

ATTRITION ET CONTRITION SELON SAINT THOMAS D'AQUIN

L'Ami du Clergé, 1960, pp. 289-294

Un cas de conscience

Ayant eu l'occasion de recenser l'an dernier, dans *l'Ami du Clergé*, un volume de théologie que nous avons loué¹, non sans faire d'assez sérieuses réserves, nous avons reçu récemment à son sujet une consultation qui mérite une réponse quelque peu détaillée.

On relevait dans ce volume des expressions comme celles-ci : « La contrition imparfaite ne suffit pas, même si on la joint à l'absolution... Elle ne saurait donc obtenir le pardon ; elle peut y préparer, mais tant qu'elle n'aurait pas été parfaite par la charité, elle demeure insuffisante, et aucune absolution ne pourra la transformer en contrition parfaite, ni par conséquent lui permettre de faire obtenir au pénitent le pardon de ses fautes. »

Et notre correspondant signalait que cette doctrine « avait bouleversé des braves gens », qui étaient venus lui demander conseil. Se référant à Vittrant, *Théologie Morale*, n. 800, et à Denzinger, n. 898 (où le Concile de Trente enseigne que la contrition imparfaite, bien qu'incapable par elle-même de justifier le pécheur, le dispose, *disponit*, à obtenir la grâce de Dieu dans le sacrement de pénitence)², il soulignait que l'opinion de l'auteur incriminé lui paraissait en opposition formelle avec les décisions de l'Église, et il nous demandait ce qu'il fallait en penser.

¹ Peut-être s'agit-il de l'ouvrage *La Résurrection* de Joseph Comblin, Paris 1959, recensé dans *l'Ami du Clergé* 1959, pp. 462-463. En tout cas, nous n'en avons pas trouvé d'autre qui corresponde à la description faite ci-dessus. NOTE DE *Quicumque*.

² « Docet præterea, etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennæ et pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus Sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit. — Le saint Concile déclare encore que, bien qu'il arrive quelquefois que cette contrition soit parfaite par le moyen de la charité et qu'elle réconcilie l'homme à Dieu avant qu'il ait effectivement reçu le sacrement de Pénitence, il ne faut pourtant pas attribuer cette réconciliation à la contrition seule, indépendamment de la volonté de recevoir le sacrement, laquelle y est renfermée. Et pour cette contrition imparfaite, que l'on nomme Attrition, parce qu'elle naît ordinairement, ou de la considération de la honte et de la laideur du péché, ou de la crainte du châtement et des peines ; si avec l'espérance du pardon, elle exclut la volonté de pécher, le saint Concile déclare, non seulement qu'elle ne rend point l'homme hypocrite et plus grand pécheur, mais encore qu'elle est un don de Dieu, une impulsion du Saint-Esprit ; qui véritablement n'est pas encore habitant dans l'homme pénitent, mais qui seulement le meut et à l'aide de laquelle il se prépare la voie à la justice. Et quoiqu'elle ne puisse pas par elle-même, sans le sacrement de Pénitence, conduire le pécheur jusqu'à la justification, elle le dispose toutefois à obtenir la grâce de Dieu dans le sacrement de Pénitence. » NOTE DE *Quicumque*.

Où en est le problème

La réponse n'est pas simple. Le problème de l'attrition est un des plus embrouillés de la théologie morale. Quiconque veut tâcher d'y voir clair et commence par consulter les différents manuels est frappé de leurs différences doctrinales : les thomistes eux-mêmes ne s'entendent pas, à ce plan théorique.

Et si l'on a recours à l'histoire, on n'est pas au bout de ses peines, car peu de notions ont été, autant que l'attrition, sujettes à des interprétations multiples au cours des siècles. Les moralistes du XIX^e siècle ont abouti à une sorte d'accord tacite en se cantonnant sur le terrain de la casuistique : appuyés sur les décisions du Concile de Trente, qu'ils interprétaient selon la prudence pastorale de saint Alphonse de Liguori, ils n'ont pas cherché à approfondir les fondements dogmatiques de la doctrine communément reçue. C'était chose entendue qu'un pécheur qui se présentait avec la seule attrition au confessionnal devait être absous : on laissait de côté le problème.

Le volume du P. Périnelle sur *L'attrition, d'après le concile de Trente et d'après saint Thomas d'Aquin*, paru en 1927, réveilla les moralistes de leur sommeil. Il suscita des réactions plus ou moins vives, par exemple de la part du P. Cavallera et du P. Galtier, s.J. Et surtout il montra la gravité et la complexité d'une question trop longtemps négligée. Il terminait en invitant à un retour au texte de saint Thomas, interprété à la manière de Billuart.

Seize ans plus tard, en 1943, le P. Hyacinthe Dondaine, actuellement Maître en théologie et professeur au Saulchoir, reprenait le sujet dans un fascicule intitulé *L'attrition suffisante*. Remontant aux sources de la grande théologie du Moyen Âge, il « essayait de suivre le développement de la notion d'attrition depuis ses origines, à l'aube du XIII^e siècle ». Et lui aussi montrait, mais par des moyens sensiblement différents, comment le recours à saint Thomas, en dehors de toute interprétation tendancieuse, favorisait une vue des choses encore plus satisfaisante.

Effectivement, cette présentation nouvelle semble gagner du terrain, même dans des écoles non dominicaines. C'est ainsi que le P. M. Flick, s.J., en 1947, Dom de Vooght, o.s.b., en 1949, le P. de Letter, s.J., en 1950, se joignirent au P. Dondaine pour démontrer la bienfaisance d'une étude objective de saint Thomas, négligée en cette matière depuis des siècles. Nous allons donc reprendre à notre manière, aussi brièvement et aussi clairement que possible, ces idées qui nous semblent si justes, et nous espérons ainsi rendre service à nos lecteurs. Sans doute ce n'est là qu'une opinion parmi d'autres : elle ne s'impose pas à la foi ; elle n'est même pas de nature à entraîner des conséquences pratiques importantes. Mais elle projette une lumière doctrinale capable de dissiper bien des confusions et d'inspirer une pastorale élevée et féconde.

Et tout d'abord, puisque les manuels de théologie se réfèrent en premier lieu, comme il convient, aux décisions du concile de Trente, commençons par préciser le sens des termes qu'il emploie.

I. — LA NATURE DE L'ATTRITION D'APRÈS LE CONCILE DE TRENTE

Il faut avouer que l'on n'a pas toujours pris le soin de comprendre le concile avec toute la précision nécessaire. Il aurait fallu parfois, pour cela, chez les théologiens, un souci plus poussé de critique historique. C'est à ce point de vue que le travail du P. Périnelle a été un heureux stimulant. Il s'est efforcé d'interpréter les expressions du concile à l'aide des

discussions préalables des Pères et des théologiens. On peut, sur certains points, discuter ses conclusions, et plusieurs critiques n'ont pas manqué de le faire. Mais la voie était ouverte à une étude fouillée de l'histoire. Étude d'autant plus actuelle que certains documents viennent seulement d'être publiés tels les actes de la session de Bologne en 1547, relatifs à la préparation des canons de la Pénitence, qui n'ont paru qu'en 1950.

Recherchons donc, à notre tour, en premier lieu, quel est l'enseignement du concile sur LA NATURE DE L'ATTRITION (D.-B. 898 et 915)³.

C'est la première fois que nous rencontrons ce terme dans la langue officielle de l'Église (D.-B. 898). Jusqu'à cette date il n'était employé que par les théologiens, depuis la fin du XII^e siècle, et avec des nuances parfois fort différentes. Le concile met de l'ordre dans cette variété, et son enseignement est assez clair, si on évite de l'obscurcir par des subtilités excessives.

Il commence par rappeler que ce mot est synonyme de *contrition imparfaite*.

Or en quoi consiste cette imperfection de la contrition ? Il semble bien qu'elle résulte en premier lieu de son *motif*. Alors que, de l'avis de tous les théologiens, la contrition parfaite résulte de l'amour de Dieu, l'attrition est inspirée par un motif égoïste.

Le concile n'énumère que deux formes de cet égoïsme : la honte et la crainte. Mais l'adverbe « communiter » prouve qu'il admet la possibilité d'autres motifs de même nature.

La seconde source de différence entre les deux contritions se trouve dans leur *forme*. La contrition parfaite est informée par la grâce habituelle, tandis que la contrition imparfaite ne l'est pas.

Ce n'est pas une raison pour dédaigner celle-ci, car, enseigne le concile, elle est un don de Dieu et une impulsion du Saint-Esprit. Autrement dit elle est suscitée par la grâce actuelle, et ne rend pas hypocrite ni pécheur.

Ajoutons à cet enseignement les deux qualités nécessaires à l'honnêteté de l'attrition : volonté de ne pas pécher et espoir de pardon.

Ainsi, en quelques lignes très denses, le concile résume les données des anciens auteurs les plus sûrs concernant la nature de l'attrition.

Beaucoup de théologiens post-tridentins auraient voulu en savoir davantage. Par exemple, pendant des siècles ils discuteront sur la question de savoir si l'attrition ainsi comprise comporte *un certain amour de Dieu*.

³ D.-B. 915. Canon 5. — Si quis dixerit eam contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem æternæ beatitudinis, et æternæ damnationis incursum, cum proposito melioris vitæ, non esse verum et utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam et magis peccatorem; demum, illum esse dolorem coactum et non liberum ac voluntarium: anathema sit. — Si quelqu'un dit que la contrition, à laquelle on parvient par la discussion, le ramas et la détestation de ses péchés; quand repassant en son esprit les années de sa vie, dans l'amertume de son cœur (Is. xxxviii, 15), on vient à peser la grièveté, la multitude et la difformité de ses péchés et avec cela le hasard où l'on a été de perdre le bonheur éternel et d'encourir la damnation éternelle, avec résolution de mener une meilleure vie; qu'une telle contrition donc n'est pas une douleur véritable et utile et ne prépare pas à la grâce, mais qu'elle rend l'homme hypocrite et plus grand pécheur; enfin que c'est une douleur forcée et non pas libre, ni volontaire: qu'il soit anathème. NOTE DE *Quicumque*.

Il faut bien dire que ni le concile de Trente, ni les Papes qui traitèrent le sujet (Alexandre VII, Innocent XI, Clément XI, Pie VI)⁴ n'ont voulu trancher la question. Avec le P. Dondaine⁵, acceptons ces décisions sans vouloir les tirer dans un sens ou dans l'autre : « ce problème, très obscur en lui-même, ce n'a de sens que dans une problématique scotiste », ainsi que nous le verrons.

Le rôle de l'attrition d'après le concile de Trente

C'est surtout au sujet du RÔLE DE L'ATTRITION que les théologiens étaient divisés : de saint Thomas à Duns Scot⁶, de Scot à Biel⁷, de Biel aux thomistes espagnols du XVI^e siècle, quelles divergences, et parfois quelles oppositions violentes !

C'est ce qui compliquait la tâche des Pères du concile. Uniquement soucieux de faire front aux hérésiarques, et nullement de dirimer les débats d'Écoles, ils s'efforcèrent, dans la mesure du possible, de concilier tout le monde.

Quel est, d'un mot, d'après eux, le rôle de l'attrition ?

Elle *prépare* le pécheur au pardon, elle le *dispose* à recevoir la grâce de Dieu dans le sacrement de pénitence.

Sans le recours au sacrement elle ne peut, par elle-même, justifier. Unie au sacrement, elle suffit à titre de préparation, de disposition.

C'est tout ce que dit le concile. Il ne précise pas jusqu'où va cette préparation, cette disposition. Il laisse donc la porte ouverte à de nombreuses hypothèses. L'attrition prépare-t-elle à l'absolution sacramentelle de loin ou de près ? Par voie de succession pure et simple, ou par mode d'épanouissement ? Par juxtaposition avec l'habitus de la grâce, ou par transformation radicale de l'attrition en contrition ?

Nous sommes ici au cœur du problème, et sur ce point le concile est muet.

Force nous est donc, si nous voulons approfondir le problème, de recourir aux lumières de la théologie.

Or le théologien dont l'intervention a été décisive dans toute cette histoire de l'attrition est Duns Scot. C'est lui qui a présenté l'attrition d'une tout autre manière que saint Thomas. C'est lui, qui, par ses outrances, a provoqué les réactions excessives de Gabriel Biel, desquelles est issu le drame de Luther. De plus les attritionnistes post-tridentins ont continué de se réclamer de lui.

Il convient donc de rappeler sommairement sa position.

⁴ D.-B., nn. 1146, 1207, 1305, 1410, 1412, 1525.

⁵ *L'attrition suffisante*, p. 35, n. 2.

⁶ John DUNS SCOT (1266-1308), dit le DOCTEUR SUBTIL, était un religieux franciscain écossais ; il se voulut le champion de l'augustinisme contre Aristote et saint Thomas d'Aquin. Il n'en résulta aucune fidélité particulière à saint Augustin, mais une très nette régression dans la doctrine scolastique. Univocisme, volontarisme et fidéisme en sont les principales tendances. NOTE DE *Quicumque*.

⁷ Gabriel BIEL (1418-1495) est un théologien allemand qui fut champion du nominalisme. Son influence sera très grande sur Luther. NOTE DE *Quicumque*.

Position de Duns Scot

1. — Duns Scot est guidé avant tout par le DÉSIR DE REVALORISER LE SACREMENT DE PÉNITENCE. Il reproche à Pierre Lombard de rendre ce sacrement inutile, car, dit-il, si l'on ne donne l'absolution qu'aux pénitents qui ont la vraie contrition inspirée par la charité, cette absolution ne sert à peu près à rien, puisque les pénitents ont déjà recouvré la grâce quand ils arrivent au confessionnal.

Et à ce compte-là, insiste-t-il, la Loi Nouvelle n'apporte rien d'essentiellement nouveau : les chrétiens pécheurs en sont réduits, pour recouvrer l'état de grâce, à recourir au dur labeur exigé des Juifs de l'Ancien Testament : « *Convertimini ad me in toto corde vestro...* »

Est-ce pour si peu que le Christ s'est incarné et a souffert ? N'est-il pas venu sur terre pour apporter aux pécheurs un moyen de salut beaucoup plus facile, et à portée de tous ?

Ce moyen, c'est le sacrement : que le pécheur ait l'attrition, et cela suffit pour que l'absolution lui confère la grâce et le pardon.

2. — Que se passe-t-il alors dans l'âme du pécheur réconcilié ? Psychologiquement il n'y a aucune modification : L'ACTE D'ATTRITION RESTE CE QU'IL ÉTAIT. Mais il se trouve désormais en compagnie de la grâce habituelle. Cela suffit pour qu'il soit « informé » par elle, et que le pénitent soit vraiment réconcilié avec Dieu.

3. — En bref, Scot enseigne *deux voies de justification*, qu'il s'agisse du péché originel ou du péché actuel. La première voie est celle de la charité parfaite et d'un repentir approprié. Ces sentiments, qui sont notre œuvre personnelle, obtiennent de Dieu, d'un mérite de convenance, le retour en grâce. C'est là un moyen exceptionnel.

La deuxième voie est celle de l'attrition, beaucoup plus facile, très sûre, et à la portée de tous. Insuffisante par elle seule à justifier, elle suffit lorsque le sacrement de baptême ou de pénitence vient s'y ajouter. Et cette fois le résultat s'obtient non pas en vertu du mérite, ni d'une causalité instrumentale du sacrement, mais en vertu d'un pacte divin, *ex pacto divino*.

Scot insiste tellement sur l'efficacité sacramentelle ainsi comprise qu'il *exige peu du pénitent*. La moindre preuve de bonne volonté suffit. À la rigueur il suffirait de ne pas pécher actuellement. Autrement dit, dès que la grâce ne rencontre pas d'obstacle dans le pénitent, elle agit *ex opere operato*, sans exiger de lui un bon mouvement positif méritoire.

Appréciation de la position de Scot

Cette théorie est difficilement soutenable.

1. — Tout d'abord l'idée des *deux voies de pardon*, qui devait jouir d'une si grande fortune jusqu'à nos jours, ne repose absolument sur aucun fondement scripturaire, patristique ou théologique. Il serait choquant de prétendre que les sacrements nous dispensent de générosité, et que la contrition parfaite, indispensable sous l'Ancien Testament, est devenue facultative sous la Loi Nouvelle.

Il est certain, sans doute, que la contrition parfaite remet les péchés avant le baptême ou la confession. Mais n'oublions pas que cette contrition *inclut nécessairement le vœu* du baptême ou de la pénitence. La volonté du Seigneur est formelle : il faut recourir à l'Église (*in re* ou *in voto*) si l'on veut être pardonné (D.-B. 898). Il n'y a donc qu'une voie de pardon.

2. — Un deuxième grief à faire à la théorie de Scot, c'est son hypothèse de la *cohabitation de l'acte d'attrition AVEC L'HABITUS DE LA GRÂCE HABITUELLE*, qu'il identifie du reste avec la charité. L'analyse de ces deux réalités : *attrition* essentiellement motivée par l'intérêt personnel, *contrition* parfaite inspirée de l'amour souverain de Dieu, révèle entre elles une différence de nature. Nous sommes là dans le domaine des fins : or on ne peut vouloir avec une égale intensité deux fins aussi différentes ; il faut que l'une soit subordonnée à l'autre, et c'est, ou bien l'amitié avec Dieu, ou bien la prolongation de l'état de péché.

3. — Cette contradiction interne résulte d'une conception fondamentale des *rappports de l'homme et de Dieu* très différente de la conception thomiste. Alors que pour saint Thomas la liberté humaine est une cause seconde par rapport à la Cause première, Scot est volontariste et pose la volonté humaine en face de la Volonté divine. Sans doute il admet en principe la grâce actuelle, mais il en parle peu. On ne trouve pas chez lui cette belle union de la nature et de la surnature, cette communion harmonieuse du divin et du créé, si remarquable en saint Thomas, et si révélatrice des richesses de l'Incarnation.

Principes thomistes

Ceci nous amène à préciser les principes de saint Thomas qui commandent la solution du problème. Il y en a deux : l'un concerne la fin, l'autre les moyens. Et chacun d'eux a une double forme théologique et métaphysique.

A. — 1. Concernant *la fin dernière*, le grand principe théologique est celui du primat de la *charité*. On connaît la position très nette de saint Thomas. Se basant sur le précepte du Seigneur « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, etc. » (Matth. XXII, 37, 38), il enseigne que la charité pour Dieu et le prochain « ne tombe pas sous le précepte selon une certaine mesure », car la mesure ne convient pas à la fin dernière, mais seulement aux moyens. Le devoir du chrétien est de *tendra à la perfection de la charité* (II^a-II^e, q. 184, art. 3), et même aux degrés supérieurs (Commentaire de Heb. VI, 1), compte tenu, évidemment, des obstacles résultant, par exemple, du devoir d'état, au plan des réalisations effectives. Du moins est-il nécessaire qu'il n'y ait aucun mépris du progrès à réaliser : « *dummodo contemptus non adsit agendi meliora* » (II^a-II^e, q. 186, art. 2, ad 2). Chacun doit tendre à la perfection de la charité comme au but suprême, selon ses moyens.

Ce principe ne se fonde pas seulement sur le texte du Deutéronome repris par Jésus, mais bien sûr tout le Nouveau Testament, évangiles et épîtres, centré sur l'Amour. La théologie ne saurait donc mieux faire que de l'avoir sans cesse en vue.

2. — D'autant plus que, selon saint Thomas, il a pour ainsi dire une *doublure métaphysique* analogue, en vertu de quoi « *tout être, PAR NATURE, aime Dieu à sa manière plus que lui-même* » (I^a, q. 60, art. 5 ad 1). On peut dire que c'est là un principe évident. Dès qu'on sait que Dieu est le Bien absolu, il apparaît contre nature de l'estimer moins que nous :

« Si l'on aime Dieu comme *fin* dernière, dit M. Verneaux, on ne le traite pas en *moyen* d'atteindre autre chose ». Ceci « est une proposition analytique. Les explications que donne saint Thomas, qui scandalisent ses adversaires et embarrassent ses commentateurs, à savoir que la partie se subordonne spontanément au tout, que la main se sacrifie d'elle-même pour protéger le corps, ces explications nous paraissent des comparaisons et non pas des raisons. La thèse est évidente par elle-même et n'a pas besoin de preuve »⁸.

⁸ *Philosophie de l'homme*, p. 134.

Une thèse métaphysique aussi évidente, renforcée au plan surnaturel d'un précepte aussi formel, s'impose donc à titre de principe fondamental au moraliste.

B. — Le deuxième grand principe concerne *les moyens*: c'est, en théologie, celui de l'efficacité de *la grâce opérante*.

1. — Pour le saisir correctement, il faut savoir que lui aussi n'est que la forme surnaturelle d'un *principe métaphysique* d'une importance capitale en philosophie thomiste: celui de la TRANSCENDANCE DE L'ACTION DIVINE. Rappelons d'abord brièvement en quoi il consiste.

Selon saint Thomas, l'action de Dieu et l'action de la créature ne se recourent pas comme si elles étaient sur le même plan: elles sont d'ordre essentiellement différent. Dieu agit en tant que cause souveraine, à la fois transcendante et immanente. Parce qu'il est transcendant, il est la *source totale* de l'être et de l'agir créés. Parce qu'il est immanent, son action est si profonde et si intime qu'elle *ne nuit en rien à la spontanéité* des êtres.

Quant aux êtres créés, eux, ils agissent selon leur nature propre, d'une manière rigide s'ils sont soumis au déterminisme des lois, et d'une manière libre s'ils sont doués d'intelligence. Mais les uns et les autres restent confinés dans leur domaine expérimental et psychologique, tandis que l'action de Dieu produit ses effets à la source de l'être, au plan métaphysique.

2. — Or le principe de la grâce actuelle, et spécialement de *la grâce opérante*, n'est que le principe précédent transposé au plan surnaturel. Quand Dieu travaille une âme par sa grâce, *il fait tout en elle, à son plan transcendant et immanent*, depuis le début jusqu'à la fin. Mais cela n'empêche nullement l'âme de faire tout de son côté, à son plan psychologique chaque acte de l'âme est tout entier de Dieu et tout entier d'elle-même, comme un livre est tout entier de l'écrivain et tout entier du linotypiste; les deux plans sont différents.

Il va sans dire que ce deuxième principe est *particulièrement mystérieux*, sous sa double forme, métaphysique et théologique. Au plan métaphysique, l'action divine, toute puissante et transcendante, n'est qu'une prolongation de l'acte créateur: elle participe donc au mystère insondable de la création. Et au plan théologique, la grâce opérante préside à l'élévation de la créature à l'ordre surnaturel: elle participe donc au profond mystère de la sanctification des âmes.

II. — APPLICATION DE CES PRINCIPES AU PROBLÈME DE LA CONTRITION

Ce double principe du primat de la charité et de l'efficacité de la grâce opérante commande tout le schéma de la conversion, selon saint Thomas, soit qu'on envisage celle-ci *théoriquement*, c'est-à-dire indépendamment du recours aux sacrements, soit qu'on la considère *en liaison avec les sacrements*.

A. — En effet, puisque *la charité* est le grand commandement de la Loi évangélique, doublé métaphysiquement du principe de l'amour naturel de toute créature pour Dieu, il est *indispensable que le pécheur aboutisse à UN ACTE DE CHARITÉ* et donc de contrition parfaite, s'il veut rentrer en amitié avec Dieu.

Tant qu'on reste au plan des structures, un tel aboutissement s'impose avec l'évidence d'un principe inattaquable. L'âme est faite pour aimer Dieu: son geste suprême de réconciliation ne peut être qu'un acte d'amour et de sentiments inspirés par l'amour. Un acte de préférence égoïste la refermerait sur elle et lui interdirait l'accès de Dieu. C'est

pourquoi, il nous est impossible d'admettre la théorie de Scot. Et c'est en ce sens que les formules citées par notre consultant contiennent une vérité solide. Saint Thomas n'enseigne pas autre chose : « Nous pensons donc, dit le P. Dondaine, que saint Thomas n'a jamais accueilli l'hypothèse d'un pardon accordé à une simple attrition »... L'attrition « ne suffit pas à justifier, même dans le sacrement elle devra s'achever en contrition, qui est la seule disposition ultime et suffisante à la grâce »⁹.

B. — Mais, ce qui complique le problème, c'est que, si nous descendons du plan des essences au niveau des contingences historiques, nous rencontrons une donnée nouvelle et qui dépend uniquement de la libre détermination de Dieu : à savoir la *manière pratique* dont le pécheur se prépare à la réconciliation avec Dieu.

Ici, en effet, *intervient toute l'économie du Salut* : l'Incarnation, la Rédemption, l'Église, les sacrements, etc., et toute une gamme de sentiments spécifiques de foi, d'espérance, etc., orientés vers le pouvoir des Clefs.

Dès lors, il ne suffit pas de raisonner dans l'abstrait. Mais il faut – sans abandonner le moins du monde les principes reconnus inébranlables – rechercher comment ils s'emboîtent avec les aménagements prévus par la Providence divine. Or, dans le cas présent, nous savons – pour nous borner à notre sujet – que l'attrition est un sentiment honnête qui dispose et prépare à l'infusion de la grâce, dans le sacrement de pénitence : le concile de Trente l'enseigne formellement, et saint Thomas l'avait répété à plusieurs reprises « *Sufficit attritio præcedens* » (IV *Sent.*, d. 6, q. 1, a. 3, q^a 1 ad 5 — cf. *ib.*, d. 22, q. 2, a. 1, q^a 3 ; III^a, q. 79, n. 3).

1. — Mais *comment concilier ces deux points de vue* : celui des essences et celui des contingences ? Comment peut-on dire, en thèse, que le pécheur doit aboutir à la contrition parfaite, et que cependant il lui suffit de faire preuve d'une contrition imparfaite quand il se présente au confessionnal ?

C'est sur ce point précis que les phrases citées par notre correspondant prêtent à confusion : l'auteur incriminé n'a retenu que les données abstraites, et a esquivé le problème de leur insertion dans l'économie sacramentelle.

Pour saint Thomas, le seul moyen de réaliser la conciliation est de dire que la « suffisance » de l'attrition ne doit pas s'entendre d'une manière absolue, comme d'une forme ultime et définitive, mais à titre *d'étape préparatoire* destinée à être franchie :

« *Sufficit attritio præcedens ?* » questionne le Père Dondaine : « entendons-le bien. Elle ne suffit pas à justifier, même dans le sacrement... Mais elle suffit à écarter dans le sujet l'*obex* d'une feinte ou déloyauté en son recours au sacrement : elle suffit pour *un usage loyal du sacrement*, lequel excitera efficacement dans le sujet ainsi disposé la contrition, seule disposition suffisante au pardon » (*ib.*).

Et ici l'auteur se base sur un texte formel de saint Thomas. Chez les adultes qui reçoivent le baptême, « *præexigitur præparatio removens fictionem. Quæ quidem præparatio quandoque præcedit sufficiens ad gratiam susceptionem*, etc. » (IV *Sent.*, d. 18, q. 1, a. 3, q^a 1).

2. — Et *comment le pénitent passera-t-il de l'attrition à la contrition* ? Au moyen de notre deuxième principe : *l'efficacité de la grâce opérante*.

⁹ *L'attrition suffisante*, p. 14.

En effet, ce serait minimiser à l'excès la grâce du sacrement que de la restreindre à la production d'un habitus surnaturel en lui refusant de transformer les dispositions intimes du pécheur. Dieu est assez puissant, dans sa douceur infinie, pour *convertir à fond* les cœurs les plus récalcitrants. Que ceux-ci ne mettent pas d'obstacle à la grâce, qu'ils soumettent au pouvoir des Clefs leurs pauvres sentiments de repentir imparfait, et Dieu, dans sa miséricorde, perfectionnera l'œuvre commencée et la conduira à son terme qui est la charité parfaite¹⁰.

3. — À *quel moment* cette transformation se produit-elle ? Est-ce au moment même de l'absolution ? Est-ce avant ? Est-ce même plus tard ? Il est impossible de le dire avec certitude : ceci est le mystère des rapports de chaque âme avec Dieu, et échappe d'autant plus à nos investigations que l'essence de la grâce n'est pas un objet d'expérimentation psychologique.

Lorsque nous absolvons un pécheur au Tribunal de la Pénitence, nous ne pouvons que juger d'après les signes extérieurs de son repentir. Lui-même peut-être serait parfois bien incapable de dire s'il a la contrition suffisante ou s'il manque des dispositions indispensables. Peu importe : « *sacramenta propter homines* ». Dès que nous avons agi prudemment, faisons confiance à la grâce de Dieu, et soyons sûrs que si le pénitent a tous les signes d'une attrition sincère, accompagnée de bonne volonté, il parviendra normalement à la vraie contrition et à la charité.

Saint Thomas et la théologie moderne

Ceux de nos lecteurs qui n'ont pas oublié leurs anciennes leçons de théologie n'ont pas manqué de reconnaître les éléments nouveaux que contenait cette présentation du problème de l'attrition. Pour faciliter encore mieux cette mise au point, nous allons jeter un regard d'ensemble sur ce que nous venons d'exposer, et résumer en quelques mots ce qui distingue la solution thomiste de celle qui est communément reçue dans les manuels.

1. — La plupart des moralistes des siècles derniers ne prennent pas en considération les grands *principes métaphysiques et dogmatiques* qui structurent la synthèse de saint Thomas. Ils laissent cela aux professeurs de dogme et se confinent dans le domaine de la psychologie et de la morale. Nous pensons, au contraire, que la morale chrétienne ne prend toute sa valeur que par un recours aux vérités dogmatiques.

2. — Plus précisément, dans le cas présent, l'oubli de la métaphysique et du dogme conduit à restreindre *l'efficacité de la grâce opérante*. La théologie moderne ne semble pas concevoir que la grâce agissant dans le sacrement puisse retourner une âme. La conversion est surtout considérée du point de vue humain et psychologique. On y étudie spécialement les efforts de la volonté. Tout cela est excellent, mais n'éclaire qu'un aspect du mystère. Saint Thomas met en relief l'autre aspect, celui qui dépend de Dieu. Ainsi le problème est considéré de haut, du point de vue divin. Fort des enseignements de l'Église touchant la grâce actuelle, saint Thomas leur donne la place d'honneur dans toute l'évolution de la conversion du pécheur.

3. — Depuis Duns Scot, la merveilleuse synthèse thomiste *unissant la nature et la grâce* a été disloquée. D'où l'idée si répandue que le pécheur puisse demeurer psychologiquement

¹⁰ Voir dans *L'Attrition suffisante*, du P. Dondaine, pp. 12 à 15, les textes de saint Thomas cités à l'appui ; *In Matth.*, c. 16 ; III^a, q. 85, a. 2, ad 1 ; a. 6, etc.

au stade de l'attrition, tout en recevant l'habitus de la charité. Un retour à saint Thomas rétablit l'équilibre : une âme en état de grâce a nécessairement une vraie contrition ; l'absolution n'agit pas mécaniquement, mais elle modifie les dispositions du pénitent. Selon l'analogie de l'hylémorphisme, ce sont les dispositions du pénitent lui-même qui sont surélevées à la dignité de sacrement, à titre de « matière ».

4. — Du coup, les interminables discussions sur *le degré d'amour de Dieu nécessaire* pour être absous perdent leur raison d'être.

Tant que, à la suite de Scot, on ne pensait pas que la grâce de l'absolution pouvait transformer les sentiments du pénitent en vraie contrition, on considérait nécessairement l'attrition du pécheur comme un point final, et on se demandait quelles qualités lui étaient indispensables pour la validité de l'absolution : fallait-il joindre à l'attrition un commencement d'amour ? Et quel amour ? de bienveillance ou de convoitise ? Et l'on passait du laxisme au rigorisme selon les Écoles et les époques. À tel point que saint Alphonse ne trouva rien de mieux, pour éviter les excès du rigorisme en vigueur de son temps, que de revenir à peu de chose près à l'attritionnisme pur et simple :

« La pratique du confessionnal convainquit saint Alphonse de Liguori de se libérer des règles et des thèses du "parti français" : il revint décidément à l'attritionnisme, à peine habillé d'une concession verbale à l'amour initial » (P. Dondaine, *ib.*, p. 38).

Mais dès qu'avec saint Thomas, on restitue à la grâce le pouvoir de modifier même psychologiquement – quoique mystérieusement – l'âme du pécheur, tout s'éclaire. L'attrition ne suffit que comme *préparation ou disposition éloignée* à la réception de la grâce sacramentelle. Mais la disposition ultime doit nécessairement être de même nature que son terme, c'est-à-dire de l'ordre de la charité. Et c'est l'absolution qui réalise ce résultat.

Ainsi se trouve résolu un problème quasi insoluble dans le climat appauvri de la théologie moderne. La position de saint Thomas est originale par rapport aux grandes écoles attritionnistes et contritionnistes. Dans un sens il est contritionniste, puisqu'il n'admet pas de charité sans vraie contrition. Mais il se distingue des contritionnistes en ce qu'il n'exige pas du pécheur la contrition avant l'absolution. Selon lui la grâce du sacrement est assez puissante pour réaliser la transformation du pécheur attrit en juste contrit.

5. — En somme, on le voit, ce n'est pas Scot qui *revalorise le sacrement de pénitence*. C'est saint Thomas, car pour lui, nous l'avons dit, il n'y a pas deux voies de pardon, mais une seule, celle du sacrement, soit *in re*, soit *in voto*. Et le sacrement n'agit pas seulement au plan ontologique, mais il est capable de transformer la psychologie du pénitent.

Conclusions pratiques

Nous n'avons que peu de choses à ajouter du point de vue pratique, pour la bonne raison que les conseils strictement pastoraux des auteurs actuellement reçus gardent toujours leur valeur. Le problème était d'ordre essentiellement doctrinal.

Mais il résulte des positions que nous avons soutenues un *éclairage nouveau* qui n'est pas sans influencer la pratique.

D'abord le seul fait de voir clair dans ce problème embrouillé est une libération. Le confesseur qui s'est dégagé de certaines conceptions théoriques étroites, et parfois difficiles à concevoir, est beaucoup mieux armé pour guider sûrement les fidèles. Et la doctrine, de

saint Thomas, qui s'apparente, du reste, à celle des grands théologiens du XIII^e siècle, par exemple à celle de saint Bonaventure, est tout à fait *conforme à l'esprit du christianisme*.

Le christianisme est à la fois exigeant et compatissant. Il tient compte de la faiblesse humaine, mais aussi de ses ressources, qu'il sait surélever à l'infini. Il faut donc que le confesseur tienne un juste milieu entre une complaisance néfaste et un rigorisme décourageant. Or la position de saint Thomas semble bien la plus favorable à cet équilibre.

Si on est attritionniste, on risque de mériter les sarcasmes de Pascal dans sa dixième Provinciale : « Le prix du sang de Jésus-Christ sera de nous obtenir la dispense de l'aimer. »

Si on est contritionniste, au sens historique de ce mot, on jettera les âmes dans l'angoisse : comment seront-elles sûres d'avoir la contrition et un amour de Dieu suffisant ?

Dans la théorie de saint Thomas, telle que le P. Dondaine la présente, le pécheur est invité à viser haut : il sait qu'il lui faut parvenir à un réel amour de Dieu, inspirateur d'une contrition parfaite. Mais il n'a pas lieu de se décourager, car d'abord on ne lui présente pas la contrition parfaite comme une performance à peine réalisable, mais comme un acte normal chez un chrétien, et puis on met à sa portée l'instrument de cette ascension : la grâce de Dieu toute-puissante, qui agira tôt ou tard, s'il n'y met pas d'obstacle. Cet équilibre, qui rejoint celui de bien d'autres thèses thomistes (pensons par exemple aux discussions sur ce qu'on appelle « les systèmes de morale » probabilisme, probabiorisme, etc.) est un argument de plus en faveur de l'opinion exposée.

M. TRÉMEAU, O. P.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Sur cette question, l'ouvrage de base est celui du P. H. Dondaine, *L'attrition suffisante*, 64 pages, Paris, Vrin, 1943. On y trouvera de nombreuses références. Nous nous contentons de citer quelques-unes des principales sources, et d'y ajouter les publications parues depuis 1943 en faveur de la thèse proposée.

Concile de Trente, Session VI sur la justification (D-B. nn. 793 et ss.) et Session XIV sur la Pénitence (D-B. nn. 894 et ss.).

Saint Thomas, I^a-II^a, q. 112 sur la justification, et III^a, q. 84, 85 et 86 sur la Pénitence.

Duns Scot, *Opus Oxoniense*, IV, d. 14, q. 2, n. 14 ; IV, d. 14, q. 3, n. 6 ; IV, d. 17, nn. 13 et 14. *Rep. Par.* IV, d. 14, q. 4, n. 11.

Articles du *Dictionnaire de Théologie Catholique* sur la « Pénitence » et de *Catholicisme* sur la « Contrition ».

J. Périnelle, O. P. *L'attrition d'après le concile de Trente et d'après saint Thomas d'Aquin*, 1927.

M. Flick, S. J. *L'attimo della Giustificazione secondo S. Tommaso*, Rome, 1947.

Dom de Vooght, O. S. B. *Ephem, theol. lovan.*, 1949, p. 82.

P. De Letter, S. J. *Theological Studies*, 1950, pp. 3-33.

P. Henry, O. P. In *Pénitence et Pénitences*, Bruxelles, 1953, pp. 125-168.