporte cependant une infinitude qui va bien au-delà [20].

Le mal est ainsi qualitativement changé. Il consiste moins dans la transgression d'une loi que dans la prétention de l'homme à être maître de sa vie. La volonté de vivre selon la loi devient ainsi une expression du mal, et même la plus funeste, parce que la plus dissimulée. Le pire des péchés, c'est le péché de propre justice, le péché de celui qui se croit justifié par l'observance d'une interdiction finie, limitée. Quand le péché est replacé « devant Dieu », il rend impossible toute stabilisation dans la conscience satisfaite de sa propre justice.

Le choc en retour de ce changement qualitatif du mal, c'est que le repentir devant Dieu ne peut plus se confondre avec le remords. Le remords c'est l'état d'âme malsain de l'homme qui a la prétention d'être juste et qui n'arrive pas à prendre son parti d'avoir commis une faute. Comme il ne peut plus faire que la faute n'ait pas été, celle-ci l'obsède et le détruit. Or le croyant sape le remords à sa racine. Etant, par définition, arraché à toute prétention de valoir par lui-même, il remet le mal dans le mouvement de la réconciliation et de la promesse, et ayant ainsi franchi le pas de la condamnation à la miséricorde, il sait que rien de ce qui arrive n'est irrémédiable.

5. *Le chrétien est sauvé en dépit de son péché*

Tout ce que nous avons dit jusqu'à maintenant montre que l'homme vit dans une histoire « où tout est déjà perdu à partir d'un événement qui arrive sans cesse, la chute, et où tout est déjà sauvé à partir d'un événement sans cesse remémoré et signifié, la mort du Juste » [21]. Nous sommes ainsi prémunis contre une certaine conception magique du sacrement et invités à purifier certains schèmes qui sont, certes, indispensables pour penser le péché, mais dont on a trop souvent négligé la valeur symbolique. Nous disons que le péché a été posé, qu'il doit donc être ôté, que la souillure doit être effacée, que l'infection doit être purifiée, que le lien du péché doit être dénoué, etc. Nous ne pouvons faire l'économie d'un tel langage. Mais nous sommes toujours tentés d'oublier son caractère métaphorique et nous risquons ainsi de l'aplatir au niveau de son sens littéral. Le sacrement nous apparaîtra alors comme cet acte divin

20. Cette infinitude s'exprime justement dans l'indétermination même de l'amour par rapport aux devoirs déterminés qu'une axiologie ritualiste ou moraliste peut articuler.

21. P. Ricœur, *op. cit.*, p. 337.

qui fait disparaître la souillure, l'infection ou la chaîne. « En réalité, le péché est *pardonnable,* mais il est *irréparable* » [22].

On ne peut pas dire que Dieu l'oublie, car que serait un pardon qui deviendrait un oubli pur et simple ? L'oubli est la négation du pardon. C'est pourquoi, même dans l'univers de la réconciliation, toute sévérité de Dieu ne saurait être abolie. Le « bon Dieu » est plus dérisoire que le Dieu caché de la colère. Cette colère, c'est la tristesse de l'amour, qui, soit dit en passant, n'entraîne pas chez l'homme la crainte de la punition, comme la colère rattachée au phantasme du Père-Juge de notre enfance, mais seulement la tristesse de ne pas assez aimer, de ne pas aimer droitement.

En l'homme aussi le péché subsiste : le présent contient tout le passé de l'homme de sorte que ce dernier n'est que le résultat de toutes ses actions antérieures. Le repentir arrive donc toujours trop tard : le mal est fait et il n'est pas possible de revenir dessus. La pénitence ne saurait donc avoir pour but de permettre au fidèle de se retrouver en règle avec Dieu, comme si son passé de péché pouvait être annulé. On ne se confesse pas pour être tranquille après coup, mais pour se découvrir totalement suspendu à l'infinie miséricorde de Dieu.

Bien que le passé offensant ne puisse être biffé, le chrétien ne donne cependant pas raison au remords contre le repentir. La conscience religieuse n'est plus la conscience morale. Pour elle, Dieu n'est pas le comptable chargé de tenir le bilan des consciences, mais celui qui, par des voies mystérieuses, fait servir le mal à l'avancée du Royaume de Dieu. A l'homme il est seulement demandé de croire que l'intervalle qui le sépare de Dieu ne peut être parcouru dans le sens humain. Telle est la leçon que nous donne saint Augustin lorsqu'il rend grâces en ces termes : « Que rendrai-je au Seigneur de ce que ma mémoire retient ses fautes sans que mon âme en tire frayeur ? Je vous aime, Seigneur, et je vous rends grâces ; je loue votre nom pour m'avoir pardonné tant d'œuvres laides et malfaisantes ; je dois à votre grâce et à votre miséricorde d'avoir fait fondre mes péchés comme la glace » [23].

Le chrétien est cet homme qui, comme l'a compris Claudel, « voyant tout le mal, sait que la grâce de Dieu est plus forte ». A la suite de saint Paul, le fidèle comprend le mal selon les catégories de l'espérance : toute réconciliation est donnée « en dépit du mal », « malgré lui » ; il faut même dire : « grâce au mal », puisque « là où le péché a abondé la grâce a surabondé » (*Rm 5,* 20). En ce sens, la liberté chrétienne est une liberté qui se pose « en dépit du péché », et se veut, « en dépit de » tous les signes du péché, démenti du péché.

---

22. R. Didier, *op. cit.*, p. 34.
23. *Confessions,* l. 11, c 7, cité par R. Didier, *op. cit.*, p. 34.

A son tour, ce défi au péché n'est que la contrepartie, l'envers, la face d'ombre du fameux « combien plus » de Paul en *Rm 5*, selon lequel « la liberté se sent, se sait et se veut appartenir à l'économie de la surabondance »[24] : « Si par la faute d'un seul la multitude est morte, *combien plus* la grâce de Dieu et le don conféré par la grâce d'un seul homme, Jésus-Christ, se sont-ils répandus à profusion sur la multitude » (v. 15) : la justification de tous se superpose en quelque sorte, pour l'annuler, au travail du péché et de la mort, à la faveur d'une sorte de surenchère au cœur de la même histoire.

Le chrétien, qui confesse son péché, s'appuie sur sa foi et son amour, pour dépasser son péché, qui ne peut pas ne pas être, et restituer sa vie à ce sens nouveau de l'existence réconciliée en Jésus-Christ. Là est le fondement de la conversion, qui reste affaire d'espérance et de charité. Cette conversion n'est pas un retour à la situation d'avant le péché, car le don de Dieu en Jésus-Christ n'est pas le simple retour à l'ordre d'avant la faute, mais une nouvelle création, en laquelle le péché est dévoilé et surmonté selon la logique divine du surplus et de l'excès. Mais pour avoir le courage d'accepter que le péché soit ainsi incorporé à l'épopée de la venue du Royaume de Dieu, en nous et dans le monde, ne faut-il pas suivre l'exemple d'un saint Augustin et de beaucoup d'autres, qui, parce qu'ils étaient saints, se savaient d'autant plus pécheurs ?

F - 75006 - Paris
4, avenue Vavin

Roger BÉRAUDY, P.S.S.
Centre National de Pastorale liturgique