NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

140 N° 3 Julio-Septiembre 2018

El purgatorio. La ley de la oración

Pierre GERVAIS (s.j.)

p. 406 - 421

https://www.nrt.be/es/articulos/el-purgatorio-la-ley-de-la-oracion-2284

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 140 (2018) 406-421
P. Gervais s.j.

Le purgatoire. La loi de la prière

Le purgatoire est du registre de l'affirmation de foi au même titre que les quatre fins dernières que sont, dans leur rapport à l'au-delà, la mort, le jugement, le ciel et l'enfer, tout en s'en distinguant en ce qu'il constitue, contrairement à elles, un état non pas définitif mais temporaire, immédiatement après la mort. « L'Église croit pour les élus à une éventuelle purification préalable à la vision de Dieu, tout à fait étrangère cependant à la peine des damnés », affirmait une note de la Congrégation pour la doctrine de la foi en 1979[1]. Le *Catéchisme de l'Église catholique* précisa par la suite : « Ceux qui meurent dans la grâce et l'amitié de Dieu, mais imparfaitement purifiés, bien qu'assurés de leur salut éternel, souffrent après la mort une purification, afin d'obtenir la sainteté nécessaire pour entrer dans la joie du ciel » (*CEC* 1030). Le purgatoire, tel que l'entend l'Église, met donc en présence d'une purification éventuelle après la mort, purification liée à une souffrance en tout point différente de celle de l'enfer[2].

En toute rigueur de termes, ces énoncés du Magistère ont leur fondement dans la *lex orandi* de l'Église plutôt que dans l'Écriture. L'Église prie pour les fidèles défunts. Si elle prie pour eux, elle le fait en raison d'un état de leur part qui motive sa prière. Il en est de sa prière, tout comme de ses rites funèbres et de son culte des morts : ceux-ci « constituent, dans leur substance, des lieux théologiques[3] ». Aussi est-ce à partir d'eux, que, dans sa conscience de foi, l'Église en arrive à confesser l'existence d'un purgatoire. Les grandes prières eucharistiques d'Orient et d'Occident ont toutes une prière pour les fidèles défunts : « Souviens-toi de tes serviteurs N. et N. qui nous ont précédés, marqués du signe de la foi et qui dorment dans la paix. Pour eux et pour tous ceux qui reposent dans le Christ, nous implorons ta

1. Lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi *Recentiores episcoporum synodi* 7 (1er mai 1979), *Doc. cath*. 76 (1979), p. 708-711, DZ 4657.

2. C'est une doctrine ferme pour l'Église que les âmes pures ou purifiées sont immédiatement reçues dans le ciel : cf. Constitution *Benedictus Deus* (1336), DZ 1000-1002.

3. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Recentiores episcoporum synodi* 6 (cité n. 1).

bonté : qu'ils entrent dans la joie, la paix et la lumière» (Canon romain)[4].

D'une prière de cet ordre, il n'est pas fait état dans le Nouveau Testament. Aux Thessaloniciens qui s'inquiétaient du sort des leurs qui mouraient avant le retour du Christ en gloire, saint Paul répond qu'ils ne doivent pas se désoler comme ceux qui n'ont pas d'espérance. Ceux qui sont mort se sont endormis en Jésus dans l'attente du jour de l'Avènement. Alors ils ressusciteront avec les vivants pour aller à la rencontre du Seigneur (cf. 1 Th 4,13-18). Dans cette évocation des chrétiens décédés, tout comme dans l'ensemble du corpus paulinien, on ne trouve aucune recommandation faite à la communauté de prier pour ses membres disparus.

La tradition en appellera par la suite à deux textes de l'Écriture pour fonder sa doctrine sur le purgatoire. Le premier d'entre eux est tiré du deuxième livre des Martyrs d'Israël. On y évoque une intercession pour les combattants morts au combat sur lesquels on a découvert des amulettes. «Voilà pourquoi Judas fit faire un sacrifice expiatoire pour les morts afin qu'ils fussent délivrés de leur péché» (2 M 12,40-46). L'événement mérite d'être relevé. Il constitue la première occurrence d'une prière pour les morts dans l'Ancien Testament. Il se situe cependant sur un autre registre que celui de la prière de l'Église où il s'agit moins de pardon à demander pour une faute que de l'aide à apporter à l'allègement d'une souffrance dans l'au-delà.

Le second texte est tiré quant à lui de la première épître aux Corinthiens. Dans un passage qui porte sur l'annonce de l'Évangile, Paul y admoneste les prédicateurs de l'Évangile à propos des matériaux avec lesquels ils construisent la maison qui n'a d'autre fondement que le Christ, de l'or et de l'argent, ou encore de la paille et du foin. Le Jour se révélera dans le feu et éprouvera l'œuvre de chacun. «Si son œuvre est consumée, il en subira la perte; quant à lui, il sera sauvé, mais à travers le feu» (1 Co 3,15). La référence au feu renvoie au Dieu de sainteté, et cette image est déjà coutumière de l'Ancien Testament. Dans la pensée de Paul, il s'agit d'un acte souverain du Christ à la fin des temps, et non pas d'un acte qui surviendrait à la mort de chacun.

Aussi est-ce non pas dans l'Écriture mais bien dans la célébration du sacrement de pénitence que la prière de l'Église pour les défunts a trouvé son point d'appui le plus ferme. En effet, dès la fin du deuxième siècle, cette célébration prend la forme précise de la pénitence

4. Cf. E. Lanne, «L'enseignement de l'Église sur le purgatoire», *Irenikon* 64 (1991), p. 205-211.

publique. Fort de l'intercession de la communauté, le pénitent s'avance devant l'évêque et lui fait l'aveu de sa faute. Celui-ci le lie alors aux sanctions de la pénitence ecclésiale, à savoir l'exclusion de la table eucharistique d'une part, et, de l'autre, un certain nombre d'obligations relevant des trois œuvres de pénitence traditionnelles (la prière, le jeûne et l'aumône). Cette pénitence peut se prolonger sur plusieurs années. Au terme, l'évêque en délie le pénitent, lui accordant le pardon de Dieu tout en le réintégrant dans la communauté ecclésiale. Si cette pénitence n'a pu être acquittée du vivant du pénitent, elle se poursuit dans l'au-delà jusqu'à ce qu'elle soit parvenue à son terme. Sensibles à l'action de Dieu dans ce processus pénitentiel, les Églises d'Orient pensaient cette poursuite de la pénitence dans l'au-delà en termes de « postes de douane » par lesquels le pénitent passait, se déchargeant progressivement de ses fautes, pour en arriver finalement à la pleine vision de Dieu. S'attachant davantage aux actes du pénitent, l'Occident pensait davantage cette poursuite en termes d'expiation et de satisfaction pour les péchés commis, tel Cyprien pour qui la satisfaction consistait précisément en un décompte des fautes commises.

D'où, toujours en lien avec la discipline pénitentielle de l'Église antique et sa continuation éventuelle après la mort, l'affirmation en Orient d'une illumination progressive de la part de Dieu qui décharge du poids des fautes commises, et, en Occident, celle d'une expiation qui prend directement en compte la liberté engagée dans les actes commis. Ce processus est soutenu, en Orient comme en Occident, par la prière de la communauté ici-bas[5]. « Cette interprétation de la purification dans l'autre monde constitue désormais une formulation claire de l'idée qui fonde la doctrine occidentale du purgatoire », remarque le card. Ratzinger[6]. Du regard porté initialement sur la fin des temps, l'attention se centre désormais sur le temps qui suit la mort en lien avec la pénitence ecclésiale, motivant la prière de l'Église pour les fidèles défunts aussi bien en Orient qu'en Occident, avec de part et d'autre une sensibilité différente quant à la manière de se représenter la purification en question.

---

5. Le père Congar parle à ce propos d'une perspective platonicienne dominée par le point de vue de la cause formelle ou exemplaire du Christ en Orient, d'une perspective davantage aristotélicienne dominée par les causes finale et efficiente en Occident (cf. Y.-M. Congar, « Le purgatoire », dans *Le mystère de la mort et sa célébration*, coll. Lex orandi 12, Paris, Cerf, 1951, p. 304).

6. J. Ratzinger, *La mort et l'au-delà*, Paris, Fayard, 1980, p. 243.

I. — L'Église du premier millénaire

L'Église du premier millénaire se situe encore dans la perspective du retour du Christ au dernier jour, l'au-delà constituant en quelque sorte pour elle un lieu d'attente à la manière du shéol vétéro-testamentaire. S'inspirant du quatrième livre d'Esdras, Ambroise affirme que les âmes ne recevront leur juste salaire qu'à la plénitude des temps. Séparées de leur corps, elles séjournent successivement dans les différentes demeures du ciel dont le Christ a parlé (Jn 14,2). Elles jouissent ainsi d'un avant-goût de leur sort à venir, les unes dans l'amertume, les autres dans la fierté et la joie. Les paliers qu'atteignent les élus s'étagent comme les jours de la semaine qui conduisent à l'octave éternelle[7]. La dimension sociale est fort présente dans cette perception de l'au-delà. Les justes gémissent car, malgré la sécurité qu'ils trouvent dans leurs mérites personnels, la rédemption du corps entier de l'Église est encore à venir et ils en partagent la peine.

Augustin parle quant à lui de l'au-delà en termes d'abris mystérieux (*occulta sedes secreta et abdita receptacula*). La répartition quadripartite de l'au-delà qu'il adopte deviendra la référence commune en Occident jusqu'à l'entrée dans le second millénaire : outre les « justes » et les « impies », il y a les « moins bons » et les « moins mauvais ». L'Église intercède pour les moins bons. Quant aux moins mauvais, ils pourront bénéficier d'un allègement de leur peine au jugement dernier, cette peine ne demeurant pas moins éternelle. Augustin est le premier à faire référence à un « feu purgatoire » (*ignis purgatorius*) dans l'au-delà, en référence à 1 Co 3,11-15, à propos de la situation des moins bons, feu temporaire qu'il compare par ailleurs à celui des tribulations en cette vie :

> Si l'on dit : c'est dans l'intervalle de temps compris entre la mort du corps actuel et la résurrection des corps après laquelle luira le jour suprême de la condamnation et de la récompense, que les âmes des défunts passent par ce feu temporaire (…), je n'y contredis pas, car c'est peut-être vrai. Il est bien possible en effet que la mort même du corps, conséquence du premier péché commis, fasse partie de cette tribulation (purification), et que cette tribulation soit ressentie par chacun au cours du temps qui suit la mort, selon la nature de l'édifice qu'il a construit[8].

7. Cf. Ambroise, *De bono mortis* 10-11, *PL* 14, c. 539-568.

8. Augustin, *De civitate Dei* 21, 26, 4. Cf. G. Bardy, « La purification par le feu », NC 48, dans St Augustin, *La Cité de Dieu*, BA 37, p. 812-816.

II. — La théologie médiévale

Avec l'entrée dans le deuxième millénaire s'impose un nouvel état d'esprit. La question du sort de l'âme immédiatement après la mort passe à l'avant-plan. L'attente du Christ au dernier jour cède le pas au désir de voir Dieu. Au mode de pensée symbolique des Pères se substitue un mode de pensée plus analytique, soucieux de distinguer les choses les unes des autres et de se les représenter. C'est dans ce contexte qu'apparaît pour la première fois, en 1196, sous la plume de Pierre le Mangeur, le substantif « purgatoire ». Son apparition n'est pas anodine. Elle marque le passage de l'adjectif qualifiant un état au substantif qui désigne un lieu. Jacques Le Goff y voit une conquête du XII^e^ siècle, mais sur un terrain bien préparé par les siècles précédents :

> La croyance qui s'est le plus fortifiée entre le IV^e^ et le XI^e^ siècle et qui a créé le terrain le plus favorable à la naissance du Purgatoire, c'est la pratique des prières, et plus largement des suffrages pour les morts. L'ensemble des fidèles y trouve de quoi satisfaire à la fois sa solidarité avec ses parents et ses proches au-delà de la mort et l'espérance d'être à son tour, après la mort, bénéficiaire de cette assistance[9].

C'est alors que se dessine au niveau de l'imaginaire chrétien une topographie de l'au-delà avec ces trois lieux distincts que sont le ciel, le purgatoire et l'enfer : le ciel est dans les espaces célestes, l'enfer au centre de la terre, et le purgatoire à proximité de l'enfer. Le peuple chrétien habitait volontiers ces représentations. Ainsi, le purgatoire avait pour lui des localisations précises en Irlande avec le « Purgatoire de saint Patrick » et en Italie dans le cratère de l'Etna. Si l'imagination pouvait difficilement se donner libre cours pour exprimer la vision béatifique, elle le pouvait davantage pour se rendre présente aux peines et aux tortures des âmes en purgatoire. D'ailleurs, ces représentations étaient confortées par le récit d'âmes qui revenaient du purgatoire et qui faisaient part aux vivants de leurs tribulations tout en sollicitant leur prière. Ainsi acquérait-on une familiarité avec elles, tout en priant pour elles.

Toujours en lien avec la pratique sacramentelle de l'époque où désormais l'absolution du prêtre précède l'exécution de la pénitence imposée par le pénitent, s'impose alors en théologie la distinction entre le fait d'être redevable de la faute (*reatus culpae*) et celui d'être redevable de la peine qui lui est due (*reatus poenae*). On pouvait être

9. J. Le Goff, *La naissance du purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, p. 179.

pardonné pour la faute commise, tout en étant encore lié à la peine qu'elle entraînait, peine sur laquelle porte désormais le purgatoire, là où au moment de mourir le repentir n'est pas parfait. Ainsi se trouvait clairement défini ce qui relevait de la peine temporelle propre au purgatoire en ce qui distinguait celle-ci de la peine éternelle de l'enfer. Celui qui mourait en état de péché mortel était passible de la damnation éternelle. Celui qui mourait en état de péché véniel, tout pardonné qu'il était, était encore redevable des suites de ses péchés. D'où, en regard de l'au-delà, ce lieu d'expiation qu'est le purgatoire. L'approche était juridique. La purification qui s'opérait au purgatoire était essentiellement perçue en termes d'expiation et de satisfaction. Le purgatoire avait donc à voir avec une souffrance qui provenait des suites des péchés commis.

Entre le feu pris au sens métaphorique et un feu réel, la théologie médiévale optait résolument pour un feu réel en purgatoire. Thomas d'Aquin localisait le purgatoire au-dessus de l'enfer « de sorte que ce soit le même feu qui torture les damnés de l'enfer et qui purifie les justes dans le purgatoire[10] ». La souffrance que cause ce feu dépasse toute souffrance humaine sur terre, relève-t-il. Ainsi, tout en concevant le purgatoire comme un troisième lieu entre le ciel et l'enfer, Thomas, comme ses contemporains, tendait à l'« infernaliser », la seule différence étant que le purgatoire est provisoire alors que l'enfer est éternel. Le docteur angélique estimait qu'une quarantaine d'années constituait une bonne mesure pour estimer la durée en purgatoire. Il tient néanmoins à relever que les âmes en purgatoire ne méritent pas. Leur volonté a déjà acquis sa forme définitive en Dieu, tout comme chez les bienheureux. Leur souffrance en purgatoire a ceci de spécifique qu'elle les purifie des suites dues au péché.

III. — Le Magistère

Les tentatives d'union avec les Églises d'Orient ont contraint le Magistère à préciser sa position sur le purgatoire en prenant ses distances par rapport à la théologie de l'époque. Les Églises d'Orient en étaient restées, dans leurs affirmations sur l'au-delà, à un stade encore archaïque, pourrait-on dire, plus pauvre dans les déterminations, plus riche peut-être par ailleurs dans la saisie globale du mystère. L'au-delà s'apparentait pour elles à un lieu d'attente où se poursuivait mystérieusement, tout comme sur terre, l'œuvre de salut, l'Église continuant

10. St Thomas d'Aquin, IV *Sent.* d. 21, q.1, a.1, ad.

à agir jusqu'à la pleine manifestation du jour du Seigneur, jour du partage définitif entre justes et impies. Elles étaient demeurées étrangères aux développements de la théologie latine qui conduiront à la constitution *Benedictus Deus* de Benoît XII en 1336 sur le sort des fidèles défunts immédiatement après la mort.

Constatant que les Grecs avaient la même doctrine que l'Église à propos des suffrages pour les fidèles défunts et concernant une purification éventuelle après la mort, tout en n'ayant pas de terme pour désigner le lieu de cette purification, Innocent demanda aux Grecs, dans une lettre adressée au légat du Saint-Siège auprès des Grecs (1254)[11], d'appeler ce lieu « purgatoire » tout en y faisant mention du feu, ce qui ne correspondait pas à la manière dont ceux-ci concevaient la purification en question, d'autant que dans leur esprit il n'y avait d'autre feu dans l'au-delà que celui de l'enfer. La profession de foi proposée à l'empereur Michel Paléologue vingt ans plus tard à l'occasion du concile de Lyon II (1274) évitera de parler du purgatoire en termes de lieu et de feu :

> Ceux qui sont morts dans la charité, avant d'avoir satisfait par de dignes fruits de pénitence pour ce qu'ils ont commis ou omis, sont purifiés après la mort par des peines purgatoires et purifiantes (*catharteriis*), peines qu'adoucissent les intercessions des fidèles vivants[12].

La question du purgatoire se posera à nouveau au concile de Florence (1445). Il semble en effet qu'il y avait malentendu de la part des Grecs, ceux-ci étant portés à croire que les Latins considéraient le purgatoire comme un enfer temporel. D'où le besoin d'insister sur le fait que ceux qui vont au purgatoire « meurent dans l'amour de Dieu[13] ».

Le Magistère se démarquait ainsi de la théologie de son époque. Les notions de lieu et de feu matériel ne font pas partie de l'affirmation de foi de l'Église sur le purgatoire. Reste néanmoins le différend de fond. En effet, les Grecs continuent à penser la purification dans l'au-delà en termes d'illumination progressive alors que l'Église pense celle-ci en termes de peines purifiantes. En outre, les Grecs en restent à la perspective du retour du Christ en gloire, alors que l'Église pense le purgatoire sur une durée délimitée par rapport à celle qui va de la mort au jugement dernier[14].

---

11. DZ 838.
12. DZ 856.
13. DZ 1304.
14. « Je crois que nous tenons ici un cas où il y a une identité profonde de perception et d'affirmation, une communauté de conscience profonde, mais différentes traductions, et aussi des strates différentes de développement théologique. Mais pour

IV. — Catherine de Gênes et Marie de l'Incarnation

À la fin du XVe siècle, l'apport de Catherine de Gênes à la doctrine du purgatoire aura été de dégager celle-ci de l'approche juridique dans laquelle l'enfermait la théologie médiévale en assimilant la souffrance propre au purgatoire à sa propre expérience spirituelle de la souffrance, mettant ainsi celle-ci sous le signe de l'amour plutôt que de la justice. Dieu la fait en effet passer par des purifications passives. Elle découvre alors qu'il y a en elle une force qui l'attire toute à Dieu, objet de sa béatitude, tandis qu'une autre s'y oppose. Ainsi ressent-elle en elle l'opposition entre la pureté de Dieu et sa propre imperfection. En purgatoire, écrit-elle, l'âme aime Dieu intensément et le Dieu aimant l'attire toute à lui avec une douce violence pour la ramener à son état premier de créature. Ce faisant, il l'endolorit par un désir de transformation qui la consume comme un feu. Il la réjouit, sans pour autant lui enlever la douleur que cause en elle la force qui lui résiste. Si pénible soit-elle, cette douleur prend sa source dans l'amour, amour reçu et amour rendu. Aussi est-ce l'amour qui est premier en purgatoire et l'âme y trouve sa joie et son contentement.

> Je ne crois pas qu'existe un contentement à comparer avec celui d'une âme en purgatoire, sinon celui des saints dans le paradis. Et ce contentement croît chaque jour par l'action correspondante de Dieu en cette âme, qui consume chaque jour ce qui lui fait obstacle… Les âmes du purgatoire ont leur volonté conformée en tout à celle de Dieu ; par suite Dieu correspond à cette volonté avec sa bonté ; elle reste donc contente quant à la volonté, car celle-ci est purifiée du péché originel et actuel[15].

Au XVIIe siècle, la relation que Marie de l'Incarnation fait de ce qu'elle appelle le coup de grâce de sa conversion est aussi particulièrement exemplaire en la manière dont la douleur ressentie pour ses péchés trouve sa source dans l'amour dont Marie est elle-même aimée, même si la grâce dont elle fait état a d'abord trait à la contrition chrétienne, et non au purgatoire.

> Lors en un moment, les yeux de mon esprit furent ouverts et toutes les fautes, péchés et imperfections que j'avais commises depuis que j'étais au monde, me furent représentées en gros et en détail, avec une distinction et

---

rejoindre ce fond profond, il faut du côté latin s'écarter de l'idée du purgatoire comme troisième lieu, ou encore du purgatoire joint de façon indistincte à l'enfer jusqu'au terme du Jugement, celui-ci ne différant de l'enfer que par la durée » (Y.-M. Congar, « Le purgatoire », cité n. 5, p. 304).

15. Catherine de Gênes, *Traité du Purgatoire*, chap. 11, dans *La vie et les œuvres de sainte Catherine de Gênes*, Paris 1913, p. 184 (cité dans P. Michel, « Purgatoire », *DS* XII/2, col. 2659).

> clarté plus certaines que l'industrie humaine pourrait l'exprimer. Au même moment, je me vis toute plongée en du sang, et mon esprit était convaincu que ce sang était le sang du Fils de Dieu, de l'effusion duquel j'étais coupable par tous les péchés qui m'étaient représentés (…). En ce moment, mon cœur se sentit ravi à soi-même et changé en l'amour de celui qui lui avait fait cette insigne miséricorde, lequel lui fit, dans l'expérience de ce même amour, une douleur et regret de l'avoir offensé la plus extrême qu'on se la peut imaginer. Non, il ne serait pas possible ! Ce trait de l'amour est si pénétrant et si inexorable pour ne point relâcher la douleur, que je me fusse jetée dans les flammes pour le satisfaire. Et ce qui est le plus incompréhensible, sa rigueur semble douce[16].

D'un trait, Marie de l'Incarnation voit tout à la fois les fautes de sa vie passée et l'effusion du sang du Fils de Dieu dont elles sont la cause, ce qui la ravit à elle-même et la change en l'amour de celui qui lui manifeste ainsi tant de miséricorde, d'où la douleur la plus vive de l'avoir offensé qui naît de cet amour au point d'être prête à se jeter elle-même dans les flammes pour satisfaire cette douleur. Or cette douleur est telle dans toute sa rigueur qu'elle lui semble douce dans le consentement qu'elle lui donne.

Ici encore, tout comme chez Catherine de Gênes, l'approche juridique de la souffrance du purgatoire, avec toute la dimension d'extériorité qu'elle implique dans la théologie médiévale, se trouve surmontée dans l'amour dont l'âme se découvre aimée, amour qui devient cause de la souffrance en raison de la conscience de son propre péché.

V. — Thérèse de Lisieux

Thérèse de Lisieux fait un pas supplémentaire dans l'intériorisation de la notion de purgatoire en mettant la souffrance que celui-ci comporte sous le signe de la miséricorde[17]. Si justice il y a, cette justice est au service d'un jugement de miséricorde. « C'est cette justice, qui effraie tant d'âmes qui fait le sujet de ma joie et de ma confiance », écrit-elle au père Roulland, car être juste, « ce n'est pas seulement exercer la sévérité pour punir les coupables, mais c'est encore recon-

16. Marie de l'Incarnation, Relation de 1654, dans *Écrits spirituels et historiques*, éd. A. Jamet, Paris, 1929, p. 183.

17. Pour ce qui suit, cf. le chapitre sur le purgatoire dans E. della Faille, *Thérèse de Lisieux et le mérite*, Mémoire de licence, Institut d'études théologiques, Bruxelles, 2006.

naître les intentions droites[18] ». « Ma sœur, dit-elle un jour à l'une de ses sœurs, vous voulez de la justice de Dieu, vous aurez de la justice de Dieu. L'âme reçoit exactement ce qu'elle attend de Dieu. » Or c'est bien le ciel, et non pas le purgatoire, que Dieu désire, lui qui est l'objet de son espérance. Aussi Thérèse espère-t-elle aller tout droit au ciel. En effet, Dieu ne veut pour personne la purification du purgatoire. Il ne l'impose qu'à regret. Il faut donc désirer éviter le purgatoire, non par crainte des souffrances qu'on y endure, mais pour faire plaisir à Dieu. À sœur Marie Philomène qui lui confiait sa crainte du purgatoire, elle répond : « Ne craignez point le purgatoire, mais désirez n'y pas aller pour faire plaisir au bon Dieu qui impose avec tant de regret cette expiation. »

Non seulement Thérèse en arrive ainsi, tout comme Catherine de Gênes, à dissocier la souffrance du purgatoire de son extériorité juridique, mais elle la libère aussi du rapport de proportionnalité entre faute et sanction qui pesait sur elle. Sans jamais perdre de vue le lien entre justice et miséricorde en Dieu, elle en arrive de la sorte à juger « inutiles » les souffrances du purgatoire. Prenant ses distances par rapport à toutes les supputations sur la durée du purgatoire, elle demeure convaincue qu'en un seul instant Dieu peut agir et faire la grâce d'un acte de pur amour. « Ce n'est pas parce que je suis prête ; je sens que je ne le serai jamais si le Seigneur ne daigne me transformer lui-même. Il peut le faire en un instant ; après toutes les grâces dont il m'a comblée, j'attends encore celle-là de sa miséricorde infinie[19]. »

Pour elle, les âmes qui vont en purgatoire sont déjà dans l'intimité de Dieu :

> Je sais que par moi-même je ne mériterais pas même d'entrer dans ce lieu d'expiation, puisque les âmes saintes peuvent seules y avoir accès, mais je sais aussi que le feu de l'Amour est plus sanctifiant que celui du purgatoire, je sais que Dieu ne peut désirer pour nous des souffrances inutiles et qu'Il ne m'inspirerait pas les désirs que je ressens, s'il ne voulait les combler[20].

Thérèse sait en effet deux choses. D'abord, que c'est déjà une grâce d'aller en purgatoire. Ensuite, que le feu de l'Amour l'emporte sur celui du purgatoire. Se mettant du point de vue de Dieu et de son

18. Thérèse de Lisieux, Lettre 226 au père Roulland.
19. Id., Lettre 224 à l'abbé Bellière.
20. Id., *Histoire d'une âme* A 84 verso.

désir, elle choisit l'amour qui rend inutile des souffrances que Dieu n'impose qu'à regret[21].

Thérèse ne renie en rien ce que la théologie a pu dire du purgatoire par le passé. Elle s'élève tout simplement contre une approche pénale et juridique de la peine du purgatoire qui n'intègrerait pas déjà en son mouvement premier le geste de Dieu qui est un geste de miséricorde. Son apport décisif aura été de resituer toute la doctrine de l'Église sur le purgatoire à l'intérieur de ce geste premier qui en relativise la peine et situe à sa juste place la souffrance, donnant ainsi libre cours à l'espérance chrétienne. Or l'espérance qui s'en remet sans mesure à la miséricorde divine ne trompe pas.

Même en purgatoire Thérèse serait toute louange à Dieu, avec cette note apostolique qui manquait si cruellement à l'eschatologie individuelle du second millénaire, toute centrée qu'elle était sur le sort de l'âme après la mort.

> Si je vais en purgatoire, je serai très contente ; je ferai comme les trois Hébreux dans la fournaise ; je me promènerai dans les flammes en chantant le cantique de l'amour. Oh que je serais heureuse si, en allant en purgatoire, je pouvais délivrer d'autres âmes, souffrir à leur place, car alors je ferais du bien, je délivrerais des captifs[22].

La souffrance du purgatoire diffère donc de celle de l'enfer. Elle a sa source dans un amour plus fort que la mort. C'est pourquoi elle est compatible avec une louange qui demeure intouchée par elle et qui est le mouvement d'une volonté toute tournée vers Dieu. Le purgatoire est un effet de l'amour de Dieu qui purifie et de l'amour de l'homme qui, libéré de son aveuglement, veut se laisser purifier.

La même Thérèse qui parle ainsi du purgatoire est celle-là même qui, jusqu'à sa dernière maladie, récitait chaque soir six Pater et six Ave indulgenciés en faveur des âmes du purgatoire. Dans la ligne de la dévotion aux âmes du purgatoire de son époque, elle avait prononcé ce qu'on appelait à l'époque « l'Acte héroïque », acte qui consistait à offrir à Dieu en faveur des âmes du purgatoire tous les mérites de sa vie ainsi que tous les suffrages qui lui seraient appliqués après sa mort.

---

21. « Dans son essence inchangée, le même feu divin qui pour celui-là est supplice, est purification pour cet autre, pour cet autre enfin béatitude » (P. Michel, « Purgatoire », cité n. 15, c. 2664).

22. Thérèse de Lisieux, *Derniers entretiens*, Carnet jaune, 8 juillet 1897, parole 15.

VI. — Les vivants et les morts

Telle est la perception du purgatoire qui s'est progressivement imposée à la conscience de foi de l'Église au cours des siècles en lien avec sa prière pour les morts. Si cette prière a ouvert l'Église sur la réalité du purgatoire, c'est bien en définitive à partir du purgatoire que celle-ci est renvoyée elle-même à une dimension essentielle de sa mission sur terre, celle que constitue le lien qu'elle établit entre l'ici-bas et l'au-delà. Le purgatoire transporte en effet dans l'ordre des réalités ultimes, les quatre fins dernières que sont la mort, le jugement, le ciel et l'enfer.

Ce qui advient dans la mort est de l'ordre de l'invisible et, à ce titre, échappe toujours à l'observateur extérieur. C'est d'ailleurs en ce sens que la mort constitue déjà en elle-même une fin dernière. En effet, elle est pour tout homme le moment de la rencontre définitive avec Dieu. L'âme se retrouve alors au tribunal de Dieu, comme le dit saint Paul, appelée à rendre compte de la totalité de sa vie et de ses œuvres en bien ou en mal. Par-delà le jugement qu'elle est amenée à porter sur elle-même, elle est appelée à s'en remettre dans un ultime acte de liberté au jugement de Dieu sur elle, jugement lucide certes, mais qui n'est pas moins jugement de salut en vertu du Christ mort pour le salut du monde. Dans la mesure où, s'unissant en sa mort au Christ qui est mort pour elle, la personne s'en remet à ce jugement de Dieu sur elle avec le repentir que celui-ci suscite de sa part, elle reçoit, quelle que soit la nature de ses péchés, acquittement de sa dette et pardon. Ainsi s'ouvrent pour elle les portes de la vie éternelle qui ne sont autres que celles du ciel. Celui qui par contre se refuse en cet instant à se recevoir du jugement de Dieu sur lui se condamne à la damnation éternelle. Ce même jugement de salut de la part de Dieu qui, en Jésus-Christ, est passage de la mort à la vie devient, en regard de la liberté de chacun, jugement qui départage entre le ciel et l'enfer. En cet instant, mort et jugement se répondent l'un à l'autre, ne faisant qu'un dans la rencontre qu'ils scellent entre Dieu et l'âme et qui donne lieu à ces deux réalités ultimes que sont le ciel et l'enfer.

En toute rigueur de termes, il n'y a donc que deux états définitifs dans l'au-delà, le ciel et l'enfer[23]. La foi chrétienne, nous avons pu le constater en nous arrêtant aux énoncés du Magistère, n'oblige aucunement à faire du purgatoire un troisième lieu qui viendrait s'insérer dans l'au-delà entre le ciel et l'enfer, quelles que soient les représen-

23. Cf. P. Gervais, « Le ciel où chacun verra Dieu », *Sources vives* 190 (juin 2018), p. 30-37.

tations que l'on s'en fasse. Celui qui, immédiatement après sa mort, se retrouve éventuellement en purgatoire est à tout jamais dans l'intimité de Dieu (*Catéchisme de l'Église catholique*) et dans son amour (concile de Florence). Il voit déjà Dieu face à face, et c'est précisément parce qu'il le voit ainsi qu'il est en mesure de voir la trace que laissent en lui les péchés qu'il a commis, trace qui le fait souffrir, en ce qu'elle interfère entre lui et sa vision de Dieu, et que la théologie appelle la peine temporelle due au péché.

Or l'au-delà n'est pas simple prolongation de la vie d'ici-bas sous un autre mode. La mort fait entrer dans un ordre nouveau, d'où la limite imposée à toutes les représentations que l'on se fait de l'au-delà, si inévitables soient-elles d'un point de vue humain. En effet, ces représentations risquent toujours de ramener l'au-delà à l'image que l'on s'en fait, à moins d'être corrigées en ayant à l'esprit leur écart avec les réalités qu'elles entendent signifier. Ceci est particulièrement vrai pour ce qui concerne les termes auxquels l'Église a eu recours, à juste titre d'ailleurs, tout au long de son histoire pour rendre compte du purgatoire, termes empruntés pour la plupart à sa discipline pénitentielle, comme le repentir, la satisfaction ou encore l'expiation, termes qui, pris pour eux-mêmes, risquent de voiler tout autant que dévoiler ce qui est en cause lorsqu'on pense la souffrance propre au purgatoire.

En effet, en chacun de ces mots liés au sacrement de pénitence, il y a toujours la part volontaire du pénitent qui, pour se détourner du péché et se faire tout accueil du pardon de Dieu, ressent une souffrance à la résistance que lui oppose au plan affectif le péché commis, que ce soit en termes de repentir ou d'expiation, actes qui, précisément en vertu de l'engagement de la volonté qu'ils impliquent, ont un caractère méritoire devant Dieu.

Or celui qui est en purgatoire vit désormais du pardon de Dieu. Il n'a plus rien à mériter. Tout lui a été donné. L'âme n'a plus à acquérir des mérites par des actes de repentir ou d'expiation en vue d'un pardon à acquérir. Si souffrance il y a de sa part au purgatoire, cette souffrance n'est plus le fait d'un acte méritoire. Elle est, dans un mouvement qui tourne l'âme tout entière vers Dieu, souffrance subie en lien avec la trace que laissent encore en elle les péchés ou omissions de sa vie passée, souffrance à laquelle l'âme consent en vertu de son agir purificateur, et donc souffrance en tout point différente de celle que lui causait sur terre le rejet de ses péchés. L'âme n'a pas barre sur cette souffrance. Elle ne peut qu'y consentir dans sa force purificatrice. Consentant à cette souffrance, elle est aussi toute à la louange

de Dieu, comme les trois enfants dans la fournaise qu'évoquait Thérèse de Lisieux, intouchés qu'ils étaient par les flammes qui les entouraient dans le mouvement premier qui les tournait vers Dieu.

Il en est ici pour l'Église de la souffrance que cause en l'âme la trace des fautes du passé dans le purgatoire comme de l'illumination divine qui, dans les Églises d'Orient, décharge progressivement du poids des péchés. De part et d'autre, il y va d'une purification dont l'âme est passive, bien que saisie différemment : à partir des suites dues au péché dans l'Église catholique, à partir de l'initiative divine à son principe dans les Églises d'Orient. Tel est le motif pour lequel l'Église prie pour les fidèles défunts. En priant pour eux, elle cherche à alléger leur souffrance par ses prières, hâtant le jour où ils seront dans la pleine vision de Dieu, vision qui leur est déjà donnée en partage. Si l'âme ne mérite pas pour elle-même en purgatoire, cela ne l'empêche pas de pouvoir mériter pour les autres dans son union aux mérites du Christ en sa Passion. C'est ainsi qu'en purgatoire, comme l'évoque Thérèse de Lisieux « au milieu des flammes », elle peut intercéder pour les vivants, prenant à cœur leur salut.

Le dogme du purgatoire établit ainsi un rapport de proximité, d'échange, d'entraide, sinon de connivence, entre l'ici-bas et l'au-delà. Il met en contact les vivants et les morts, donnant à ces derniers un visage à taille humaine par-delà le voile de la mort, les uns et les autres se reconnaissant mutuellement et compatissant entre eux dans une souffrance partagée, bien que de nature différente de part et d'autre. La prise en charge réciproque qui en résulte établit les vivants et les morts dans une tout autre relation que celle que fonde le culte des saints. Les vivants se sentent utiles à ceux qui les ont quittés, s'efforçant d'alléger leur souffrance par leur prière, par les messes qu'ils font dire à l'intention de leurs proches ou des âmes les plus délaissées du purgatoire, ou encore, à l'exemple de Thérèse de Lisieux, par l'offrande en leur faveur des mérites de leurs bonnes œuvres. Se sentant redevables de cette aide qui leur vient de la part des vivants, les âmes au purgatoire intercèdent en retour pour eux, leur venant en aide dans les tribulations de cette vie ici-bas sur terre.

Les confidences suivantes de Jean-Marie Vianney à un confrère prêtre, quelques semaines avant sa mort en 1859, en lien avec la dévotion aux âmes du purgatoire de son époque, gardent toute leur pertinence :

> Nous pouvons obtenir beaucoup de grâces par le moyen des âmes du Purgatoire. Ces saintes âmes sont les épouses de Jésus Christ, elles sont bien plus agréables à ses yeux que nous, leurs prières sont aussi plus puissantes

> auprès de Dieu que les nôtres, étant elles-mêmes plus saintes que nous et confirmées en grâce. De plus, ne pouvant par elles-mêmes ni se délivrer, ni même se soulager dans les terribles souffrances qu'elles endurent, ne pouvant pas même, selon l'ordre établi par la Providence, recevoir directement de Dieu lui-même aucun soulagement : elles sont obligées de recourir à nous (…) pour obtenir de notre charité et par les moyens de nos suffrages, le soulagement ou la délivrance de leurs tourments. Elles sont donc intéressées à prier le Bon Dieu pour toutes les personnes qui pensent à elles et qui les soulagent dans leurs maux, et à leur faire sentir les bons effets de leurs prières et de leur intercession, afin de les engager de plus en plus à prier pour elles et à ne pas les oublier[24].

Le dogme du purgatoire a pratiquement disparu du paysage intérieur de la plupart des chrétiens de nos jours. Les causes de cette disparition sont multiples. Elles sont pour une part du même ordre que celles qui affectent la conscience chrétienne en regard de l'enseignement de l'Église touchant les mystères de l'au-delà. L'une d'entre elles est sûrement la confusion qui s'établit chez bon nombre d'esprits entre le purgatoire et l'enfer, confusion qui conduit à voir le purgatoire uniquement sous l'angle de la justice, alors que celui-ci est foncièrement manifestation tangible de la miséricorde de Dieu dans son accueil de notre être pécheur.

C'est encore au vide que laisse cette désaffection qu'on mesure au mieux peut-être la place qu'a tenue le purgatoire dans l'imaginaire chrétien pendant des siècles avec le rapport tangible de proximité qu'il établissait par-delà la mort entre l'ici-bas et l'au-delà. Or tout vide demande toujours à être comblé sous un mode ou sous un autre. La séduction qu'exerce de nos jours sur l'imaginaire de bon nombre de chrétiens la doctrine de la réincarnation est peut-être due pour une bonne part à cet appel du vide.

Be – 1040 Bruxelles
Boulevard Saint-Michel, 24
pierre.gervais@iet.be

Pierre Gervais s.j.
Institut d'études théologiques

Résumé. — Prière pour les fidèles défunts et discipline pénitentielle sont au fondement de l'énoncé de foi de l'Église sur le purgatoire. Rappelant l'histoire de la formulation dogmatique, l'article fait appel à la prière et à la mystique (Catherine de Gênes, Marie de l'Incarnation, Thérèse de Lisieux) pour expliquer comment le purgatoire est une expression privilégiée de l'espérance chrétienne dont fait état l'encyclique *Spe salvi* de Benoît xvi.

---

24. Cité dans G. Cuchet, *Le crépuscule du purgatoire*, Paris, Armand Colin, 2005, p. 13.

Mots-clés. — *Lex orandi* | Sacrement de pénitence | Purgatoire | Souffrance purificatrice | Ciel | Communion des saints

P. Gervais s.j., **Purgatory. The Law of Prayer**

Summary. — The prayer for the faithful departed and the penitential discipline are at the foundation of the Church's statement of faith on purgatory. Recalling the history of the dogmatic formulation, the article calls to prayer and mystical figures (Catherine of Genoa, Mary of the Incarnation, Therese of Lisieux) to explain how purgatory is a privileged expression of Christian hope as it is mentioned in Benedict xvi's encyclical *Spe salvi*.

Keywords. — *Lex orandi* | Sacrament of penance | Purgatory | Purifying suffering | Heaven | Communion of saints