

Péché et pardon
Conférences de Jean-Michel Maldamé o.p.

Pour entrer dans le cœur du salut, qui est le mystère pascal, deux termes demandent examen : les termes de péché et de pardon. Ces deux termes sont liés. Il serait superficiel de penser que le pardon n'est que l'effacement du péché, un péché qui serait bien qualifié avant d'être pardonné... La relation entre péché et pardon est complexe. Il y a une corrélation dont l'intelligence est nécessaire pour bien comprendre ce en quoi consistent le péché et le pardon.

Notre démarche se développera en quatre étapes. Nous commencerons par analyser un texte fondamental : la parabole dite de l'enfant prodigue, puis nous réfléchirons sur ce qu'est le péché et pour cela nous le situerons par rapport à la notion d'alliance et de loi. Puis nous devons faire une étude philosophique de la notion de pardon. Ceci nous permettra de présenter un terme essentiel à la doctrine du salut : la notion de réconciliation, en lien avec la pratique chrétienne de la pénitence.

1. Le retour de l'enfant prodigue

Une lecture théologique de la parabole sur les deux fils (Luc 15,11-32)

L'évangile selon saint Luc nous donne plusieurs paraboles originales, qui sont appelées habituellement « paraboles de miséricorde ». Parmi celles-ci se trouve le récit que l'on nomme souvent « la parabole de l'enfant prodigue » ou « le retour du fils prodigue » qui a servi à donner un titre à cette conférence de carême. Or ce titre ne figure pas dans le texte de l'évangile. Il en est donc une interprétation. Il importe donc de lire le texte rigoureusement pour lui-même avant de voir quelles sont ses principales interprétations. La lecture du texte au sens littéral est aisée car, il est introduit par Luc lui-même, qui le présente comme une parabole. Pour comprendre le texte, il importe donc de préciser ce que signifie le mot de « parabole ».

1. Une parabole

1. Le mot parabole ne désigne pas l'aimable figure géométrique étudiée par Pascal dans le *Traité des coniques*, ni l'antenne de télévision qui en a la forme. Si cette confusion est rare, une autre a cours habituellement. Une parabole serait une histoire illustrée ou un récit imagé pour faire comprendre à des illettrés ou à des simples un enseignement abstrait ou énigmatique.

Pour dire le mystère de Dieu, il conviendrait en effet d'employer un langage imagé. Ainsi à l'école primaire ou au catéchisme ou encore pour les peuples incultes, on se doit d'employer des images pour faire comprendre une idée, un dessin pour les mathématiques, ou encore une situation concrète pour une leçon de morale. Entendre en ce sens le mot parabole, c'est faire un contresens.

2. La preuve que c'est un contresens nous est donnée par le scandale éprouvé lorsqu'on lit dans l'évangile de Matthieu, après la parabole du semeur qui sème sur tous les terrains, la raison que Jésus donne à ses disciples de l'usage des paraboles dans son

enseignement public ; les disciples s'étonnent de la dureté de coeur des auditeurs. Jésus leur dit :

«Je leur parle en parabole pour qu'ils voient sans voir et entendent sans entendre, ni comprendre » (Mt 13,13).

L'intention de Jésus est donc tout le contraire de la pédagogie puisqu'il semble que Jésus veuille l'endurcissement du coeur. Jésus insiste en citant le prophète Isaïe :

«Ils se sont bouchés les oreilles, ils ont fermé les yeux, de peur que leurs yeux ne voient, que leurs oreilles n'entendent, que leur esprit comprenne qu'ils ne se convertissent et que je ne les guérisse » (Mt 13, 15).

Si une parabole n'était qu'un procédé pédagogique, ce serait un piètre résultat et Jésus serait le pire des enseignants ! Mais ce n'est pas le cas ! Si Jésus cite ce que Dieu dit à Isaïe au moment de sa vocation, c'est que la parabole est étroitement liée à sa mission qui est de faire advenir le Règne de Dieu. La parabole sert à faire advenir le Règne de Dieu. Or celui-ci suppose un jugement qui sépare le bien du mal ; cette séparation s'adresse à des libertés humaines. Les paraboles sont une mise en demeure pour se convertir. Elles pointent l'annonce d'un jugement, salut ou condamnation.

3. Une parabole est donc une mise en demeure. Cette mise en demeure fonctionne de la manière suivante : le déroulement du récit et de l'histoire suscite une identification au personnage principal de la parabole et donc invite à entrer en soi-même, et à changer de comportement.

Toutes les paraboles ont ce que les exégètes appellent une « pointe ». Le mot fait image. Ça pique pour réveiller. C'est là que ça touche et fait mal ; c'est là que l'on doit regarder avec attention. Le récit est donc construit de manière à donner du poids à la pointe pour qu'elle puisse pénétrer au plus vif. On pourrait dire aussi, dans un autre registre de langage, que le récit a du tranchant, et parler ici avec les psychanalystes du «tranchant de la parole».

Une parabole relève du genre prophétique; le prophète dit la volonté de Dieu de manière précise et circonstanciée. Aussi avant de développer les harmoniques du récit, il convient de situer le contexte qui donne au récit sa signification exacte. Or la parabole que nous lisons maintenant est bien située.

2. La parabole pour s. Luc : un père et ses deux fils.

1. Le chapitre 15 de saint Luc nous donne trois paraboles. Elles sont introduites par une rapide mise en situation :

«Les publicains et les pécheurs se rassemblent autour de Jésus pour l'entendre. Les pharisiens et les scribes de murmurer : 'cet homme fait bon accueil aux pécheurs et aux publicains. Il mange avec eux'. 'Jésus leur dit en parabole'» (Luc 15, 1-2).

Ainsi les trois paraboles du chapitre 15 ont pour destinataire les scribes et les pharisiens. C'est à eux que s'adressent les trois paraboles. Elles sont unifiées par le retour d'un thème exprimé par les mots «perdu» et «retrouvé».

La première est celle de la brebis perdue, cherchée et retrouvée ; le berger invite ses amis en leur disant :

«Réjouissez-vous avec moi, car je l'ai retrouvée ma brebis qui était perdue» (Lc 15, 6)

La seconde est celle de la drachme perdue, cherchée et retrouvée. La ménagère dit à ses amies :

«Réjouissez-vous avec moi, car je l'ai retrouvée, la drachme que j'avais perdue» (Lc 15, 9).

La troisième met en scène un enfant perdu et retrouvé puisqu'il revient à la maison de son père. La parabole s'achève ainsi par les paroles du père au fils aîné :

«Ton frère que voilà était mort et il est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé» (Lc 15, 32).

Ce sont donc toutes trois des paraboles qui disent toutes la joie du salut. Le berger est tout joyeux d'avoir retrouvé la brebis perdue ; la ménagère d'avoir retrouvé ses économies ; le père d'avoir retrouvé son fils perdu. La joie est donc au rendez-vous.

2. Si les deux premières paraboles sont brèves, la troisième est plus longue. Elle met en scène trois personnes : le père, le fils aîné et le fils cadet. C'est le rapport entre les trois qui donne sens au récit. Considérer, comme on le fait souvent, seulement le fils perdu ou prodigue en fausse le sens.

Le contexte nous indique que la pointe de la parabole, adressée aux scribes et aux pharisiens, porte sur l'attitude du fils aîné qui ne comprend pas que son père accueille avec tant de joie son jeune frère. Tandis que le père, laisse parler sa joie et son amour, le fils aîné marque du dépit et de la jalousie. Le père ouvre les bras, embrasse son fils tendrement et organise un grand repas de fête ; au contraire, l'aîné se met en colère.

«Son fils aîné était au champs. Quand à son retour, il fut près de la maison, il entendit de la musique et des danses. Appelant un de ses serviteurs il s'enquérissait de ce que cela pouvait bien être. Celui-ci dit : "C'est ton frère qui est arrivé, en ton père a tué le veau gras, parce qu'il l'a recouvré en bonne santé". Il se mit en colère, et il refusait d'entrer. Son père sortit l'en prier» (Luc 15, 25-28).

La pointe de la parabole apparaît donc clairement dans l'explication que le père donne à son aîné :

« Il fallait bien festoyer et se réjouir, puisque ton frère que voilà était mort et il est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé » (Luc 15, 32).

3. L'interprétation est donc simple grâce à la précision du contexte : la parabole s'adresse comme un reproche aux scribes et aux pharisiens qui ne se réjouissent pas de voir la Bonne nouvelle du Règne de Dieu être annoncée aux publicains et aux pécheurs. Jésus traduit en acte son projet de faire advenir le Règne de Dieu qui est salut.

Par cette parabole Jésus dit aux scribes et aux pharisiens qu'ils ont tort de se scandaliser et de se mettre en colère, comme l'aîné de la parabole qui s'est mis en colère parce qu'il n'a pas compris que son père n'avait ni oublié ni cessé d'aimer son jeune frère. Au contraire, le père l'aime d'un amour plus prévenant, à raison de la souffrance et du malheur qu'il a connu. Tel est le sens littéral du texte ! Telle est sa pointe et son tranchant.

Notons que la parabole ne dit rien de ce que fait le fils aîné. Ce n'est pas le signe que la parabole est inachevée, mais qu'elle ouvre sur une décision qui n'appartient qu'à lui. Ce suspens ouvre sur des interprétations ultérieures que nous devons maintenant examiner.

3. La parabole relue en Église

Le sens de la parabole est clair et bien circonstancié. Mais cette remise en perspective ne suffit pas à dire toute la richesse du texte. Le texte prend place dans l'ensemble des autres enseignements de Jésus et dans le mouvement de tout le livre écrit par Luc. La pointe ne vise pas que les pharisiens et les scribes qui écoutaient Jésus au moment où Jésus recevait à sa table les publicains et les pécheurs.

1. La parabole s'inscrit dans un mouvement plus large, celui du mouvement de la narration de l'évangile de Luc. Jésus monte à Jérusalem où ses adversaires seront les scribes et les pharisiens qui participeront à sa condamnation à mort.

Pourquoi Jésus a-t-il été condamné ? Est-ce pour le mal que Jésus a fait ? Mais Jésus n'a pas fait le mal ! Est-ce pour son rôle politique ? Jésus ne s'est pas présenté comme un chef de guerre ou chef de parti ! Est-ce pour des raisons de subversion religieuse ? Mais Jésus ne s'est pas présenté comme fondateur de religion et il n'a jamais désobéi à la Loi de Moïse.

Il faut bien voir que Jésus est condamné pour le bien qu'il a fait. En effet, dire la vérité dérange ; faire le bien bouscule ; mettre de la lumière là où se trouve l'erreur déchire les cœurs. Les actes de Jésus sont comme ce que fait le père de la parabole des deux fils où le

bien fait par le père suscite la colère de l'aîné. Les autorités de Jérusalem sont poussées à bout ; elles rejettent celui qui en manifestant la bonté de Dieu dévoile l'endurcissement de leur cœur.

Faire le bien provoque. Jésus n'esquive pas la provocation. La parabole éclaire le chemin de Jésus et ses choix.

2. La parabole continue d'être lue dans la communauté chrétienne où l'Évangile est proclamé. La parabole continue donc de s'adresser à ceux qui dans la communauté chrétienne occupent une place analogue à celle des scribes et des pharisiens. Non plus les scribes et les pharisiens au sens strict, mais ceux qui leur ressemblent parce qu'ils ont reçu une bonne et solide éducation en matière intellectuelle et en matière morale. Ils sont invités à ne pas reprocher à Dieu et à la communauté de faire bon accueil aux pécheurs.

L'expression « publicains et pécheurs » mérite attention, car le publicain est aussi un pécheur. La redondance s'explique par le fait que l'on distingue en morale entre le péché privé et le péché public. Si tout homme est pécheur («le juste pêche sept fois le jour» disent les sages), le pécheur public est victime d'une sanction sociale. Or l'un et l'autre sont accueillis par Dieu sans réserve.

Tel est le sens moral de la parabole. La parabole est actuelle ; elle est dite à la communauté chrétienne par le Christ ressuscité.

L'application morale demande attention pour être actualisée aujourd'hui et la violence des réactions sur certaines situations prouve son actualité.

3. Pour montrer la difficulté de l'interprétation et la trahison dont elle peut être le fait, il faut relever ici une catastrophe.

Beaucoup ont reconnu dans le fils perdu et retrouvé une image de l'Eglise. Elle est en effet constituée de pécheurs pardonnés. Ces pécheurs étaient des païens qui avaient accédé à la miséricorde de Dieu après avoir vécu dans la débauche et l'ignorance de Dieu. Cette identification collective au fils perdu et retrouvé a été introduite dans une perspective historique. Si le fils cadet était l'Eglise, le fils aîné était la Synagogue constituée de scribes et de pharisiens. La colère du fils aîné signifiait sa jalousie et la raison de son refus de croire. Cette confusion s'est nourrie et a renforcé l'antijudaïsme chrétien. Il y a un usage déformé de la parabole. On le retrouve dans la littérature moderne qui écarte toute reconnaissance du péché et fait l'éloge d'une transgression sans culpabilité.

4. Le texte de l'évangile de Luc n'est pas la propriété exclusive des chrétiens. Aussi l'interprétation doit-elle tenir compte d'une lecture qui se situe dans la dimension morale et psychologique non plus en terme de faute, mais de rupture avec l'ordre familial.

La lecture la plus connue dans la littérature est celle d'André Gide (dans l'ouvrage appelé *Le Retour de l'enfant prodigue*) ; elle est reprise par un certain nombre de psychanalystes qui considèrent la démarche du fils cadet dans la perspective d'une quête de l'identité, au moment de la crise d'adolescence. Celle-ci repose sur une rupture avec le milieu familial. Puisque l'adolescence est un temps de séparation avec les parents, le départ du fils plus jeune est présenté comme chose naturelle ; elle n'est pas seulement normale, elle est saine. Le fils cadet rompt avec la dépendance familiale. Il s'en va vivre sa vie et fait l'expérience de la dureté du monde. Il revient marqué par la vie ; mais il a ainsi conquis sa maturité.

Dans la société française, pendant longtemps, la ritualisation du service militaire marquait cette rupture pour les jeunes hommes. Elle avait valeur de rituel d'initiation et il était convenu que les jeunes hommes du contingent pouvaient profiter de leur temps au service militaire pour «jeter leur gourme» comme on disait alors. Une fois revenus, ils passaient aux choses sérieuses de la vie, travailler, fonder une famille. Aujourd'hui, filles et garçons profitent d'autres circonstances, avec la même indulgence !

On considère que l'épreuve de la rupture et la souffrance est utile pour accéder à la maturité. La transgression n'est plus comprise comme faute, ni comme péché, mais comme une étape sur le chemin de la vie.

Cette lecture d'auto-justification méconnaît gravement la nature du mal et la souffrance vécue par le fils perdu. Aussi pour sortir de la banalisation du mal opérée par cette lecture qui fait l'apologie de la transgression, il importe de revenir au sens littéral. La

parabole fut adressée à Jésus à ses frères, fils du même peuple. La parabole est adressée par le Christ à son Eglise pour régler les relations entre frères. La parabole ne saurait servir à accuser les autres ; elle doit être reçue par chacun pour naître à la fraternité dans la force de l'Esprit Saint.

4. Lecture allégorique d'une partie de la parabole

Une troisième lecture de la parabole a été donnée dans la tradition. Elle n'en retient qu'une partie. Elle n'est donc plus fidèle au sens littéral et pour cette raison, elle propose une lecture allégorique. Celle-ci concerne une partie du récit, celle qui concerne la relation du fils perdu et de son père.

Si une parabole a une pointe, c'est que le détail du récit importe peu. Ce qui compte c'est le mouvement vers la conclusion qui en est le sens littéral. Par contre, l'allégorie est attentive à tous les détails du récit. Elle en donne une interprétation en accordant sens à des détails qui contribuent à développer le sens spirituel recherché. C'est ainsi que la prédication a développé une lecture spirituelle qui passe sous silence ce qui concerne le fils aîné et ne considère que l'aventure spirituelle du fils perdu. Cette lecture spirituelle est bien connue, tant elle est reprise dans la prédication.

1. La miséricorde de Dieu est comparée à l'amour du père pour son jeune fils. Dans la culture traditionnelle où le mariage n'avait pour but que la génération des enfants, la relation la plus engagée affectivement est celle des parents pour les enfants. L'amour du père dit le véritable amour. Il est premier ; il précède la naissance par le désir. Il a de ce fait visé d'éternité. Il peut représenter l'amour de Dieu.

L'amour de Dieu est comme l'amour du père. Il est fidèle ; il est constant ; il demeure même si le fils pêche et rompt l'alliance. L'amour de Dieu est miséricorde et pardon.

L'amour de Dieu se révèle selon trois critères : premier, fidèle et généreux.

2. L'attitude de l'enfant dit prodigue est aussi source de leçon. Tout pécheur lui ressemble. Il quitte la présence de son père. Il rompt avec l'amitié de Dieu. Il vit dans le péché représenté par la vie de débauche. Il dissipe ses biens en vain. Il éprouve le malheur.

«Le plus jeune fils dit à son père : “Père, donne-moi la part de fortune qui me revient”. Et le père leur partagea ses biens. Peu de jours après, rassemblant tout son avoir, le plus jeune fils partit pour un pays lointain et y dissipa son bien en vivant dans l'inconduite. Quand il eut tout dépensé, une famine sévère survint en cette contrée et il commença à sentir la privation. Il alla se mettre au service d'un des habitants de cette contrée, qui l'envoya dans ses champs garder les cochons. Il aurait bien voulu se remplir le ventre des caroubes que mangeaient les cochons, mais personne ne lui en donnait. Rentrant alors en lui-même, il se dit [...] » (Luc 15, 12-18).

Le pécheur peut rentrer en lui-même. La souffrance le fait mûrir. Il regrette sa faute et revient vers la maison du père.

«Rentrant alors en lui-même, il se dit : “Combien de mercenaires de mon père ont du pain en surabondance, et moi je suis ici à périr de faim ! Je veux partir, aller vers mon père et lui dire : “Père j'ai péché contre le ciel et contre toi ; je ne mérite plus d'être appelé ton fils ; traite-moi comme l'un de tes mercenaires”. Il partit donc et s'en alla vers son père» (Lc 15, 18-20).

La démarche de conversion est explicitée : le fils revient pour manger. Il a aussi conscience de ses torts ; il demande pardon et demande une place humble dans la maison du père.

Or voici que, contre toute attente, il est reçu avec amour et avec joie.

3. Cette lecture allégorique et spirituelle d'éléments narratifs d'une partie de la parabole sert de fondement à la théologie du pardon. Le pardon apparaît comme l'expression d'un amour inconditionnel. Le pardon s'adresse au pécheur sans le figer dans son passé et sans le réduire à son péché.

Le père accueille son fils perdu. Il se réjouit de son retour. Il le plaint d'avoir souffert des conséquences de sa faute ; il ne l'accable pas en lui disant « c'est bien fait ; tu n'as eu que ce que tu mérites ».

Cette lecture est bien connue des chrétiens qui entendent souvent le développement de ces thèmes lors des célébrations pénitentielles. Ils s'identifient au fils repentant qui est invité à recevoir le pardon et ensuite à participer au festin eucharistique.

Conclusion : le visage de Dieu

Il importe donc de lire la parabole comme elle a été dite par Jésus. Il convient de ne pas en limiter l'interprétation à un seul passage, mais bien de nous reconnaître dans les deux fils, qui représentent chacun une part de notre âme, et dans le père. Comme le père nous savons ce qu'est l'amour et le pardon. Comme le fils perdu qui revient dans la douleur ayant péché, nous savons que nous avons besoin d'être pardonné. Comme le fils aîné, qui a bénéficié du bonheur de l'amitié, nous savons que nous avons été fidèle et que nous sommes tentés par le mépris des mauvaises gens. L'un et l'autre doivent reconnaître la grandeur de Dieu et sortir de l'inattention qu'ils sont de ce que Dieu fait pour eux. Quel Dieu ?

Le visage de Dieu dévoilé dans la parabole vaut tant pour l'aîné que pour le cadet. L'attitude du Père qui aime dévoile le visage d'un Dieu qui n'oublie pas et qui voit la souffrance de ses enfants perdus. Dieu est celui dont les entrailles sont bouleversées par la misère des hommes. Il n'est pas le Dieu qui les observe avec sévérité et les traque pour les punir, mais celui qui attend leur retour. Il les aime et donc ressent douloureusement ce qu'ils vivent. Il est heureux d'être avec les fidèles qui gardent son alliance et sa présence vaut plus que tout autre bien.

Dieu voit venir de loin celui qui revient. Il ne lui fait nulle violence ; il ne l'accable pas. Il l'a laissé libre d'agir, de partir, de réfléchir. Le mot de miséricorde le dit. Dieu souffre de la situation des hommes, car dans son cœur, il y a place pour une douleur incessante tant que le fils n'est pas revenu. Il ne peut l'oublier.

Ainsi la vérité de Dieu paraît lorsque se déchire le voile de l'indifférence. Dieu se révèle dans la déchirure qui enlève le voile de la hauteur transcendante. Alors il apparaît comme Père, Fils et Saint Esprit. Non pas algèbre incompréhensible, mais communication d'un amour dont la pointe est le pardon.

A nous qui vivons le carême en vérité et qui ne sommes pas des enfants perdus, il importe d'entendre ce que le père dit à son aîné, qu'il appelle avec tendresse « mon enfant » :
«Toi, mon enfant, tu es toujours avec moi, et tout ce qui est à moi est à toi.»
(Luc 15, 31).

2. Le péché, l'Alliance et la Loi

Réfléchir sur la notion de péché dans la théologie chrétienne¹ confronte au fait que la notion de péché est des plus complexes. La raison apparaît à la réflexion philosophique qui montre que la notion de péché n'est pas première, puisque le péché est un mal et donc l'absence d'un bien requis, c'est la notion de bien qui doit être première et pas celle de privation². Pour cette raison, dans la Bible, la notion de péché est corrélative de la manifestation du bien.

Nous allons donc commencer par parler de la révélation du péché corrélativement à l'initiative de Dieu de faire alliance avec son peuple. Puis nous expliciterons la nature du péché et enfin nous aborderons des questions actuelles liées à la confusion qui entoure la notion de culpabilité.

2.1. Le péché dévoilé

La connaissance du bien permet la connaissance du péché. Mais cet énoncé est trop abstrait. Aussi, il faut maintenant retracer l'itinéraire biblique qui va de l'Ancien au Nouveau Testament. Dans la Bible, la notion première qui permet de donner une vision globale de la théologie biblique est celle d'alliance. Il y a alliance parce que deux partenaires contractent librement un pacte. La notion d'Alliance est utilisée dans la Bible pour dire la relation entre Dieu et son peuple. Si elle prend une extension plus large (alliance universelle, alliance cosmique), c'est à partir de son sens premier que nous devons exposer maintenant.

2.1.1. Le péché comme aveuglement

La précédente conception du péché vient buter sur le fait de la distorsion entre la peine et le péché. Une explication est que la notion de péché ne va pas de soi, parce que le propre du péché est d'aveugler celui qui le commet. Le pécheur ne sait pas qu'il pèche, car le péché est un aveuglement, comme le montre l'histoire de David qui a besoin de la parole de Nathan pour connaître son péché. C'est en ce même sens que, dans l'évangile de Jean, Jésus dit aux pharisiens, fidèles observants de la Loi, qu'ils sont les pires des pécheurs ; parce qu'ils ne voient pas leur orgueil, ils sont prisonniers du bien qu'ils font. Dans la parabole, le publicain qui a fait le mal, est sans illusion prisonnier, parce qu'il en éprouve le dégoût et qu'il le reconnaît devant Dieu (Lc 18, 10-14).

Le fait que le péché soit un aveuglement s'explique quand on constate que non seulement le péché prive celui qui le commet de lucidité, mais qu'il détruit la capacité même de percevoir dans la dimension psychologique et spirituelle de la vie humaine³. Or le péché détruit cette capacité de sentir et donc de souffrir du mal. On ne le voit que rarement plan physique ; c'est hélas commun au plan moral où les « pécheurs endurcis » n'ont aucune conscience du mal qu'il commettent et du tort fait à autrui. Si le péché est connu, c'est habituellement par un autre chemin.

¹ Une étude fondamentale de la notion de péché se trouve dans le travail de Louis LIGIER, *Péché d'Adam et péché du monde*. Bible-Kippur-Eucharistie, t. I : *L'Ancien Testament*, t. II : *Le Nouveau Testament*, « Théologie », Paris, Aubier, 1960.

² On appelle privation l'absence d'un bien requis à l'intégrité du sujet. La cécité est privation de la vue - ce qui est requis pour tout être humain. Au plan moral, le manque est dans la non conformité à la règle de l'action et aux exigences de la nature humaine.

³ Sur ce point, voir notre livre *Le Scandale du mal, une question posée à Dieu*, Paris, édit. du Cerf, 2001, où nous expliciterons les divers degrés du mal.

2.1.2. Le péché connu dans ses conséquences

Le mal a des conséquences néfastes. Aussi maints récits bibliques relèvent que le péché a des conséquences néfastes tant dans l'ordre personnel, social et religieux que dans l'ordre de la création. Selon une ancienne typologie, le péché est source du malheur qui est triple : famine, peste et guerre. Les prophètes insistent sur ce point, lorsqu'ils ne cessent d'interpréter les malheurs comme la conséquence du péché commis par le peuple. Le péché est sanctionné par la souffrance et par la peine.

Plus largement, le souci de l'éducation des enfants porte sur l'enseignement qu'à mal faire, ils font leur malheur (travailler à l'école, discipliner ses convoitises...) On ne cesse de leur dire que la désobéissance entraîne un malheur. Inversement, la pratique de la Loi est source de bénédiction. Elle attire les faveurs de Dieu dont on pense que l'action est immédiate et directe. C'est cet aspect qui fait connaître le péché, dans ses effets. Mais ce point de vue, s'il est important n'est pas le seul et la Bible ouvre de nouveaux horizons.

2.1.3. Le péché dévoilé dans l'amour et le pardon

Le péché est connu comme tel quand le bien le précède et lui permet de paraître. C'est donc le salut qui fait paraître le péché comme tel. Le péché prend sens lorsqu'il y a un acte de salut. Pour cette raison, la notion de péché n'est pas la même selon la conscience morale et on note dans la Bible une évolution de la notion de péché corrélative à l'affinement de la morale.

1. Dans l'Ancien Testament, la notion de péché était d'abord liée à la notion de malheur. Puis, sous l'influence des prophètes, elle fut comprise comme une atteinte à Dieu même. Pour cette raison, le langage prophétique parle de colère et de jalousie de Dieu. Le vocabulaire passionnel est au service du fait que le péché fait contre Dieu, affecte Dieu dans son être qui a une dimension affective.

Le péché atteint Dieu lui-même et en lui-même. Dieu est donc affecté par le péché de l'homme - cette passion divine est rendue par les expressions du registre affectif qui exprime l'effet de cette blessure : la colère, la jalousie et la pitié miséricordieuse. Dieu est affecté dans la relation d'Alliance⁴. Au terme de cette évolution, le psaume 50 s'adresse à Dieu ainsi : «Contre toi, et toi seul, j'ai péché. Ce qui est mal à tes yeux, je l'ai fait» (Ps 50, 6).

2. Dans l'Ancien Testament on insiste également sur le caractère désintéressé de l'amour de Dieu. Le péché ne détruit pas l'être de Dieu, mais ceux qui font le mal. Aussi Dieu est-il plus atteint par les conséquences du péché pour l'homme que pour lui qui habite une transcendance inaccessible, comme le montre ce texte de Jérémie : «Les gamins ramassent du bois, les pères allument le feu, les femmes pétrissent la pâte pour faire des gâteaux à la Reine du ciel ; et puis, on verse des libations à des dieux étrangers pour me blesser - oracle du Seigneur. Est-ce bien moi qu'ils blessent, n'est-ce pas plutôt eux-mêmes, pour leur propre confusion ?» (Jr 7, 18-19).

3. Cette vive conscience que le péché atteint Dieu se radicalise dans le Nouveau Testament, où la souffrance de Dieu est celle du Verbe incarné. C'est alors que le péché est dévoilé dans toute sa malice. Il y a là un point essentiel. Le péché n'est connu comme péché que parce que l'amour de Dieu est connu. C'est l'amour qui est premier.

Ainsi Paul se convertit au Christ en même temps qu'il comprend que la répression de ses frères juifs disciples du Christ est une atteinte à la personne du Christ, Fils de Dieu, (Ac 9,4 ; 22, 7 ; 26, 14). De même, dans l'épître aux Romains, pour Paul, ce qui est premier c'est

⁴ On entre ainsi dans la difficile question de la souffrance de Dieu. Il convient de distinguer entre la notion abstraite d'essence divine et le Dieu d'amour engagé dans l'Alliance.

la révélation de l'amour. C'est donc la connaissance du Christ qui éclaire la nature de la faute, et permet de dire que c'est un péché⁵.

4. Cette expérience est radicalisée dans le pardon. En recevant le pardon, le pécheur découvre la gravité de son péché. C'est le sens de la parabole de l'enfant prodigue (Luc 15, 11-32). Lorsque le fils prodigue connaît la misère en terre étrangère, en exil, il décide de revenir à la maison du père. Il se prépare à prononcer une parole qui dit son regret puis à demander miséricorde pour pouvoir être intégré non comme un fils, mais comme un domestique. Non plus comme un enfant, mais comme un serviteur. À son retour, le prodigue n'arrive pas à prononcer la phrase qu'il avait prévu de dire. Ce n'est pas à cause de l'émotion, mais parce que son père l'en empêche. D'abord, le père va au devant de son enfant. Puis, il le prend dans ses bras avant qu'il n'ait prononcé la moindre parole. Ensuite, il l'arrête dans sa demande de pardon. Ceci nous révèle quelque chose qui concerne le mystère du péché et de son pardon. Quand le fils prodigue revient chez son père parce qu'il a faim et il veut se mettre à l'abri de la misère, lorsqu'il a été saisi par son père et qu'il est dans ses bras, il comprend tout le mal qu'il a fait à lui, son père. Il comprend que ce qu'il a fait ce n'est pas seulement d'avoir gaspillé sa fortune, mais d'avoir blessé l'amour paternel qui le précédait. De même, le fils aîné est invité à voir que la présence à la maison paternelle vaut mieux que tout et qu'il faut qu'il entre dans ce même amour prévenant qui vient de se manifester en faveur de son jeune frère.

Ce qui est premier, c'est donc la révélation de l'amour de Dieu : Pour cette raison, Paul a explicité que l'accomplissement de la Loi se faisait par un dépassement ; la raison formelle du péché est le refus de l'amour de Dieu ; autrement dit, c'est dans le refus de la relation à Dieu que consiste le péché.

2.2. La notion biblique de péché

L'alliance entre Dieu et son peuple, est un pacte ou un contrat où les partenaires sont inégaux. Il est fondé en justice, c'est-à-dire qu'il repose sur un texte juridique, la Loi. C'est donc par rapport à la Loi que se définit le péché. Mais dans le cadre de l'alliance la loi n'est pas un contrat humain, elle est d'abord l'expression d'un rapport à Dieu. Le péché se définit donc par le rapport à Dieu. Nous ne sommes pas là dans la perspective morale qui domine la conscience occidentale – à l'école de Kant.

⁵ Aussi le plus grand péché est celui qui préside à la mort de Jésus. C'est en ce sens que P. Schoonenberg a écrit les lignes suivantes au terme de son ouvrage *L'Homme et le péché* : «Dieu est de tout temps le Créateur d'un monde en devenir. Son activité créatrice ne s'arrête pas aux premières fondations ; elle continue à compléter le monde. Le paradis ne se trouve pas du tout au début, mais à la fin, de sorte que le péché et la Rédemption devraient être aussi mesurés sur cet achèvement dans leur signification la plus profonde. [...] Toute l'histoire du salut est orientée vers le Christ, non seulement vers la vie du Christ sur terre, non seulement vers sa mort sur la croix et sa résurrection, mais aussi vers la présence croissante du Seigneur en son Esprit, présence qui trouvera son achèvement dans l'univers renouvelé et divinisé de l'accomplissement final. [...] Le salut n'est pas une croissance semblable à celle des êtres infra-humains ; il doit être librement accepté et peut par conséquent aussi être rejeté. [...] Dieu a pu commencer à accorder sa grâce à l'homme lorsque ce dernier se trouvait encore à un niveau de conscience et de responsabilité incroyablement bas. Il n'est même pas exclu que cela se soit produit alors que la connaissance que l'homme avait de Dieu n'était pas encore explicite, de sorte qu'il dut accepter la grâce de Dieu dans l'accueil (qui était tout de même primitif) de son prochain et il est possible que les premiers péchés de l'humanité se soient, eux aussi, produits à ce niveau. Mais l'acceptation et le refus, la foi et le péché deviennent plus explicites ; l'opposition à Dieu et à sa grâce est, elle aussi, de plus en plus explicite, jusqu'à ce que finalement le Christ lui-même soit rejeté. Dans les pages précédentes, nous n'avons pas pu discerner si, dans ce développement, ce qui fut chronologiquement le premier péché de l'humanité eut une importance décisive. Il est possible, avons-nous dit, que le premier péché comme le premier acte de foi, ait pu ne pas avoir plus d'importance que n'en a le début d'une série. De toute manière, le fait d'avoir rejeté le Christ et de l'avoir crucifié est beaucoup plus important que n'importe quel premier péché possible».

2.2.1. La source du péché : l'idolâtrie

1. Pour la tradition biblique, et tout spécialement pour les prophètes, le péché le plus grave est l'idolâtrie. La révélation au Sinaï culmine dans les dix commandements qui commencent par : «*Tu n'auras pas d'autre dieu que moi*» (Ex 20, 2s). La confession de foi proclame que Dieu est l'unique et seul Seigneur et qu'en dehors de lui, il n'y en pas d'autre (Dt 4,35 ; Jer 2, 11 ; Is 41, 29). L'insistance sur ce point s'explique par l'histoire religieuse d'Israël. Le monothéisme n'a pas été acquis de manière stable et définitive ; il est le fruit d'un long combat. L'idolâtrie est appelée par Osée «le péché d'Israël» (Os 10, 8), est dénoncée par tous les prophètes.

2. Plus encore, pour les sages, l'idolâtrie est la racine du péché. Les sages reprennent cette tradition et le livre de la Sagesse résume la théologie biblique en disant que «le culte des idoles sans nom (i.e. sans réalité) est le principe, la cause et le terme de tout mal» (Sg 14, 17). L'idolâtrie est la source des autres péchés, car il y a une logique dans le péché : un péché en entraîne d'autres. C'est en dénonçant l'idolâtrie que les prophètes désignent la source des autres péchés. Ils le font au nom du monothéisme qui écarte la référence aux idoles. Péché d'injustice : c'est le combat des prophètes contre la corruption et l'injustice en Israël. Péché de mensonge : c'est le combat de Jérémie contre les assurances trompeuses. Péché d'ordre sexuel : c'est la faute de David avec Bethsabée et celles de Salomon vieillissant. Péché cultuel : c'est la sacralisation de la nature et les cultes de fécondité qui ont une dimension sexuelle. Péché d'orgueil : vouloir s'égaliser à Dieu. Tous ces combats sont liés à la confession de foi en un Dieu unique et au rejet de l'idolâtrie. De ces textes, on doit conclure que pour l'Ancien Testament la source fondamentale du péché est l'idolâtrie. Cette doctrine est reprise par saint Paul dans l'épître aux Romains où il déclare : «*Dans leur prétention à la sagesse, ils sont devenus fous et ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible contre une représentation, simple image d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de quadrupèdes, de reptiles. Aussi Dieu les a-t-il livrés selon les convoitises de leur coeur à une impureté où ils avilissent eux-mêmes leur propre corps ; eux qui ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature de préférence au Créateur. [...] et comme ils n'ont pas jugé bon de garder la vraie connaissance de Dieu, Dieu les a livrés à leur esprit sans jugement, pour faire ce qui ne convient pas ; remplis de toute injustice, de perversité, de cupidité, de malice, ne respirant qu'envie, meurtre, dispute, fourberie, malignité*» (Rm 1, 24-28).

3. L'idolâtrie dénoncée par les prophètes se manifeste dans la construction des idoles matérielles. Pour cette raison, dans la prédication prophétique, la figure archétypale du péché d'Israël est l'adoration du « veau d'or ». Le récit raconte comment au cours de l'Exode, le peuple, en l'absence de Moïse, a érigé une statue en or ; elle représentait un taureau - signe de force et de fécondité (par dérision, on a dit un veau) - pour représenter son Dieu (Ex 32). La référence au veau d'or n'est pas limitée à un seul événement du désert. Elle est utilisée en toutes circonstances. Ainsi, la séparation entre les deux royaumes, à la mort de Salomon, est expliquée par la faute de Jéroboam dont le péché a consisté à ériger un « veau » (1 R 12, 28-33). Il y a d'autres représentations emblématiques de l'idole. En particulier, celle du serpent qui est une figure de la divinité dans la plupart des civilisations⁶.

Ces trois points ne sont pas affectifs. Ils sont objectivés par la Loi qui est médiation dans l'alliance entre Dieu et les hommes.

2.2.2. La désobéissance

Les exigences de l'Alliance sont dites par une loi – celle que Dieu a donnée à Moïse. Il s'en suit que pécher, c'est désobéir à la Loi qui scelle l'alliance de bénédiction. Grâce à la Loi, le péché est objectif, observable et concret. Il fonde un système judiciaire de sanction.

⁶ Sur la complexité et la polyvalence de la figure du serpent, voir article « serpent » dans Jean Chevalier et Alain GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982, p. 867-879.

1. Lorsque le prophète Isaïe dénonce le péché du peuple, il déclare : «*Ils ont rejeté la loi du Seigneur*» (Is 5, 24). Les textes bibliques présentent, en effet, la vie de foi comme un choix entre deux voies (Cf. Dt 30,15-20) entre lesquelles le peuple est invité à choisir ; il doit marcher dans la voie et pour cela écouter et mettre en pratique ce qui est demandé. Pécher, c'est faire ce qui est mal aux yeux de Dieu (Ps 51,6) et « ne pas obéir à sa voix » (Nb 14, 22).

Le rapport entre le péché et la Loi est exprimé par Paul de manière lapidaire : « Le péché n'est pas imputé quand il n'y a pas de loi » (Rm 5, 13) - aussi pour parler du péché d'Adam - antérieur à Moïse - Paul emploie le terme de précepte, ce qui confirme que sans une prescription positive il n'y a pas de faute que l'on puisse imputer.

2. La présentation du péché comme désobéissance a un corollaire : le péché est le fruit d'une décision libre et il est commis sous la responsabilité de l'homme. Il a pour siège le coeur. La notion biblique de coeur renvoie à l'intériorité : conscience et intelligence tout à la fois⁷. C'est ainsi qu'on lit : «*Veille sur ton coeur ; c'est de lui que jaillissent les sources de la vie*» (Pr 4, 23). Le principe du bien et du mal est dans le coeur de l'homme ; par le don de la Loi, Dieu a créé un espace de liberté. L'Évangile reprend cette doctrine en disant que «*c'est du dedans, du coeur des hommes, que sortent les desseins pervers : débauches, vols, meurtres, adultères, cupidités, méchancetés, ruse, impudicité, envie, diffamation, orgueil, déraison. Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans et rendent l'homme impur*» (Mt 7, 21).

3. Notons en troisième lieu que la référence à la Loi est universelle. Elle n'est pas enfermée dans la seule considération de Dieu. S'il y a l'exigence du respect de la parole de Dieu parce qu'elle est parole de Dieu, il y a aussi le respect de son oeuvre : l'humanité et donc en premier lieu le prochain, et aussi la création, car il y a une étroite solidarité entre les deux éléments.

2.2.3. Dimension collective du péché

La théologie de l'Alliance renvoie à une relation entre le peuple et son Dieu. Le péché a une dimension collective.

1. Dans la société patriarcale, les membres du clan sont solidaires. Ils constituent une entité quasi biologique où les membres forment un même corps. Lorsque les tribus d'Israël se fédèrent pour former un royaume, cette unité prend une dimension nationale et la solidarité se fait dans une structure d'État. Les membres ont une solidarité à raison de leur appartenance à la communauté nationale.

Cette solidarité très étroite s'exprime dans ce que les sociologues appellent une personnalité corporative. Le peuple est personnifié dans quelqu'un qui est sa tête, son chef, son roi. Dans l'ancien Israël, les membres d'une tribu sont inséparables dans le bonheur et le malheur, aussi ils sont personnifiés dans leur patriarche⁸. Le rapport un/tous est réciproque. Ce qui a été fait par le patriarche influe sur tous ses descendants. Ainsi la bénédiction d'Abraham passe à ses descendants. Être dans cette descendance est un privilège. En sens inverse, la malédiction du patriarche se répand sur ses descendants, comme le montre l'histoire de Cham, ancêtre de Canaan où la malédiction de Cham porte sur ses descendants et légitime le génocide opéré lors de la conquête d'Israël par Josué. Il en va de même pour le roi, puisque si la promesse faite à David demeure, la faute de David retombe sur son peuple et ses descendants (2 S 24).

2. Cette théologie a été critiquée par Ézéchiël qui introduit une brèche dans la vision simpliste de cette solidarité. En effet, lorsque le prophète Ézéchiël déclare «*Celui qui a*

⁷ Compris comme lieu de décision.

⁸ Origène note : «*Si Lévi qui appartenait à la quatrième génération était dans les reins d'Abraham (He 7, 9s), alors il est encore plus vrai de dire que tous les hommes qui sont nés ou qui naissent en ce monde étaient dans les reins d'Adam quand il était encore au paradis*» (*Commentaire sur les Romains*, V, 1- cité par P. SCHOONENBERG, *L'Homme et le péché*, trad. fr. Mame, 1967).

péché, c'est lui qui mourra» (Ez 18, 4), il va à l'encontre de la mentalité commune où la conscience d'appartenir à un ensemble est la plus forte.

Le propos d'Ézéchiel comme le livre de Job introduisent la notion de responsabilité morale, comme personnelle et individuelle. C'est cette notion qui préside à la notion chrétienne de péché. Il y a péché quand il y a engagement personnel de la volonté.

3. Cette évolution a une incidence sur la compréhension des conséquences du péché. Dans la conception où la notion corporative domine, le malheur est collectif. C'est justice puisque tous les membres de la communauté sont solidaires. Mais lorsque la sensibilité à la valeur de la singularité personnelle s'éveille, le châtement collectif paraît scandaleux. C'est le sens de la protestation de Job. La plainte de Job récuse le discours traditionnel présenté par ses amis. Ceux-ci établissent un lien strict entre malheur et péché ; ils insistent sur la solidarité des membres d'un même corps collectif. Job avance contre eux la singularité de son cas.

2.3. Péché et culpabilité

La notion de péché est liée à la notion de responsabilité et pour cette raison à la notion de culpabilité. Le terme a une acception juridique dans l'objectivité du droit. Mais il a une acception psychologique qu'il importe de bien clarifier.

2.3.1. Santé et sainteté

La nécessité de la clarification vient de ce que la question de la culpabilité a été abordée dans le cadre des thérapies face à des problèmes considérés comme relevant de la santé mentale⁹.

Cette attitude repose fondamentalement sur le développement de la démarche scientifique qui refuse de se référer au démoniaque face à des comportements aberrants. Le lien entre péché et maladie est très fort dans les textes évangéliques (cf. Mc 1, 23-27 ; 5, 10 ; 9, 14-17 ; Mt 7, 28s ; 12, 44 ; Lc 4, 39 ; 13, 11-16).

Ceci ne peut être pris à la lettre et il faut nuancer les divers points de vue. Il faut éviter la reprise littérale des formules (comme le font les intégristes et certains charismatiques). Il faut éviter la réduction matérialiste qui ne considère pas la spécificité de la vie spirituelle et considère le discours religieux comme exclusivement métaphorique.

Sur ce point, il faut noter que certains courants de la psychanalyse résistent à cette réduction. Freud relève l'insuffisance d'une explication purement scientifique et il renoue avec les anciennes représentations mythiques dans un ouvrage dont le titre *l'Interprétation des rêves (Traumdeutung)* renoue avec les représentations mythiques englobantes. La traduction de l'ancien langage religieux en langage psychologique permet de dire la vérité symbolique, faite de désirs déguisés, d'angoisses et de ruses avec les censures. A l'encontre de la conception organiciste, qui met à part le spirituel et les maladies mentales, il ne faut pas occulter le lien entre le spirituel et les maladies mentales, ni le lien entre salut et guérison. Il y a un lien entre santé et sainteté.

2.3.3. L'unité de l'homme

Nous entrons ainsi dans une considération de l'unité de l'être humain. Celle-ci obéit à deux exigences : intégration et autonomie.

a. Intégration et autonomie

L'intégration est une structuration de l'être humain qui ordonne les divers éléments qui constituent comme des sous-ensemble du système psychique. Cette organisation a une dimension hiérarchique – alors que toute pathologie est une désorganisation. Le péché contribue à cette dimension de désorganisation. L'autonomie de l'être humain est la qualité

⁹ Sur ce point voir Antoine VERGOTTE, *Dette et désir*. Deux axes chrétiens de la dérive pathologique, Paris, édit. du Seuil,

qui se maintient comme unité vivante au milieu des influences qu'exerce l'environnement. Toute maladie est une dépendance aliénante.

La santé est dans l'union des deux éléments. Une autonomie absolue serait une fermeture sur soi et un isolement. L'intégration suppose le lien à autrui. Mais une intégration stable serait système rigide. Il faut donc que le rapport à la vie soit souple dans une multitude d'activités que sont les actes : travailler, communiquer, aimer et jouir.

b. Travailler

Travailler est l'acte par lequel l'homme transforme le milieu naturel pour répondre à ses besoins vitaux. Par le travail la vie se conserve. L'homme surmonte sa dépendance première et confirme son autonomie. L'incapacité de travailler est une contradiction avec la tendance naturelle à l'autoconservation et avec l'autonomie que l'on est en droit d'attendre de l'homme arrivé à maturité psychologique et intellectuelle. Par l'échange qui se fait entre l'esprit humain et la matière, le sens du travail déborde la satisfaction des besoins élémentaires. Le travail est transcendance de l'homme parce qu'il engage l'avenir et qu'il suppose la reconnaissance du monde dans sa consistance.

c. Parler est l'acte fondamental de la vie humaine. Le langage n'est pas seulement fonction de communication ou de transmission d'information. Il est ce par quoi l'homme se rend présent aux choses et à autrui. Par les signes culturels, l'homme articule l'espace de distance et de présence, dans lequel les choses et les autres adviennent avec leur être propre et vis-à-vis desquels il se situe comme sujet, s'exprimant avec sa propre voix.

La dimension anthropologique du langage montre qu'il y a le danger de l'aplatir en le réduisant à sa dimension utilitaire de communication ou inversement de l'arracher à la relation au réel.

c. Jouir

Jouir est un élément essentiel à la vie humaine. L'être humain est affectif et il apte à éprouver dans son corps et dans son psychisme ce qui est vécu. Le plaisir ou jouissance est le signe que ce qui est fait est bien fait. Il est le signe que l'être humain se réalise dans ce qu'il fait.

Une telle jouissance suppose un renoncement et la tolérance à la souffrance est signe de santé. La jouissance en effet n'est pas le but, mais le signe de l'existence heureuse.

d. Aimer

Aimer est le quatrième pôle de la réalité humaine qui est désir de communication et d'union. L'amour est chose difficile car il est marqué par le sens de l'infini. Il est mouvement dans le cadre d'un lien affectif. S'il est enraciné dans une certaine spontanéité, l'amour n'est pas qu'élan naturel, il se forme par une série de péripéties psychiques, conscientes et inconscientes qui sont une école où se transforme le psychisme. L'amour n'est pas pulsion, mais assomption de pulsions, par un moi constitué en totalité unifiée. Le pouvoir d'aimer est toujours une tâche inachevée...

Tous ces éléments permettent de situer santé et sainteté dans leur accord fondamental qui n'est pas une pure identification. L'amour *agapè* est une participation à la disposition fondamentale d'un Dieu révélé et communiqué et donc c'est un accomplissement de la santé psychique où se vit l'*érôs* qui est puissance de vie en lutte avec la mort.

Dans cette perspective de santé, nous pouvons aborder la question de la culpabilité et la clarifier rapidement.

2.3.3. La culpabilité

La culpabilité est la conscience du mal. Elle s'inscrit dans le mouvement de la reconnaissance du péché.

1. La culpabilité est une fonction qui atteste la santé du psychisme humain conscient que la tâche de devenir un être humain doit se régler selon les exigences qui structurent la réalité : soi et les autres qui sont selon des structures fondamentales. La culpabilité se prend

donc en référence à une objectivité que le monde grec a exprimé en terme de loi. Les règles ont un rôle normatif.

La notion a pris un sens plus précis sous l'influence de la psychanalyse attentive à l'intégration des diverses instances du moi. L'instance de contrôle (le surmoi) est attentive à voir la correspondance entre ce qui est fait et la norme donnée par la règle intériorisée. L'instance ainsi construite entraîne ce que l'on appelle culpabilité ; le terme désigne la conscience de la non correspondance entre ce qui est fait et ce qui est conforme à la règle.

2. La psychanalyse aide à critiquer l'hédonisme matérialiste, qui absolutise le jouir, quand elle reconnaît que si la loi pose des interdits, ceux-ci sont structurants. Il l'est à l'âge de l'enfance. En même temps que son corps s'éveille aux multiples jouissances, les signes des désirs qui circulent entre les parents et entre eux et lui implantent en lui des désirs qu'il leur adresse. Il y a un jeu d'identification et de fusion qui suppose qu'il y ait une séparation opérée par la parole : un interdit – terme que l'on écrit en deux mots « inter » et « dit » : le dit qui marque la séparation et fonde l'autonomie. Celle-ci n'est pas pure extériorité, puisque dans ce travail se construit une instance du sujet que l'on appelle le surmoi. Cette instance est un instrument de défense, d'exigence, d'observation et d'interdictions par rapport aux pulsions.

Défense contre l'anarchie et la violence des réactions.

Exigence d'intégration par une projection de soi dans une figure d'avenir unifiée.

Observation dans le souci de la vérité de soi et des autres.

Interdiction dans le souci de maintenir une cohérence d'ensemble des forces unifiées.

La structuration du moi dans sa phase d'intégration, peut être mal faite. Ainsi la conscience peut devenir malade et vivre un sentiment de culpabilité qui est sans rapport avec la réalité. Il s'agit là d'une culpabilité malade ; elle est désobjectivée de la réalité.

Pour cette raison, la référence à la loi est utile pour définir une culpabilité objective et ainsi sortir d'une culpabilité malade parce que indéfinie. Le rôle de la parole est ici important ; en particulier ce qui concerne l'aveu qui permet l'objectivation dans le dialogue avec un autre.

3. Pour répondre à l'objection de ceux qui dénoncent le christianisme comme source de culpabilisation, revenons sur la parabole de l'enfant prodigue. Là nous voyons comment le fils perdu ne découvre la gravité de sa faute que dans l'acte qui le lui pardonne. L'enfant perdu souffre des conséquences de son acte. Il a dilapidé ses biens et se trouve sans ressource. Il est condamné à une vie de misère. Là, il éprouve la nostalgie de son enfance heureuse et se souvient du bonheur perdu. Il décide de revenir à la maison, pour sortir de la misère. L'enfant prodigue prépare donc une phrase pour reconnaître ses torts et demande à être traité comme le plus pauvre des ouvriers dans la maison du père. Le récit nous montre que le père ne lui laisse pas achever sa phrase. C'est ce que révèle l'attitude du père du fils perdu.

Conclusion

La notion de péché ici présentée est générale. L'amour est pardon et prévenance. Le péché est connu dans l'acte qui le pardonne, comme le dit Pascal dans le dialogue de son âme avec Jésus : « Si tu connaissais ton péché, tu perdrais cœur. – Je le perdrai donc Seigneur, car je crois leur malice, sur votre assurance. – Non, car moi par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et que je te le dise est un signe que je te veux guérir » (*Œuvres*, La Pléiade, 1314).

Ceci nous invite à réfléchir davantage sur le pardon : pourquoi le pardon a-t-il ce pouvoir créateur ? Qu'est-il vraiment ?

3. Le pardon

Le pardon est difficile à vivre. Non seulement il n'entre pas dans les préoccupations majeures de notre civilisation dominée par le souci de l'utile et de l'efficace. Mais surtout, il rencontre en nous la difficulté spécifique de poser un acte qui rompt avec le mouvement naturel de l'affectivité de celui qui a été offensé et avec le sens de la justice qui est un sentiment premier et fondamental de tout être humain¹⁰. Cette difficulté est ressentie par l'apôtre Pierre ; quand Jésus parle de pardon, il veut aller jusqu'à pardonner sept fois... mais Jésus lui demande de pardonner soixante-dix fois sept fois, autant dire toujours et de manière inconditionnelle (Mt 18, 21-22). Nous savons aussi combien la demande du Notre Père est difficile : « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ».

Face à ces difficultés, il convient de présenter le pardon de manière négative en disant ce que le pardon n'est pas. Le pardon apparaîtra alors comme ce qu'il est : effet de grâce dans une totale gratuité. Il ne se réduit pas au mouvement naturel de l'histoire humaine ou de la nature et il n'entre pas dans le réseau contraignant des droits et des devoirs. Il est de l'ordre de l'excès – cet excès dont Paul dit qu'il est folie et scandale, mais sagesse de Dieu plus sage que la sagesse des hommes (1 Co 3, 1). Mais à franchir les limites du raisonnable, on risque tomber dans l'illusion, aussi il faut dire clairement ce qu'est le pardon, comme acte spécifiquement chrétien dans le cadre d'une relation personnelle¹¹.

3.1. Ce que le pardon n'est pas

3.1.1. Le pardon n'est pas la clémence

La morale du devoir ignore le pardon. Le mal doit être fui. L'idéal du sage est de devenir étranger au mal. Cet idéal a été fortement exprimé dans la tradition stoïcienne. Il ne doit pas être affecté par le mal. Le sage apprend à distinguer entre ce qui dépend de lui et ce qui n'en dépend pas. Il s'écarte de ce qui ne dépend pas de lui : il devient indifférent et accède à la sérénité.

Le pardon n'est pas l'attitude louée par les grands personnages : la clémence. Selon cette attitude, le sage considère que ce qui a été fait est peu de chose et donc qu'il n'y a pas matière à indignation. La clémence est le fait de quelqu'un qui est « en dehors et au dessus ». Il adresse à l'offenseur une radicale absence de considération

Cet idéal de sérénité est présent aujourd'hui dans la thématique des spiritualités orientales.

Mais ce n'est pas le pardon qui est un acte qui suppose une relation réelle entre l'offenseur et l'offensé¹². Mais cette vision des choses ne dit pas ce qu'est le pardon qui n'est pardon que par acte de volonté en lien avec une personne¹³.

¹⁰ Notre réflexion suit le développement d'un maître livre, celui de Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Le Pardon*, «Les grands problèmes moraux», Paris, Aubier-Montaigne 1967.

¹¹ « Le vrai pardon est un événement daté qui advient à tel ou tel instant du devenir historique ; le vrai pardon, en marge de la légalité, est un don gracieux de l'offensé à l'offenseur ; le vrai pardon est un rapport personnel avec quelqu'un » (*Op. cit.*, p. 12).

¹² « Le pardon s'estompe dans certaines formes condescendantes de clémence : le sage est dispensé de l'effort méritoire, du sacrifice déchirant qui permettent aux offensés de surmonter l'offense ; pour cet homme invulnérable, puisque rien n'arrive ni ne se produit, les injures de l'offenseur ne l'atteignent même pas [...]. La clémence est un pardon sans interlocuteur » (p. 12-13).

¹³ « Le rapport avec la personne [...] n'est un vrai rapport personnel, ni dans l'usure chronologique, ni dans le passage à la limite : ni dans un cas, ni dans l'autre [usure temporelle ou intellection] celui qui croit pardonner n'a devant lui quelqu'un à qui véritablement il pardonnerait ; le pardonné de ce pardon est bien plutôt un anonyme, un être sans visage à l'égard duquel l'homme outragé se comporte négligemment. Le pardon est enfin un cadeau gratuit de l'offensé à l'offenseur » (p. 16).

3.1.2. Le pardon n'est pas l'oubli

Un des éléments essentiels de la vie humaine est la durée. La durée est passage de la vie et toute la vie humaine marquée par le passage du temps. S'il y a quelque chose qui persiste, c'est à travers et par des changements. Le pardon entre-t-il dans cette perspective ? Oui, dans la mesure où il est ce qui permet un passage. Par le pardon, en effet, on passe d'une situation d'inimitié à une relation apaisée. En ce sens le pardon s'accorde au mouvement du passage du temps qui passe et, en allant au-delà de ce qui est, trouve un chemin nouveau. Mais le pardon n'est pas le passage automatique du temps qui va et qui fait que le temps opère son œuvre ; le passage du temps est usure de l'oubli¹⁴.

Il faut réfléchir sur le passage du temps qui va du passé vers l'avenir. Ce passage n'est pas neutre comme le montre la considération du souvenir. Le souvenir n'est pas chez l'homme une pure inscription passive. Il est le fruit d'un acte : le souvenir est un revenir. Il est l'acte d'un être qui habite son passé pour y habiter au présent. Il y a donc un choix dans le souvenir. Le bon souvenir, le bonheur de se souvenir sont là quand le souvenir ouvre l'avenir.

Dans ce mouvement, un obstacle est la rancune ou la rancœur. La rancune est un souvenir où l'on se complaît au mal. Elle empêche toute bonne relation. Elle bloque le devenir sur un moment du passé. Elle crispe sur le passé et ne veut rien admettre de nouveau. Comme le remords et comme le ressentiment, la rancune refuse l'avenir.

Le pardon au contraire favorise le mouvement vers l'avenir. Il s'oppose à la rancune. La mémoire se libère par l'acte du pardon, de tout alluvion déposé au fond boueux de l'être. Le pardon déjoue ainsi l'entrave qui retient à l'arrière et empêche de partir. Le pardon aide le devenir à enfanter l'avenir. La rancune est pourtant vaine, elle ne peut empêcher le temps de passer. Le pardon, lui fait accomplir davantage : il libère du ressentiment, ce retour stérile sur ce qui a été vécu et la complaisance avec le mal.

Le passage du temps, même s'il n'est pas une rancune ou un remords stérile, est une usure. L'usure de la mémoire, c'est l'oubli. Oublier, c'est laisser mourir ce qui est passé. Le temps apporte un apaisement : l'affront est oublié, le chagrin se vide de sa douleur, la souffrance est remplacée par le plaisir. C'est une fonction de la vie de faire que le passé soit le passé et n'entrave pas l'avenir. C'est une des fonctions vitales de l'oubli.

Mais ce n'est pas là la vraie vie ; car l'oubli se fait complice de la mort, qui vient au jour le jour et enlève et la vie et la mémoire de la vie, heureuse ou malheureuse. L'oubli est une manière d'anticiper la mort en laissant passer ce qu'il y a eu de douloureux ou de blessure.

Au contraire, le pardon ne laisse pas les choses aller selon le fil du temps. Le pardon récuse toute usure et toute dégradation. L'oubli est en effet complice de la légèreté et de l'égoïsme. Il y a dans l'oubli désaffection coupable et de la négligence, voire de la légèreté. La disponibilité qui ouvre l'avenir est piégée par une certaine frivolité, celle de celui qui fait comme si de rien n'était.

Le pardon ne fait pas comme si le mal – offense, blessure, agression... - n'était rien. Il refuse de laisser passer le temps de manière passive¹⁵. Il est un acte qui voit le mal et ne

¹⁴ « L'oublieux sur qui l'offense glisse sans laisser la moindre trace ne sait même pas ce qu'il doit pardonner » (p. 43). « L'oubli a dilué l'hostilité en indifférence, il ne l'a pas intervertie en amour, ni convertie à l'amour : car un decrescendo n'est pas une interversion ! Le passage du plus au moins, traversant tous les degrés du comparatif, ne saurait remplacer ce changement du tout au tout, cette conversion de contradictoire à contradictoire que le pardon suppose. » (p. 50).

¹⁵ « Puisque le pardon est un événement instantané, il faut admettre que le temps continu et immanent de l'évolution, de l'incubation et de la maturation n'a rien de commun avec l'acte de pardonner. Quant au don gratuit, qui est la seconde marque caractéristique du pardon, il n'est pas davantage impliqué dans un devenir où rien n'advient ni ne survient. Le pardon n'est le pardon que parce qu'il peut être librement refusé ou gracieusement concédé avant terme et sans nul égard aux délais légaux. Une absolution qui intervient automatiquement, inéluctablement quand le terme est arrivé, est-ce un pardon ? Non. Un pardon fatal n'est pas un pardon parce que ce n'est pas une chose ; ou plutôt c'est un don qui ne donne rien. Et en outre, il ne donne rien à personne. Voici en effet la troisième marque du pardon : le rapport avec quelqu'un. Non seulement la négativité de l'oubli n'implique pas ce rapport, mais elle l'exclut plutôt : l'oublieux cessant d'en vouloir à

laisse pas faire. L'oubli laisse l'offense glisser sans laisser de trace. C'est peut-être mieux que la rancune, mais ce n'est qu'une façon de se mettre à l'abri, une forme d'égoïsme.

Le pardon s'adresse à un autre dans un rapport personnel. Il ne fait pas semblant que l'autre n'ait qu'une existence précaire et passagère. Il ne s'en remet pas à l'écoulement du temps. Il vise au contraire à contrarier le mouvement de la mort.

Le pardon est une relation plus forte que le passage du temps. Dans l'instant, le pardon est un don.

Le pardon est un acte. Il est dans l'instant. Il ne se contente pas du passage inéluctable du temps. Il fait du temps l'occasion d'une relation meilleure. Le pardon est un acte gratuit. Il peut être refusé ou accordé¹⁶. Une absolution donnée de manière automatique et aveugle n'est pas le pardon¹⁷. Le pardon est relation à quelqu'un. L'oubli l'exclut et efface l'offense et l'offensé. Le pardon est une parole adressée à quelqu'un : « Je te pardonne ». Il y a un « je » face à un « tu ».

3.1.3. Le pardon n'est pas l'excuse

L'homme n'est pas un être soumis passivement au temps de la vie. Il est intelligence des situations. Aussi le pardon doit être réfléchi et situé par rapport à l'activité de l'intelligence. Un acte humain n'est humain que s'il est posé en raison. Face à une faute ou à une offense, il faut voir ce qui s'est réellement passé et essayer de trouver une explication. Celle-ci fait partie de tout processus de réconciliation. Dans cette démarche apparaît une exigence : celle de comprendre.

Comprendre mène à excuser¹⁸. L'excuse favorise la réconciliation, car elle montre l'inexistence de l'offense ou du tort commis. Excuser c'est comprendre qu'il n'y a pas de reproche à faire à celui qui a fait un mal¹⁹. Certes, une faute a été commise, mais la responsabilité ne l'auteur n'est pas engagée²⁰ – ou bien il y a des circonstances atténuantes et alors; il n'est pas aussi coupable qu'il y paraît.

L'excuse constate qu'il n'y a ni faute ni offense imputable à quelqu'un. Il n'y a donc rien à pardonner, puisqu'il n'y a pas de responsabilité de la part de celui qui n'était qu'un « coupable présumé ». Celui qui parle de pardon là où il n'y a rien à pardonner est dans l'erreur ; il est étranger à la justice.

L'excuse est nécessaire et bonne. Elle surmonte l'aveuglement et vainc une ignorance. Elle montre ce qui est. Elle dissipe le brouillard de l'ignorance et de la fausse perspective qui cachait une chose par une autre. L'excuse est le fruit de la lucidité qui mène

l'offenseur, rompt toute relation avec lui. » (p. 51).

¹⁶ « Ainsi la seule idée d'un droit au pardon détruit le pardon » (p. 17).

¹⁷ « Pas plus que l'usure graduelle, l'idée d'une intégration, c'est-à-dire d'une synthèse, n'équivaut au pardon transfigurant » (p. 43).

¹⁸ « L'excuse intellectuelle est une prise de position sur les torts du fautif à qui une faute est reprochée ; elle implique l'appréciation morale de l'acte qu'elle excuse, elle pénètre profondément dans le mécanisme des intentions, elle est une lecture interne de ces intentions. » (p. 80).

¹⁹ « Comprendre le sens, c'est ici reconnaître que l'offensé n'a jamais été offensé, que le péché en somme n'a jamais eu lieu. Si l'offensé était plus lucide, il 'pardonnait' dans l'instant de l'offense » (p. 85).

²⁰ « Pas plus qu'elle n'est elle-même un événement, l'intellection n'implique un véritable rapport personnel avec l'autre [...]. Le coupable n'est pas coupable, puisque la culpabilité est le mythe d'une imagination échauffée – il n'est que malade ou dément » (p. 87). « Dans la clémence, il y a un offenseur, bien qu'il n'y ait pas d'offensé ; dans la sagesse intellectuelle, il n'y a ni offensé ni offenseur ; et quant à l'offense, elle n'est pas seulement méprisante, négligeable et infra sensible, elle est purement et simplement inexistante, c'est-à-dire nulle et non avenue » (p. 89). « Comprendre c'est pardonner. Dans le double sens de cette équation se reflète toute l'ambiguïté d'une excuse intellectuelle. Et d'abord 'comprendre c'est pardonner' veut dire : il n'y a pas d'autre pardon que la connaissance ; comprendre est la seule manière de pardonner ; la compréhension tient lieu de pardon et rend le pardon inutile. [...] Mais on peut interpréter la formule en un sens inverse : ce n'est plus l'intellection qui absorbe le pardon, c'est le pardon qui découle de l'intellection [...]. Mais ce pardon-là n'a pas de deuxième personne : il concerne l'universalité anonyme des 'troisièmes' personnes, il ne s'adresse pas à toi. Il n'est pas, comme le vrai pardon, engagé dans une relation immédiate avec son vis-à-vis. » (p. 92). « Dans 'comprendre c'est pardonner', le c'est préjuge de l'absolution : on postule d'une manière optimiste que l'approfondissement de la faute révélera obligatoirement les bons côtés de l'intention » (P. 105).

à l'indulgence²¹ et à la réhabilitation²². Celui que l'on croyait coupable n'est pas coupable ; il est victime d'autrui ou de lui-même ; s'il est malade, il doit être soigné.

Le pardon, au contraire, se situe face à une vraie faute et à une véritable offense. Le pardon ne se situe pas dans l'exigence de justice qui pondère ce qui est bien ou mal de manière différenciée. Le pardon ne se contente pas de constater qu'il y avait des raisons cachées. Il va au-delà. Il voit le mal en tant qu'inexcusable. Il est l'acte de celui qui a été réellement offensé, réellement blessé, et qui sait que ceci a été fait volontairement²³.

L'excuse se place dans un processus explicatif, tandis que le pardon se place dans une vive conscience de la gravité du mal. Le pardon se situe face à quelqu'un et lui donne gratuitement ce qui n'entre pas dans le réseau des explications. Faire du pardon une conclusion nécessaire, ce serait supprimer la liberté et la gratuité de la relation personnelle. Le pardon n'est pas obligatoire. Il n'est pas une décision prise au terme d'un calcul. Il est un acte généreux.

Le pardon n'est pas de l'ordre de l'action où il est demandé de comprendre pour excuser. Le pardon ne relève pas de la justice qui pèse les droits et les devoirs, les torts et les réparations. Le pardon est lucide. Mais il est plus que la lucidité. Il dépasse ce qui se comprend. Il est en effet une ouverture à autrui. Il est bien davantage que de la clairvoyance. Il est au-delà de la raison qui est dans l'ordre de la gestion réaliste de ce qui est. Le pardon est au-delà, il est créateur.

Le pardon est créateur en ce sens qu'il fait advenir la vie à partir d'un manque, la vérité à partir d'un mensonge, la beauté à partir de la laideur, l'amour après la haine... il participe de la création d'un univers de bonté et de liberté.

3.1.4. La liquidation

Il est une quatrième attitude qui ne mérite pas grande attention. Cette attitude est habituelle dans le monde politique. Il s'agit en effet de faire des compromis et donc de procéder à une liquidation de ce qui est de l'ordre du mal²⁴.

Pour des intérêts et pour faciliter un certain nombre de processus, l'autorité déclare une amnistie ; elle fait comme si le mal n'avait pas été commis. La question est classée. Les victimes sont oubliées.

Le pardon ne se situe pas dans cette perspective utilitaire qui cautionne la répétition.

Au terme de ce paragraphe, il apparaît que le pardon n'est ni la clémence, ni l'oubli, ni l'excuse, ni la liquidation... mais un acte d'amour gratuit qui passe l'ordre de la raison.

3.2. Le pardon, excès de l'amour

En disant ce que le pardon n'est pas, nous avons commencé à dire ce qu'il est. Le pardon est une manière de se rapporter à une personne qui a commis une faute dont elle est responsable. Le pardon est un acte dans la relation interpersonnelle qui s'inscrit dans la

²¹ « L'excuse indulgente découvre dans l'intermédiation de l'homme complexe, innocent et coupable, mais surtout innocent. Elle n'est pas une simple tolérance à l'égard du mal, mais une véritable disculpation et une réhabilitation rationnelle du respect. » (p. 106). « L'indulgence refuse d'identifier le fautif à sa faute » (p. 109).

²² « L'excuse, étant une sorte de justice syngnomique n'excuse que l'excusable, et par suite elle condamne l'inexcusable [...]. Le pardon d'amour, dans sa générosité sans borne, pardonne n'importe qui indistinctement [...]. L'excuse au contraire n'excuse que certains actes, mais ces actes eux-mêmes, ces actes excusables, elle les excuse plus ou moins » (p. 127). « Excuser c'est annuler plus ou moins ce qui accuse. Semblable à un non-lieu qui biffe purement et simplement l'avoir-eu-lieu, l'excuse est donc négative » (ibid.).

²³ Jésus le dit dans cette phrase du Discours d'adieu selon saint Jean : « Si je n'étais pas venu et ne leur avait pas parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant, il n'ont pas d'excuse à leur péché. [...] Si je n'avais pas fait parmi eux les oeuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché. » (Jn 15, 22).

²⁴ « Le troisième succédané du pardon que nous appelions liquidation générale. Par l'effet du temps le péché advenu devenait pratiquement indiscernable d'un événement advenu. [...] Le pardon, nous le verrons, déclare le péché nul et inadvenu bien qu'il le sache advenu, et quoi qu'il lui en coûte. La liquidation pure et simple est un pardon sans sacrifice, une excuse sans lucidité » (p. 131).

durée de la vie et dans le souci d'une relation juste à autrui. L'acte du pardon ne nie rien des exigences de la mémoire et de la compréhension, mais il vit quelque chose de plus, car il fait face à ce qui ne peut être ni justifié, ni excusé, ni oublié, ni ignoré²⁵. Le pardon est un excès de générosité qui fait face à l'excès du mal²⁶.

3.2.1. Le pardon acte de foi et d'espérance

Le pardon relève d'un rapport au temps qui n'est pas celui de la vie naturelle. Celle-ci est prise dans le cours du temps et dans un devenir irréversible. Ce qui est fait est fait. Le pardon fait sortir de ce passage inexorable et de l'enchaînement inéluctable des effets du mal.

Le pardon se situe face à un horizon qui n'est pas celui du temps. Le pardon est dans un horizon ultime – en théologie on dit eschatologie pour désigner le terme de l'histoire. Il est un acte d'espérance. Il est une anticipation au cours de la vie de ce qui sera donné au terme du temps de l'histoire quand Dieu établira son règne définitivement. La prière chrétienne associe pour cette raison le pardon à la venue du Règne de Dieu en disant : « Notre Père, que ton Règne vienne... pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ».

Par rapport à cette exigence, on voit qu'il y a des pardons que l'on peut qualifier d'impurs²⁷. Lorsque le pardon est calculé ou quand il y a une rémission, motivée par la secrète espérance que tout s'arrangera ou encore que des situations peuvent se renverser et qu'alors l'offensé devenu offenseur aura besoin d'être pardonné. Par rapport à ces calculs, le pardon apparaît comme un regard porté sur l'avenir que Dieu seul peut donner. Il est une espérance que l'avenir est riche et ouvert sur la paix et la justice.

Cette raison théologique retentit dès maintenant sur les relations humaines. Pardonner, c'est faire confiance et attendre un fruit dans l'avenir, même si la fructification est inévidente²⁸.

On peut inscrire le pardon dans une stratégie de non-violence, espérant que la bonté sera contagieuse et que la douceur fera plus que la violence et la rigueur de la loi. Mais il y a plus, car pardonner, ce n'est pas une façon de ne pas voir la vérité désespérante du mal. L'acte du pardon suit la reconnaissance du crime comme crime, de l'inexcusable comme inexcusable. Le pardon n'élude pas le mal comme excès, comme scandale ou comme malheur. Le pardon récuse l'illusion de croire le monde bon et innocent. Le pardon ne nie rien de la liberté de l'homme. Il ne se dispense pas de l'aventure d'être homme, côtoyant des abîmes. Mais il s'avance dans la nudité de la foi²⁹ qui sait que derrière le cours des choses, Dieu agit et ne cesse de travailler à la venue de son Règne³⁰.

²⁵ « Quand un crime ne peut être ni justifié, ni expliqué, ni même compris, quand, tout ce qui pourrait être compris ayant été compris, l'atrocité de ce crime et l'évidence accablante de cette responsabilité éclatent à tous les yeux, quand l'atrocité n'a ni circonstances atténuantes, ni excuses d'aucune sorte, quand tout espoir de régénération doit être abandonné, alors il n'y a plus rien à faire qu'à pardonner » (p. 139). « L'inexcusable lui-même n'est matière à pardon que parce qu'il est, précisément, inexcusable » (p. 139).

²⁶ « Si nous pardonnons c'est que nous n'avons pas de raisons ; et si nous avons des raisons, c'est l'excuse, et non le pardon qui est compétente. Les raisons du pardon suppriment la raison d'être du pardon [...]. Le pardon est gratuit comme l'amour » (p. 140).

²⁷ « Une spéculation peut se glisser [...] comme un tout petit calcul [...] celui qui absout un coupable fait confiance à ce coupable, et il espère que l'avenir justifiera sa confiance, que son calcul s'avèrera exact » (p. 142). « Un autre genre de spéculation [...] : l'espoir d'améliorer le criminel par l'effet de la gratitude envers celui qui l'a gracié. » (p. 143).

²⁸ « Le pardon pardonne dans la nuit comme le remords souffre dans la nuit, mais cette nuit est le pressentiment d'une aurore ; mais cette nuit n'est jamais la nuit noire de la désespérance. Le pardon, s'il est sans l'espoir mercenaire n'est pourtant pas sans joie » (p. 159).

²⁹ « Le pardon pur est une limite à peine psychologique, un état de pointe à peine vécu » (p. 149). Le pardon est « l'événement en son pur advenu » (p. 152).

³⁰ « Car la grâce qui est étincelle et battement de paupière, ne dit rien, ou mieux dit un seul mot, et ce monosyllabe de grâce semble lui-même à l'image de la fine pointe sans épaisseur, comme il est l'image de l'instant ponctuel sans intervalle » (p. 154).

3.2.2. Le pardon est un amour plus fort que la mort

Le pardon est gratuit. Il est comme l'amour. Il participe de sa logique qui passe toute logique³¹.

Le pardon est comme l'amour un mouvement et un don de soi à un autre différent de soi et irréductible à soi. L'aimé est aimé d'amour quand il n'est pas choisi pour ce qu'il apporte de service ou d'aide, mais pour lui-même dans son irréductible singularité³². Cet amour assume la distance et la différence. Il ne l'abolit pas ; il la vit comme sa vérité et sa liberté. En toute rigueur de terme, l'amour ne se mérite pas. Il est un don réciproque et permanent ; s'il y a des raisons d'aimer, l'amour ne se réduit pas à ces raisons. Il est un don gratuit. Dans la parabole de l'enfant prodigue, le père aime son fils au-delà de toute justice, tandis que le frère aîné reste au plan de la justice.

De même le pardon. Il est la manifestation d'un amour inconditionnel pour quelqu'un qui ne mérite pas d'être aimé³³. La faute lui enlève tout mérite à être aimé³⁴. S'il en avait, il les a perdus par la faute commise. Le menteur ne mérite plus qu'on le croie sur parole ; l'infidèle ne mérite pas confiance... L'amour qui s'attache à la personne peut faire que l'on aime le coupable malgré sa faute³⁵.

C'est ainsi que se manifeste l'amour de Jésus. Jésus n'est pas conciliant. Il radicalise la loi et ses exigences. Il ne la considère pas comme négligeable la faute commise. Mais il aime le pécheur plus qu'il ne le mérite. Il peut l'aimer d'un amour tel qu'il retrouve la dignité perdue³⁶. L'amour est créateur de la valeur perdue. Le pardon est un excès plus grand encore que la force de mort qui habite la faute grave. Jésus pardonne et redonne paix intérieure et joie à une vie brisée. On le voit à propos de la femme chez Simon le pharisien : du pardon reçu, elle renaît à un amour plus grand³⁷.

Conclusion

Dans le pardon ainsi défini, on voit combien est vrai l'adage qui est adressé par les Pharisiens à Jésus : « Dieu seul pardonne les péchés ». Mais cet adage n'est pas absolument vrai car ce privilège nous a été communiqué. En effet, le jour de la résurrection, Jésus Ressuscité donne à ses disciples son Esprit, l'Esprit Saint : « Recevez l'Esprit Saint, ceux à qui vous pardonnerez leurs péchés, ils leur seront remis ». Contrairement à l'exégèse qui réserve cette parole aux prêtres qui confessent, je pense que la phrase concerne tous

³¹ « Il y a donc un pardon limite qui est pardon hyperbolique et qui pardonne sans raisons. Ce mouvement immotivé ne peut être qu'un pur élan privé de pourtour psychologique et d'épaisseur vécue » (p. 156).

³² « Il ne suffit pas au pardon d'aimer les méchants en général : le pardon vise une chose que le méchant a faite, un acte que le méchant a commis, un tort que le méchant a eu, une faute dont le méchant s'est rendu coupable ; le pardon ne pardonne pas seulement à l'être, il pardonne le faire, ou plutôt l'avoir fait ; il pardonne le méfait de cet être, il pardonne à l'être de ce méfait ; [...] car le pardon du péché est un acte qui absout expressément un autre acte » (p. 165).

³³ « Le pardon, ne pardonnant à l'accusé ni parce qu'il est innocent (le pardon serait alors superflu) ni bien qu'il soit coupable, reste que le pardon pardonne à cet accusé parce qu'il est coupable » (p. 174).

³⁴ « Le pardon transcende toute causalité, et d'abord la causalité la plus stéréotypée, celle qui est à l'œuvre dans les réactions conservatrices de la vengeance réflexe ou de la juste rémunération : le geste surprenant et surnaturel, le geste contre-nature du pardon inhibe la réaction naturelle et trop attendue qui nous fait répondre au même par le même [...] ; l'homme généreux décide unilatéralement que le scandale restera incompensé, l'injustice irrédimée, l'offense inexpiée... » (. 184).

³⁵ « Le pardon, à sa manière, annule le péché, non pas à la lettre et en renversant la punition, la direction du mal et en renvoyant au violent sa violence [...], mais en inversant et convertissant à la fois la qualité intentionnelle et la direction » (p. 184).

³⁶ « Le pardon pardonne parce qu'il pardonne, et il est de nouveau semblable en cela à l'amour : car l'amour lui aussi aime parce qu'il aime... Et l'on dit encore : l'amant aime l'aimé parce que c'est lui, parce que c'est elle : comme si c'était là une raison d'aimer ! Mais oui, c'est une raison d'aimer, car la raison sans raisons est la plus profonde de toutes. [...] Au diallèle d'amour répond le diallèle d'un pardon transfigurant qui commence toujours par lui-même » (p. 191).

³⁷ « Le pardon qui nous met en rapport avec la personne du pécheur, le pardon qui est un événement instantané est donc par là même une rémission illimitée : ce pardon soudain est à la fois total et définitif » (p. 197). « Le pardon pardonne globalement la faute et le fautif, et par suite il pardonne infiniment plus de faute que le coupable n'en a commis » (p. 199).

les baptisés à qui Jésus a donné l'Esprit Saint à ses disciples pour qu'ils aient le pouvoir de pardonner les péchés. C'est ainsi que dans l'Esprit Saint, le pardon n'est pas impossible ; il peut être vécu réellement et sincèrement sur le fil étroit qui a été décrit. Par le don de l'Esprit, l'homme devient à l'image de Dieu qui est pardon.

Nous retrouvons alors ce qui a été dit au chapitre précédent : le pardon est possible parce que Dieu le premier a pardonné. Cette situation est explicitée par la parabole du débiteur impitoyable (Mt 18, 23s). Une grande dette lui a été remise ; il devait remettre la dette à son compagnon. Ceci éclaire la demande du Notre Père : nous pardonnons parce que nous avons été pardonnés. Il n'y a pas de rapport de causalité à sens unique, mais une involution.

Celle-ci est mise en œuvre dans les processus de réconciliation dont parle le chapitre suivant.

4. Pénitence et réconciliation

Le pardon est un acte irréductible à tout autre. Il a pour racine l'amour inconditionnel dont il est l'expression face à l'offense et à la blessure. Il est à lui-même sa propre fin et nous avons vu dans la conférence précédente qu'il ne pouvait pas être réduit à un élément dans une stratégie.

Pourtant, il ne peut exister seul dans la superbe de la perfection de l'amour pur. Il a place dans un processus qui suppose la mise en œuvre d'autres qualités humaine : la réconciliation.

S'il y a l'attitude de l'offensé, qui pardonne, il y a aussi l'attitude de l'offenseur.

C'est dans la réciprocité de ces deux attitudes que se situe la démarche de réconciliation.

Le terme fondamental dans le langage chrétien. Il est présent en particulier chez saint Paul où il exprime le salut. Dans la deuxième épître aux Corinthiens, Paul dit : « Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. Car c'était Dieu qui, dans le Christ, se réconciliait le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes, et mettant en nous la parole de réconciliation. Nous sommes donc en ambassade pour le Christ ; c'est comme si Dieu exhortait par nous. Nous vous en supplions, au nom du Christ : laissez-vous réconcilier avec Dieu » (2 Co 5, 18).

4.1. Le commandement évangélique

4.1.1. Une démarche exigeante

L'exigence de réconciliation est exprimée dans les évangiles par une parole de Jésus qui exprime une exigence permanente. Elle concerne la vie de la communauté chrétienne. Elle a le mérite de la vérité et elle articule bien l'ordre des priorités entre les actes religieux et la vie quotidienne : « Quand tu présentes ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis reviens, et alors présente ton offrande » (Mt 5, 23-24).

L'exigence première est la réconciliation avec celui que l'on a offensé ou auprès de qui on est en dette. Cette exigence prime sur l'accomplissement d'un acte religieux rituel.

Il ne s'agit pas de prendre en compte son propre point de vue (de souffrance, de ressentiment ou de rancune...), mais bien celui de l'autre. Il s'agit d'aller trouver le frère qui a quelque chose contre soi. Il ne s'agit pas d'aller trouver l'autre pour lui manifester sa générosité, mais pour reconnaître ses torts. Il s'agit de ce que l'autre pense de mes actes et de la manière dont il en a souffert quand il a été blessé ou lésé.

Telle est la première difficulté de ce commandement : il mesure la réconciliation au point de vue de celui qui a été offensé ; il faut se considérer soi-même comme l'offenseur. C'est de mon tort qu'il s'agit, non du sien – s'il existe.

Il est difficile de prendre en compte le point de vue d'autrui. Pour cela la démarche ne peut être simple.

4.1.2. La réconciliation

La demande porte sur la réconciliation : « Va trouver ton frère pour te réconcilier avec autrui ». Pour la comprendre, il faut clarifier ce que signifie le verbe réconcilier ?

Le verbe a un sens dans le cadre des relations humaines. Se réconcilier, c'est mettre fin à un état d'inimitié ou de haine. Il signifie l'instauration d'un état de paix et d'harmonie. Le tort que j'ai pu faire à mon frère empêche la paix. Je dois aller le trouver, lui parler et de ce fait enlever l'obstacle que j'ai placé sur le chemin de la paix, de l'amitié ou de la fraternité.

Il n'est pas dit que la démarche de réconciliation sera immédiatement suivie d'effet³⁸. Il n'est pas sûr que la démarche sera bien reçue, ni facile à conduire à son terme... Il n'est pas dit que ce sera fait une fois pour toutes. Mais ceci n'ôte pas le caractère impératif qui place l'ordre des priorités: va d'abord te réconcilier et après tu viendras présenter ton offrande.

4.1.3. Les deux sens du mot pénitence

La manière de faire l'acte de réconciliation est ici laissée dans l'ombre. Elle dépend de la situation respective des personnes en présence. Elle dépend aussi de la situation du groupe auquel elles appartiennent. Ce qui semble logique, c'est qu'il y ait une proportion entre la faute et le processus de réparation. Pour une faute légère, il suffit d'un geste discret ou d'une parole chaleureuse. Pour une faute grave, il faut une demande plus solennelle... La réconciliation ne consiste pas seulement en une déclaration ; elle implique la réparation des torts et des dommages. Compenser en justice est requis.

C'est dans ce contexte qu'apparaît dans le langage chrétien le mot pénitence. Ici, le terme dit la peine que représente non seulement la démarche de réconciliation – car il y a toujours une certaine humiliation quand on reconnaît ses torts, et aussi le coût de la réparation des dommages³⁹.

Dans une démarche de réconciliation, il y a l'engagement de ne pas réitérer l'acte mauvais. C'est là qu'apparaît le deuxième sens du terme pénitence. Le terme désigne le travail sur soi que l'on doit faire pour ne pas recommencer à faire le mal. La pénitence est une manière de vivre pour se fortifier dans le combat contre le mal et pour ne pas succomber à la tentation. C'est lié à la patience et à la maîtrise de soi.

La pénitence n'est pas l'expiation, où l'on valorise la souffrance de manière vindicative (« faire payer ») ; c'est l'entraînement pour ne pas retomber dans le mal, car il y a une dimension temporelle de la guérison ou de la rééducation.

4.2. Un sacrement pour la réconciliation

Le sacrement est au service de la démarche de réconciliation qui doit se faire en vérité. Le tort que l'on fait concerne une personne dans une situation objective dont il faut tenir compte pour la réconciliation.

4.2.1. L'objectivité des situations

L'exigence de réconciliation ne se prend pas du sentiment de culpabilité dans sa dimension psychologique, mais de la nature de la relation que l'on a avec autrui.

Soi-même comme un autre

Chacun est responsable de soi et peut se faire du mal à lui-même. Ainsi certains détruisent leur santé par des dérèglements concernant le sommeil, la boisson, la nourriture... On peut aussi se nuire à soi-même dans son travail que l'on bâcle (études, responsabilités professionnelles, charges familiales...); lorsqu'on ne fait pas sérieusement ce qui rend apte à vivre en paix avec soi-même et dans une certaine plénitude (se cultiver, se détendre, prier, ne pas ignorer le besoin que l'on a de ses amis...).

Autrui

³⁸ Quand il s'agit des ennemis, Paul est fort prudent. Il sait que la démarche de réconciliation n'a pas un effet magique. Il demande donc que l'on fasse du bien à son ennemi quand l'occasion s'en présente, et qu'il ne faut pas en chercher davantage. Tout est renvoyé au jugement de Dieu. Il cite à ce propos un texte des Proverbes : « Fais le bien à ton ennemi – Tu amasseras des charbons ardents sur sa tête » (Rm 13, 20 citant Pr 25, 21-22)/

³⁹ Notre système social prévoit des assurances... C'est un moyen de vivre selon l'esprit de l'évangile.

Autrui est habituellement en cause. L'évangile l'appelle le prochain, car sa proximité est un appel et signe l'urgence comme l'explique la parabole du bon samaritain. Il y a un ordre dans la proximité : dans le couple, dans la famille, dans le travail, dans le voisinage, les élèves, les partenaires commerciaux... Cette situation s'objective dans l'énoncé de droits qui sont universels pour être légitimes.

Il y a une dimension spécifique dont il faut parler : la communauté d'appartenance qui est considérée comme une personnalité : celle de la communauté il y a des devoirs spécifiques : le couple, la famille proche ou la famille lointaine, les collègues, la cité, la nation, l'humanité. Cette situation est objective et elle passe par des obligations. Il ne s'agit pas là d'entités abstraites ou formelles, mais d'une réalité qui a sa logique et ses exigences, corrélatives du bien qu'elles créent.

Dieu

Il y a aussi Dieu qui a lui aussi des droits. On peut manquer de la relation droite avec lui, puisque tout vient de lui : il est la source de ma vie et de la vie de ceux qui me sont confiés.

4.2.2. Médiations nécessaires

L'objectivité des situations et de la démarche suppose des médiations qui sont appropriées pour mener à bien la démarche de réconciliation. En effet, en humanité, il y a des médiations nécessaires.

Vis-à-vis de Dieu, la médiation est celle de la prière. La démarche est un mouvement qui met en place la vie en relation avec Dieu. La médiation doit être adaptée : une prière en passant dans une église, la prière dans le cadre de la liturgie. Ce peut être une démarche plus explicite de retraite au désert, de pèlerinage...

Vis-à-vis de soi-même comme un autre, la médiation est plus complexe. Ce doit être ce que l'on appelle « un travail sur soi » qui suppose un amour de soi lucide et exigeant. Tout travail sur soi est bon selon les circonstances : le jeûne, le dialogue avec un conseiller ou un thérapeute, le travail de réflexion ou de méditation...

Vis-à-vis d'autrui les médiations sont liées à la nature de la relation. Les couples se réconcilient selon l'adage populaire « sur l'oreiller ». Les familles se réconcilient à l'occasion des fêtes, des rencontres familiales, des anniversaires, des décès... les collègues se réconcilient à l'occasion des rencontres, des formations, des stages qui permettent de sortir de la routine.

Ce serait pourtant une illusion de séparer à l'excès ces domaines : il y a un lien entre ces éléments : se haïr ou se mépriser fait aussi du tort à ceux qui ont besoin que nous soyons heureux. Haïr ou mépriser son prochain a une incidence sur sa propre dignité...

Ceci vaut aussi pour Dieu et même la relation à Dieu a une dimension fondatrice, car en faisant du tort à autrui ou à soi, on va à l'encontre de son projet créateur qui veut que tous les hommes soient dans le bonheur. Il y a donc une exigence de se tourner vers lui, même si le tort que l'on a fait concerne autre que lui. On rejoint la source de la vie et donc on est mieux armé pour affronter la difficulté d'être et de vivre.

4.2.3. L'Église communauté de pardon

Cette objectivité de la démarche de réconciliation permet de comprendre la nature du sacrement de réconciliation. Le sacrement concerne la communauté. Cette proposition a deux aspects. Le premier est que tout chrétien doit vivre la démarche de réconciliation. Il doit le faire autant de fois que nécessaire.

Il y a une dimension spécifique de la communauté sur laquelle il faut réfléchir. Sur ce point, il faut expliciter les raisons. En effet, quand un membre d'une communauté commet du mal, ce mal détruit : il détruit la personne à qui le mal a été fait (violence, adultère, vol, mensonge...) ; mais il met en cause la communauté à laquelle on appartient. On le voit dans les propos habituels. Si un Français à l'étranger se comporte comme un sans gêne, on dira que les Français sont sans gêne ; si un jeune de banlieue est violent, on dira que tous les jeunes sont violents ; si les étudiants chahutent tard le soir, on dira que les étudiants sont chahuteurs et qu'il ne faut pas leur louer d'appartement, si on veut dormir tranquille... ainsi le tort que l'on fait compromet la communauté. C'est ce qui préside à l'exigence de s'adresser à autrui quand il vient à pécher selon l'évangile de Matthieu (Mt 18, 15s).

Il y a donc une exigence qui repose sur l'appartenance à la communauté. C'est la raison pour laquelle les responsables, en qui la communauté se personnifie et se représente doivent être ceux auprès de qui la réconciliation doit passer. Les textes de l'Évangile se situent dans cette perspective, de même saint Paul qui demande à ce que la communauté chasse celui qui trahit ouvertement et publiquement l'exigence de sainteté qui la caractérise et où s'anticipe le Règne de Dieu.

L'Église est donc une communauté de pardon et le sacrement suppose la médiation de celui qui représente la communauté. Cela ne veut pas dire que les autres aspects de la démarche soient inutiles... Mais ils ont cette dimension. De fait l'histoire montre que les communautés chrétiennes ont toujours su instituer des médiations de réconciliation.

Mais ces médiations officielles ne doivent pas occulter le fait que les démarches de réconciliation évoquées plus haut doivent être accomplies. Ce n'est pas seulement au prêtre qu'il faut demander le pardon, mais à celui que l'on a offensé – dans sa famille, son voisinage, sa communauté...

Dès les premiers temps, l'Église a mis au point des procédures pour vivre l'exigence du pardon dans la communauté. La première difficulté est celle que pointe la parabole de l'enfant prodigue : comment les fidèles doivent-ils accueillir ceux qui ont péché gravement ? Ainsi au moment des grandes persécutions, un certain nombre de chrétiens ont apostasié et cela pour sauver leur vie, leurs biens, leur place dans l'administration, leurs relations... Lorsqu'ils ont demandé à revenir dans la communauté, les fidèles qui avaient souffert de la persécution pourraient-ils les recevoir ? Un certain nombre de ceux qui avaient souffert la prison ou l'exil ou des proches étaient pas morts leur ont refusé l'entrée dans la communauté en s'appuyant sur les textes des Écritures concernant le péché sans rémission. Mais l'Église dans son ensemble ne les a pas suivis et a institué les rites de la pénitence - une pénitence qui était publique pour faire face à une faute publique comme l'apostasie - tout à la fois épreuve et purification ; ces rites s'achevaient par la réconciliation et le pardon, au terme du carême. Ce fut les premières étapes du sacrement de réconciliation ou de pénitence qui a pris les formes que nous connaissons aujourd'hui. Les éléments de la faute ont évolué et conduit à une certaine diversification.

4.3. La réconciliation en Jésus-Christ

Le sacrement réalise quelque chose qui relève du mystère du salut. La réconciliation donnée dans l'Église actualise le salut donné par Jésus-Christ et qui est exprimé en termes de réconciliation par saint Paul. Le chemin de la réconciliation prend sa mesure et son ampleur par sa référence au Christ.

4.3.1. Dieu se réconcilie l'humanité

La théologie chrétienne reconnaît que la réconciliation est grâce en ce sens que c'est Dieu qui a l'initiative de la réconciliation. Saint Paul le dit ainsi : « C'est en effet alors que nous étions sans force, au temps fixé, que le Christ est mort pour les impies – à peine en effet voudrait-on mourir pour un homme juste ; pour un homme de bien, oui, peut-être voudrait-on mourir – mais la preuve que Dieu nous aime c'est que le Christ, alors que nous étions pécheurs, est mort pour nous » (Rm 5, 6-8).

La réconciliation n'est pas une conquête, mais une grâce. Elle consiste à entrer dans une perspective de salut offerte par Dieu. Les perspectives de justice et de droit sont

reprises dans une dynamique qui leur donne une autre portée et une autre dimension. Elles perdent leur aspect judiciaire et strictement proportionné pour entrer dans une réciprocité de confiance et de respect attentive aux personnes plus qu'à leurs torts. C'est ce que manifeste Jésus à l'égard des pécheurs qu'il a rencontrés : la femme adultère, Zachée, la Samaritaine... ; son amour les a précédés.

La réconciliation est donc le fruit de cet amour.

C'est dans cet amour que doit se manifester la réconciliation médiatisée par l'Église par les sacrements.

Saint Paul écrit à ce propos : « Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. Car c'était Dieu qui, dans le Christ, se réconciliait le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes, et mettant en nous la parole de réconciliation. Nous sommes donc en ambassade pour le Christ ; c'est comme si Dieu exhortait par nous. Nous vous en supplions, au nom du Christ : laissez-vous réconcilier avec Dieu » (2 Co 5, 18).

4.3.2. Participer à la vie du Christ

Le sacrement fait donc participer à l'amour de Dieu. La prière d'absolution prévue pour les absolutions collectives explicite cette dimension. Elle est bâtie sur une structure trinitaire évoquant le Père, le Fils et l'Esprit Saint.

« Dieu notre Père ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. C'est lui qui nous a aimés le premier et il a envoyé son Fils dans le monde pour que le monde soit sauvé par lui. Qu'il vous montre sa miséricorde et vous donne la paix. »

Cette première partie est référée au Père. Il a l'initiative du salut et il est celui à qui on se réfère : il ne veut pas la mort du pécheur mais qu'il vive. Ce vouloir fondamental est exprimé par l'envoi de son Fils qui est qualifié de sauveur du monde.

« Jésus-Christ, le Seigneur livré à la mort par nos fautes, est ressuscité pour notre justification. Il a répandu son Esprit Saint sur les apôtres pour qu'ils reçoivent le pouvoir de remettre les péchés. Par notre ministère, que Jésus lui-même vous délivre du mal et vous remplisse de l'Esprit Saint. »

Cette deuxième partie est consacrée à l'œuvre du salut accompli par Jésus. Un lien explicite est fait avec la mort de Jésus sur la croix. Il y a ainsi une référence à ce que coûte une réconciliation. La référence au récit johannique d'apparition pascale au cours de laquelle Jésus donne l'Esprit Saint pour le pardon des péchés est importante. Elle marque la référence de la liturgie à l'Esprit Saint.

« L'Esprit Saint, notre aide et notre défenseur, nous a été donné pour la rémission des péchés et en lui nous pouvons approcher du Père. Que l'Esprit illumine et purifie vos cœurs : ainsi vous pourrez annoncer les merveilles de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière ».

La troisième partie fait référence à l'œuvre propre de l'Esprit Saint. Elle fait du pécheur pardonné un témoin de la miséricorde de Dieu.

Ainsi la réconciliation fait participer à la vie même de Dieu qui est une vie trinitaire. Il fait entrer dans le mouvement d'amour qui fait l'essentiel de la vie chrétienne.

4.3. Modalités de la réconciliation

La mise en œuvre sacramentelle de la réconciliation a évolué au cours des âges. Le lieu de la réconciliation est la communauté et pour cela les rites de la réconciliation sont une partie intégrante de la célébration liturgique. La célébration de l'eucharistie est faite en rémission des péchés. Les autres éléments sacramentels sont en ordre à cette célébration.

1. La confession privée est corrélative de l'essor du monachisme et de l'apparition de la notion de conscience morale personnelle. La pratique de l'Église a distingué entre fautes graves et fautes légères ; elle a introduit un gradualisation des pénitences... et par ce moyen procédé à un affinement spirituel considérable. En effet, les confesseurs ont éduqué les

pénitents et joué un rôle de directeur spirituel, même si cette dimension n'est pas intrinsèque à la confession.

2. La confession privée a repris un élément essentiel à la pratique de la réconciliation : la parole. L'aveu est une nécessité pour une réconciliation. La parole est en effet un lieu de vérité. Elle est là comme processus d'objectivation.

Il y a dans l'aveu une libération de ce qui pèse sur le cœur.

Ceci est un travail de vérité et de vérification.

3. Il faut aussi tenir compte de ce que le sacrement de réconciliation fait face au mal. Or le propre du mal est d'affaiblir et d'aveugler. Le péché fait que l'on ne voit plus le mal comme tel. Le sacrement de réconciliation doit donc être vécu en ordre avec les autres sacrements et renvoyer à la vie.

Conclusion

L'image moderne du sacrement souffre encore du reproche de la culpabilisation. Il semblerait que le sacrement ait été fait pour culpabiliser. Il apparaît clairement que non si l'on se souvient de la manière de faire de Jésus dans les évangiles. L'amour est premier.

Le débat a pris une forme plus érudite lors du débat théologique sur la question de l'attrition et de la contrition. Pour vivre la réconciliation, point n'est besoin d'une parfaite contrition. Il suffit de l'attrition ; la contrition est le fruit du sacrement. Ainsi le péché est dévoilé dans l'acte qui le pardonne. Comme nous l'avons vu, cela évite toute mauvaise culpabilité.

Pour finir

Une phrase de Paul résume ce que ces quatre conférences ont essayé de dire : « Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais sois vainqueur du mal par le bien » Rm 13,21).