
ÉTUDES MORALES

ET RELIGIEUSES

Gaston Frommel (1862-1906)

[epelorient.free.fr]

LA PSYCHOLOGIE DU PARDON

DANS SES RAPPORTS AVEC

LA CROIX DE JÉSUS-CHRIST

Introduction.

Depuis sa fondation jusqu'à nos jours, à travers vingt siècles d'une existence laborieuse et tourmentée, l'Eglise chrétienne, dans son ensemble, a vécu sous le signe de la croix. Y vit-elle encore ? Ce signe est-il aimé, est-il compris, est-il suivi comme il le fut aux jours anciens ?

A voir le nombre immense et sans cesse croissant des fidèles qui s'en détachent, il est loisible de se le demander. Combien sont-ils, dans nos troupeaux, qui pourraient répéter en pleine connaissance de cause et d'un cœur sincère l'ancienne et lapidaire formule : *Ave crux, spes unica* ? (Salut, ô Croix, notre unique espérance !) Et pour ceux qui la saluent encore comme le symbole et le gage de leur rédemption, combien d'autres qu'elle laisse indifférents ; combien qui la regardent d'un œil incertain et troublé comme on regarde une impénétrable énigme ; combien qui, l'interprétant par ses quantités purement humaines : viril héroïsme et sublime dévouement, n'y discernent autre chose que le magnifique modèle d'un irréalisable idéal ; combien qu'elle éloigne et rebute plus qu'elle ne les attire ; combien même

qui ne savent plus distinguer en elle qu'un scandale inutile et le reste suranné d'une superstitieuse folie !

Il serait vain de se le dissimuler, la croix de Jésus-Christ ne joue plus dans le monde, ni dans l'Église, le rôle qu'elle jouait autrefois. Les âmes que subjuguait sa puissance et sur lesquelles planait au moins son ombre salutaire, lui échappent aujourd'hui ; elles répondent à d'autres appels. La prédication de la croix n'est plus au centre de la prédication évangélique, et la pensée de la croix cesse d'inspirer la pensée chrétienne.

Les causes de ce délaissement, qui inquiète à bon droit ceux que préoccupent les destinées prochaines du christianisme, sont multiples et trop complexes pour que je m'attarde à les signaler toutes. Je n'en retiendrai que trois principales : une cause *théologique*, une cause que, faute d'expression meilleure, j'appellerai *culturelle*, une cause *morale* qui, en fin d'analyse, les domine toutes.

Notre théologie a fait des progrès considérables qu'elle paie chèrement de plusieurs déficits. Elle a retrouvé Jésus de Nazareth, mais elle risque de perdre le Christ-Sauveur. Le premier gisait enseveli sous les doctrines concernant le second. Elle a entrepris de le remettre en lumière. Les travaux historiques qu'inaugura le XIX^e siècle et que le XX^e continue de poursuivre, nous ont permis de connaître et de pénétrer, mieux qu'on ne l'a fait en aucun temps, la carrière terrestre du Fils de Marie. La plénitude de son humanité, le rayonnement de sa figure nous ont éblouis et retenus. Ses paroles et ses actions, la sublime beauté de sa personne vivante, les problèmes qu'elle pose et résout, nous ont captivés au point que d'autres, non moins importants et non moins graves, nous échappent peu à peu. Le Fils de l'Homme nous a voilé le Fils de Dieu, et, tombant du côté où nous penchions, nous avons insensiblement relégué au second plan la signification de ses souffrances et de sa mort, la portée de sa résurrection, en un mot, le sens spirituel et proprement rédempteur du drame évangélique.

De là vient aujourd'hui que les affinités et les sympathies de la chrétienté vont à Jésus de Nazareth plus qu'à Jésus-Christ ; que l'Évangile du premier

touche et convainc davantage que l'Évangile du second ; qu'une doctrine morale très pure, vaguement associée à la paternelle miséricorde de Dieu, suffit à la piété de beaucoup de fidèles, et que la religion chrétienne se réduit, pour plusieurs d'entre eux, à l'adoration d'une divinité bienveillante, dont le gracieux message a retenti en paroles incomparables sur les lèvres d'un homme parfait, vers lequel s'élève sans effort une admiration sans résultats. Notre théologie, dont l'axe traverse en plein l'humanité de Jésus et n'effleure qu'à peine sa divinité, a eu sur l'Église son inévitable contre-coup, et, complice d'autres facteurs, elle la détourne graduellement des sentiers qui conduisent à la croix ou qui la rendent intelligible.

Parmi ces facteurs – complices de cette déviation et qui travaillent avec la théologie contemporaine à nous éloigner de l'intelligence de la croix – il faut citer en second lieu la culture moderne envisagée dans ses tendances, ses méthodes et sa direction générale. Naumann¹ avait récemment que « pour sa part, il ne trouvait aucun indice d'une nouvelle conquête de la croix par les formes de la pensée moderne ». « Je pense, ajoute-t-il, à tout ce peuple que je vois autour de moi à Berlin et à sa nourriture spirituelle quotidienne. Ce peuple apprendra encore beaucoup de choses, mais qu'il apprenne à lire le mot sacrifice dans le sens que lui donnait Paul, c'est difficile à croire. . . »

Hélas ! n'est-ce pas difficile à croire pour notre peuple aussi et pour tous les peuples que façonne une identique culture de l'esprit ? Ceux qui connaissent, pour l'avoir un peu pratiquée la mentalité courante de nos masses populaires et même celle de notre élite, ne sont guère tentés de démentir les affirmations du chef socialiste. Entre cette mentalité et le christianisme de la rédemption par le sacrifice de la croix, un abîme se creuse et constamment s'élargit dont on se demande avec angoisse si jamais il pourra se combler de nouveau. Les causes de cet éloignement tiennent pour une large part aux principes d'une pédagogie théorique que nous subissons dès l'enfance et sans exception ; une pédagogie, dis-je, qui se fait

1. *Lettres sur la religion.*

et tend à devenir de plus en plus positive et logique, rationnelle et naturiste.

Par logique et rationnelle, j'entends qu'elle se développe dans un sens étroitement scientifique, dans celui d'un savoir d'où les données intuitives, laissées en friche, sont sacrifiées aux seules certitudes démontrées et démontrables. Nous nous mouvons avec une aisance, une hardiesse, une sécurité croissantes dans les voies rectilignes de la preuve démonstrative et de l'évidence mathématique ; ce qui leur échappe, nous échappe, mais ce qu'elles atteignent, combien nous croyons être sûrs de le posséder ! Or, ce sont là des moules et des modes dialectiques incompatibles et même réfractaires à l'appréhension des réalités religieuses.

Par positive et naturiste, j'entends que le point d'application de la pensée a glissé de la sphère intime, mystique et morale, à la sphère physique externe. La nature, la nature matérielle, exclusif objet de notre intérêt, et de nos découvertes, a modelé sur elle la forme de nos âmes, de nos besoins et de notre imagination. Son empire est devenu prépondérant et presque normatif. Ce qui dépasse la nature, ce qui ne lui est pas homogène et réductible, ce qu'on ne saurait qualifier de naturel, nous paraît d'emblée inexistant et ne valoir plus l'aumône d'une réflexion sérieuse. Or si, sous un certain angle, il n'y a rien de plus religieux que la nature, sous un autre, et telle qu'elle est interprétée par la science, exploitée par ses applications, mise en œuvre par sa technique, il n'y a rien de plus foncièrement profane et qui stérilise davantage en l'homme les facultés morales ou mystiques.

Notre morale elle-même, – car il nous en reste et nous nous targuons d'en avoir beaucoup, – subit une analogue déformation. Elle se sépare de son coefficient religieux et prétend faire elle-même ses propres affaires. Du même coup, elle s'extériorise et s'appauvrit. Les notions de faute, d'obligation, de devoir, de rétribution, de sanction, qui avaient jusqu'ici un si puissant écho dans l'intimité de la conscience individuelle, ne subsistent plus qu'à l'état de lois sociales, où leur portée s'amointrit et se dénature. Conçues comme relatives au maintien et au développement de la société terrestre, elles s'imprègnent d'un facteur utilitaire où déjà quelques-unes

s'absorbent complètement. La morale considérée comme phénomène collectif devient naturelle à son tour. Objet de statistique et de démonstration, la science qui s'en empare ne lui laisse que ce qu'elle est capable d'en traduire ; elle en retranche impitoyablement ce qui dépasse ses propres horizons, et, la pliant au joug de ses formules, l'attachant à son char triomphal, se vante de l'avoir définitivement asservie. Ainsi jetée hors de l'orbite où se dresse la croix, comment notre conscience la rejoindrait-elle, comment la comprendrait-elle encore ? Elle était par nature son alliée ; elle devient son adversaire, et l'on découvrirait peut-être qu'il n'y a rien de plus irréductible aux prémisses de la rédemption chrétienne que celles sur lesquelles repose l'intuition morale contemporaine.

Il ne faut pas s'étonner, dès lors, si nos troupeaux, soumis à de telles influences, voient se produire en eux un affaissement spirituel correspondant ? Est-ce faiblesse constitutive des âmes ? est-ce effet d'une vie toujours plus rapide, fiévreuse et pressée, que fatigue un travail trop intense et que dissipe la multiplicité des intérêts et des plaisirs ? On contestera difficilement que notre époque manque, au point de vue chrétien, de sève religieuse et morale. Nos expériences personnelles dans ce domaine sont rares et rudimentaires ; nos croyances incertaines et molles. Une vague piété nous tient lieu de religion. Il y a chez nous beaucoup de bonnes dispositions, il y a de généreux désirs, une grande activité philanthropique, des œuvres en nombre immense, mais un oubli général de la vie intérieure, et, lorsqu'elle existe, peu de force, d'énergie, d'originalité. Il n'y a rien en elle de saillant, de concentré, de profond. Nos repentirs sont fades, notre foi globale et tiède, nos convictions pauvres et sommaires. Le sentiment que nous avons du péché ne va guère jusqu'à celui de la culpabilité. Nous en ignorons le poids, l'angoisse et l'horreur. C'est la caractéristique d'un christianisme qu'aucun réveil n'a de longtemps secoué, et dont la somnolente quiétude se prolonge dans le demi-jour d'un perpétuel crépuscule. La signification rédemptrice de la croix lui échappe nécessairement. Elle se dessine, sans doute, à l'horizon de nos rêves, mais nous ne l'atteignons plus. Son relief

sanglant s'estompe, aucune lumière ne l'éclaire ; la force nous fait défaut pour l'étreindre comme l'élan pour l'embrasser.

Il ne nous appartient pas de proposer, en cette courte étude, un remède aux effets de tant de causes diverses. Le remède, quand il viendra, viendra de plus haut et de plus profond ; il descendra des hauteurs de la croix et surgira des profondeurs de l'âme. « Ce n'est pas l'Évangile, a dit Vinet, qui nous conserve la croix, mais la croix qui nous conserve l'Évangile. » Cette parole, que l'histoire a plus d'une fois vérifiée, accuse certes l'extrême gravité de notre situation. Car une Église qui perdrait la croix serait en train, quelles que soient les apparences, de perdre l'Évangile lui-même. Mais elle est consolante aussi parce que la croix suffit à l'Évangile, et qu'il n'est au pouvoir de personne de la renverser. Impérissable monument de la sainteté et de l'amour divins, elle demeure plantée au roc de l'histoire. Subsistant par elle-même, elle nous garantit l'Évangile et nous le rendra dès que des cœurs attentifs sauront l'y retrouver.

Or, qui oserait prédire qu'ils ne l'y retrouveront plus jamais ? Le même Naumann, que nous citons tout à l'heure, écrivait les lignes que voici : « Le besoin d'une doctrine de la réconciliation est pressant et ineffaçable. Regardez tous ceux qui s'agenouillent encore devant le Saint-Sacrement. . . Plus que jamais on peut comparer ce besoin à l'un de ces animaux qui étendent sans cesse leurs tentacules dans l'eau pour y saisir n'importe quoi. Les soupirs d'âmes non délivrées, qui ne sont point en règle avec elles-mêmes emplissent notre atmosphère spirituelle. . . J'estime que nous ne pouvons pas rejeter la consolation que nous apporte l'idée d'expiation parce que la doctrine de ce fait nous paraît impénétrable. . . On ne doit jamais penser qu'une idée qui fut centrale pendant plusieurs siècles puisse subitement mourir. . . Il est possible qu'une nouvelle porte s'ouvre devant une prochaine génération déjà. ² »

Cet espoir est également le nôtre. Nous le fondons davantage sur la persistance et l'exaspération des besoins signalés, que sur le rajeunissement

2. Lettres sur la religion.

– pourtant bien désirable – d’une dogmatique vieillie. Inaliénables et vitaux, ils ne mourraient qu’avec la conscience humaine. Elle peut bien, pour un temps, les travestir ou leur imposer silence ; elle ne peut les dépouiller. Ils renaissent de leurs cendres. Elle les réengendre et les accumule sans trêve. Ils éclateront quelque jour. Lorsque la croix qui les aiguillonne et leur répond, leur sera de nouveau présentée, ils la salueront avec un transport de joie douloureuse, et soyez sûrs que la formule intellectuelle de cette rencontre ne sera pas longue à trouver.

En attendant et d’ici là, il importe néanmoins de travailler à rendre cette rencontre moins difficile.

Les remarques qui vont suivre n’ont pas d’autre but. Elles ne se proposent pas de convaincre, mais, en écartant quelques obstacles, de frayer les voies à la conviction personnelle. Je voudrais tenter d’ouvrir l’esprit de mes lecteurs à la compréhension de la croix par le côté qui m’en paraît le plus immédiatement accessible : par la pédagogie qu’elle suppose, par la psychologie qu’elle incarne, et par la correspondance de cette psychologie pédagogique avec celle que la famille et la vie sociale nous font pratiquer et connaître nous-mêmes.

Je ne partirai d’aucun *a priori* ; je ne me ferai le tenant d’aucune doctrine particulière ; je n’emploierai aucun argument d’autorité ; et, si ce n’est dans la mesure indispensable à la marche de la pensée, presque aucun raisonnement. Je ne ferai appel qu’aux expériences qui nous sont à tous communes et à une compétence morale sur laquelle j’estime avoir le droit de m’appuyer. Ma prétention, je tiens à ce qu’on en soit averti, ne saurait être d’épuiser un sujet qui me déborde de toutes parts³, mais seulement d’y introduire. Je ne dirai rien de ce qui ne touche pas directement celui qu’annonce mon titre. Concentrant sur ce point mon attention et la vôtre, je m’efforcerai d’établir un rapport de parallélisme organique et vivant entre

3. Il m’interdit, par exemple, d’aborder cette partie de la rédemption où Jésus, le Fils de l’Homme, doit être envisagé comme nous représentant auprès de Dieu. Ceux que frapperait cette lacune voudront bien ne pas l’imputer à l’auteur, mais aux limitations inévitables que lui imposent l’ordonnance et l’objet de son travail.

le pardon, qu'au sein de l'existence humaine l'homme accorde à l'homme, et celui que tous les jours nous implorons de Dieu.

Ce parallélisme me semble légitime. Il n'a rien de forcé ; il n'est pas arbitraire et n'est pas artificiel. Il se base sur l'analogie des deux phénomènes humains et divins et sur celle de leurs sujets réciproques, qui, des deux parts et dans tous les cas, doivent être conçus comme personnels. Des deux parts, en effet, dans la morale religieuse comme dans la morale sociale, il y a faute et remise de la faute. Et si la faute ne peut être imputée qu'à la personne, seule capable de culpabilité, il est évident qu'elle ne peut être remise que par la personne. La liberté de la faute et celle du pardon exigent des facteurs personnels.

En recourant à ce parallélisme nous ne sortons donc ni de la nature des choses, ni de l'Évangile. D'un bout à l'autre ce dernier s'y fonde et le consacre. particulièrement lorsqu'il place dans la bouche de Jésus l'admirable requête de l'oraison dominicale : « Pardonne-nous nos offenses *comme* nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. »

Et non seulement l'Évangile, mais en dernière instance, toute religion a dans ce parallélisme son point de départ et son point d'appui. On supprimerait, à l'abolir, jusqu'à la possibilité du rapport religieux, qui ne se justifie et surtout ne se réalise que par une certaine correspondance, par une certaine conformité morale de l'homme avec Dieu. En m'y appuyant, je m'appuie donc sur la nature des choses, sur l'Évangile et sur ce qu'il y a dans le phénomène religieux de plus solide, de plus stable et de plus universel.

I

Les conditions objectives du pardon : le repentir.

Tous les phénomènes constants ont des conditions régulières. Les formuler, c'est en formuler la loi. Le pardon est-il un phénomène constant de la vie sociale ? Oui, comme l'observation le prouve et puisqu'il a pour fin

de rétablir les relations personnelles normales⁴ dans une société où elles sont constamment rompues par la liberté coupable des sociétaires.

Il a donc sa loi, c'est-à-dire ses conditions régulières. Elles seront, comme lui, de l'ordre psychologique et moral. Et puisque le pardon ne se produit que moyennant les relations réciproques de personne à personne, il les exigera simultanément de son objet (celui à qui l'on pardonne) et de son sujet (celui qui pardonne).

Voyons d'abord ses conditions objectives. Elles s'expriment en un mot : le repentir. Nous définissons le repentir une reconnaissance et une contrition sincère de la faute comme faute ; sa détestation intime et sa répudiation ; la claire révélation de sa culpabilité, impliquant de la part du sujet repentant, une humiliation, un aveu, et, s'il est possible, une réparation corrélative.

On ne pardonne qu'au repentir. Non, sans doute, que le coupable, par sa seule repentance, soit en droit d'exiger le pardon ; il dépend encore de l'offensé. Mais nous croyons qu'en se repentant, le coupable a fait ce qui dépend de lui pour le recevoir et qu'il ne le recevra qu'à la condition de s'être repenti. Le pardon n'est pas dû à la repentance ; mais il n'est accessible qu'à la repentance. Elle en constitue la condition nécessaire.

On nous contestera peut-être cette dernière affirmation. On nous la contestera au nom de la perfection de l'amour. L'amour parfait n'est-il pas souverain ? N'appartient-il pas à son essence même de pardonner tou-

4. Je devrais ajouter : dans une sphère où la justice échoue à les rétablir. Il est clair, en effet, qu'au sein de l'état social légalement organisé, c'est-à-dire en tant que les personnes sont considérées comme des objets extérieurement juxtaposés, le principe de l'équivalence rétributive : « à chacun ce qui lui est dû », équitablement appliqué, suffit à maintenir l'ordre et la paix sociale et même à les rétablir lorsqu'ils sont compromis. Il n'en va plus de même dans cette partie de la société où s'opère la compénétration des personnes, c'est-à-dire où les personnes, s'ouvrant les unes aux autres, entrant les unes dans les autres, communient les unes avec les autres par une solidarité de motifs et de sentiments intérieurs vraiment personnels et moraux. Dans la famille, par exemple, et dans cette extension de la vie familiale que réalisent les affinités électives des convictions, des croyances communes, ou des affections réciproques, la justice, inférieure à sa tâche, demeure impuissante. La reprise des rapports personnels normaux ne peut plus s'effectuer là que par un acte identique, par sa nature et son ordre, à celui qui les a rompus, par un acte de moralité personnelle intime. Cet acte est celui du pardon, tel que nous l'étudions ici.

jours, partout, sans restrictions d'aucune sorte ? souffre-t-il aucune limite ? s'arrête-t-il devant aucune barrière ? Attendre la repentance afin de pardonner, il est vrai, mais avant de pardonner, n'est-ce pas le signe d'un amour inférieur, timide, incomplet ? d'un amour qui n'ose prendre ni son vol, ni son essor ? N'y a-t-il pas dans l'amour quelque chose de prévenant et de gratuit qui exclut toute condition ? Et d'ailleurs, n'est-ce pas le témoignage de l'amour qui, dans la majorité des cas, produit et suscite la repentance ? cette repentance justement dont vous dites qu'il devrait l'attendre ? Dieu nous aimait-il autrement ? et n'est-ce pas, aux termes mêmes de l'Évangile, son amour préalable qui fournit à notre repentir ses plus solides et meilleurs motifs ?

Cette objection ne tend à rien moins qu'à rendre la repentance facultative pour le pardon, et donc superflue. Elle se condamne, à notre avis, par cette licence même. Son aspect séduisant repose sur une confusion : celle de l'amour qui est un sentiment, avec le pardon qui est un acte. J'accorde que la générosité de l'amour soit entièrement prévenante et gratuite, qu'elle n'ait pas besoin, pour aimer, d'attendre la repentance. Mais on peut aimer le coupable et ne lui avoir point encore pardonné. L'amour n'est pas identique au pardon. Il en forme l'indispensable prémisse, la capacité latente, la puissance si l'on veut, mais non l'action concrète et décisive. Le pardon, sans contredit, jaillit de l'amour, mais non comme son irrépressible ou fatale émanation. Il en procède comme une libre décision du vouloir personnel. Il réalise la volonté d'aimer, non pas en bloc ou au hasard, mais dans un cas précis, dans une relation donnée, – donnée par la faute, – et nous maintenons qu'il ne la réalise normalement qu'à partir et sous condition de la repentance.

Or, pourquoi la volonté d'aimer ne réalise-t-elle l'acte du pardon qu'à partir et sous condition du repentir ? Parce que l'amour, chose personnelle, est aussi et surtout chose morale ; parce qu'en aimant il veut le bien personnel et moral de la personne aimée, et qu'un pardon sans repentance irait à contre-fin de ce but ; il démoraliserait la personne en dénaturant l'amour. Il

apparaîtrait à la conscience coupable et non repentante, moins comme une force que comme une faiblesse, et se résoudrait en pure et simple tolérance. Un amour qui tolère ou qui consent à revêtir le masque de la tolérance, aime-t-il vraiment ? De la tolérance à l'indifférence, il n'y a qu'un pas. Est-ce à le franchir que vise et s'efforce l'amour ?

Les pédagogues – les pères et les mères, ces premiers des pédagogues – savent bien que non, eux qui ne se résolvent point à tolérer le mal chez leurs enfants ; qui les châtient au contraire et qui les châtient, remarquez-le, tout en souffrant d'avoir à les châtier, parce qu'ils les aiment. Et s'ils le font, c'est pour faciliter un repentir dont un sûr instinct leur enseigne qu'il est indispensable à la remise de la faute. Les enfants eux-mêmes ne s'y trompent pas. Si la punition d'abord leur semble dure, la repentance qu'elle aide à provoquer ne tarde point à leur en faire apprécier les motifs. Justement frappés, ils ne se sentent pas moins aimés, et la joie purifiante du pardon qu'obtient leur repentir atteste par ses résultats que leur conscience vibre à l'unisson d'une loi dont les exigences ont été satisfaites.

Ces résultats sont-ils atteints et au même degré, par la pédagogie que j'appellerai celle du pardon facile, par celle qui croit pouvoir se passer du repentir et qu'on préconisait tout à l'heure au nom de la perfection de l'amour ? Un coup d'œil jeté sur les caractères qu'elle manque à former, sur les convictions qu'elle détend, sur l'empire qu'elle donne à l'égoïsme et à ses convoitises, sur les ruines morales et sociales, en un mot, dont elle est parmi nous la désastreuse ouvrière, nous informera mieux de son excellence, et par suite de sa vérité, que ne le ferait un volume de dissertations théoriques. Si les fruits sont mauvais, comment l'arbre serait-il bon ? Nous nous croyons donc en droit de maintenir nos thèses initiales : de distinguer la puissance de l'amour d'avec le pardon qui en est l'acte ; d'assigner à cet acte certaines conditions restrictives qui se résument dans le repentir ; d'établir entre le repentir et le pardon une corrélation naturelle ; de la statuer moralement suffisante, mais moralement nécessaire, et de proclamer qu'un pardon véritable ne saurait être accordé qu'à la seule repentance.

Oserais-je aller plus loin ? ajouter à cette corrélation nécessaire une corrélation quantitative ? prétendre que la repentance doit être proportionnelle à la faute ? qu'elle doit porter, non seulement sur la faute comme faute, mais présenter avec elle une certaine équivalence, grandir de son étendue, s'aggraver de sa gravité, c'est-à-dire se manifester par une contrition qui s'augmente et s'approfondit de sa culpabilité même ?

Il me le semble. Il me semble qu'un repentir incomplet, bien que sincère par hypothèse, reste un repentir insuffisant, et que la rémission qu'il obtient, – si toutefois il l'obtient, – ou n'est pas entière, ou ne lui assure pas le plein bénéfice des conséquences morales qu'elle devrait avoir. La qualité des sentiments se mesure ici par son intensité. Elle se mesure, dis-je, parce que l'amour, même et surtout celui qui pardonne, respecte la justice, et que la justice, quelque pure qu'on la veuille, quelque haut qu'on la prenne, se fonde sur la réciprocité et s'exprime toujours en termes quantitatifs. Elle a pour invariable devise : A chacun ce qui lui est dû. Or, ce que la justice doit au coupable, c'est la rétribution, qui n'atteint sa forme adéquate que dans les souffrances du repentir, puisqu'alors seulement, morale comme la faute était morale, elle rejoint la nature de la faute.

S'il en est ainsi, si la justice est engagée dans la repentance, si la repentance satisfait la justice, ou du moins lui offre un commencement de satisfaction, nous en concluons légitimement que la repentance idéale serait celle qui, répondant à toute la justice, couvrirait toute la faute et se préparerait au pardon par une expiation complète.

Je viens de prononcer un mot redoutable, un mot qu'on n'aime plus entendre et qui choque nos oreilles délicates. Je ne puis cependant le retirer. De quel nom plus exact désigner, en effet, cette douleur de la faute commise et pour la faute commise, douleur qui est une humiliation, une réprobation, une condamnation par laquelle le coupable, confessant sa faute et la répudiant en soi, accepte néanmoins de subir ses conséquences ? Un homme qui souffre ces choses, peut on dire qu'il n'expie pas ? et s'il n'expie pas, que fait-il donc ? Prenons garde que la crainte des mots nous empêche de

saisir la réalité des choses ; or, la réalité de la repentance, c'est l'expiation.

Soyez certains qu'un tel homme expie. Je ne dis pas, remarquez-le, qu'il expie totalement, ni surtout suffisamment. Je ne crois pas qu'il le puisse. La faute qu'il connaît et dont il s'accuse ne sera jamais qu'une partie de sa faute. Il en ignore l'étendue et la gravité. Eût-il même la conscience d'un saint, la réprouvât-il comme Dieu la réproouve, cependant elle est commise. Rien ne peut plus faire qu'elle ne le soit. En entrant dans les faits, elle est entrée dans l'irréparable et la repentance la plus aiguë ne saurait réparer l'irréparable.

Il y a donc d'infranchissables limites à l'expiation que fournit la repentance humaine ; ces limites, à leur tour, sont, en fait, rarement atteintes. Mais, sous ces réserves, j'estime qu'un coupable qui se repent, et pour ce que vaut son repentir, satisfait la justice ; que cette satisfaction, si rudimentaire et inachevée soit-elle, est une expiation, et que, tout bien pesé, c'est à ce titre et pour ces motifs qu'elle attire et provoque le pardon.

*

Plaçons maintenant le fait humain dans sa perspective religieuse. Des conditions exigées par le pardon que l'homme demande à l'homme, élevons-nous à celles du pardon que l'homme implore de Dieu. Jugeons-en par les analogies qu'implique le parallélisme des deux phénomènes et celui de leurs sujets respectifs. Ce qui vaut de l'un, évidemment, vaudra de l'autre ; à cette différence près qu'un double *a fortiori* s'impose.

D'une part, en effet, et quelque représentation que l'on s'en fasse, la personnalité divine est infiniment supérieure à celle de l'homme. Plus puissante, plus riche, elle est surtout plus parfaite. Elle sera donc aussi plus morale. Et si l'on envisage, avec le théisme évangélique, Dieu comme possédant seul, au sens inconditionnel, les attributs de la personne, il faut également lui attribuer ceux de l'absolue moralité. Les exigences du pardon divin seront, comme Dieu lui-même, rigoureusement, absolument morales.

Pour le théisme chrétien, d'autre part, la loi morale se confond avec la volonté divine. Tandis que nous n'en sommes, les uns vis-à-vis des autres, que les délégués, les représentants ou les objets – combien infidèles et précaires ! – Dieu en est, lui, non seulement le garant, mais le sujet souverain. Toute infraction à cette loi, en l'un quelconque de ses articles, est de ce fait une désobéissance à sa volonté personnelle, remonte jusqu'à sa personne, et la blesse à la fois comme faute et comme offense.

« On n'offense que Dieu, qui seul pardonne », a magnifiquement écrit Verlaine. Oui, en fin d'analyse et au sens profond, « on n'offense que Dieu » ; mais il faut ajouter qu'on l'offense plus souvent et plus gravement que personne. Il est clair, dès lors, que la repentance religieuse voit s'ouvrir devant elle un champ immensément plus vaste que la repentance morale, et que sa nécessité s'aggrave de tout l'inconditionnel que suppose la sanction divine. Il faut qu'elle soit, et, pour répondre au péché, c'est-à-dire à la nature de la faute religieuse, il faudrait qu'elle fût absolue.

J'en infère qu'elle devient difficile dans la proportion même où elle devient nécessaire. De l'homme à l'homme, les rapports sont nombreux, incessants, variés ; ils sont de plus inexorablement concrets. La simple et continuelle présence de l'offensé rappelle au coupable sa faute ; ses paroles, son geste, sa physionomie, son attitude en précisent, en perpétuent le souvenir et coopèrent ensemble à solliciter sa repentance. Il n'en va pas de même, hélas ! de l'homme à Dieu. Qui ne comprend, pour l'avoir éprouvé cent fois, qu'un Dieu qu'on ne voit ni ne touche, qu'un Dieu muet, qu'un Dieu caché et comme inconnu, qu'un Dieu dont l'histoire et la nature ne révèlent ni la sainteté, ni l'amour, qu'un Dieu qui se laisse oublier et méconnaître comme à plaisir, ne favorise guère, chez le pécheur, les conditions du pardon, c'est-à-dire la naissance du repentir religieux. Si l'on me permet cette expression, je dirai que Dieu se trouve, sous ce rapport et relativement à l'homme, en état d'infériorité morale.

Il reste sans doute la conscience. Nous croyons que Dieu prononce éternellement en elle un verdict de justice et de sainteté. Nous croyons qu'elle

est véritablement inspirée de Dieu et nous parle de sa part. Mais en nous parlant de sa part, c'est donc en son absence qu'elle nous parle, et cette absence livre son témoignage à de singulières et dangereuses vicissitudes. La conscience, après tout, n'est qu'un organe dont la compétence et la lucidité demeurent susceptibles d'incalculables variations. Le péché, qu'elle devrait juger, a pour premier résultat d'obscurcir son jugement. Le sens moral s'é mouss e par l'habitude même de la transgression. Les consciences les plus honnêtes présentent sur certains points de déconcertantes lacunes ; elles semblent s'atrophier entièrement chez ceux qu'une longue accoutumance fait « boire l'iniquité comme l'eau ». C'est un cercle vicieux : plus le pécheur aurait besoin de connaître son péché pour s'en repentir, plus les callosités de sa conscience l'empêchent d'en sentir les cuisantes morsures. Cet endurcissement se complique encore d'un esclavage et d'une séduction. Il y a dans la pratique du mal une jouissance morbide, mais une jouissance réelle. Comme toutes les puissances, il séduit, il captive, il enchaîne ceux qui ne l'ont pas haï d'emblée. A mesure qu'il en devient l'esclave, le pécheur s'affectionne au péché qui le maîtrise. Comment désormais s'en repentirait-il ? Il le ressent à peine et s'aime en lui d'un indéracinable et pervers amour !

S'il était au monde une entreprise ardue et presque désespérée, c'était d'amener ce pécheur à la repentance religieuse, et aux conditions d'une repentance telle qu'elle pût entraîner la remise de sa faute. La sagesse divine était seule capable de la mener à chef. Rappeler ici ses lentes et pénibles étapes serait parcourir l'histoire entière de la Révélation biblique, dont l'effort central tend précisément à réveiller la conscience des pécheurs, à leur impartir la certitude de l'existence d'un Dieu moral et vivant, et la possibilité de nouer avec lui des rapports personnels. Je m'arrête au point culminant de cette Révélation : à la croix de Jésus-Christ, et je constate aussitôt qu'elle joue, à cet égard, un rôle unique et décisif. Elle devient dès son apparition le ferment inépuisable de la repentance religieuse.

Du jour où, dressée au sommet d'une colline aride, elle étendit ses bras

sur l'horizon du ciel, la conviction de péché prit au sein de notre race un développement et une acuité jusqu'alors inconnus. La fausse paix, la paix harmonieuse, la paix esthétique peut-être, mais trompeuse et funeste aux intérêts de la vie morale, où se berçait l'antiquité païenne, se rompt brusquement et pour jamais. Une épée la traverse et sans répit la déchire. L'homme, ébranlé jusqu'aux dernières profondeurs de son être, divisé contre lui-même en ce qu'il a de pire et de meilleur, connaît dès lors cette inquiétude, s'engage dans cette lutte intestine qui caractérisent si fortement les peuples christianisés. Car s'il est une chose qu'atteste l'histoire avec une incontestable évidence, c'est que la conscience humaine, la pensée humaine, l'imagination et la sensibilité humaines ne sont plus, depuis la croix, ce qu'elles étaient auparavant et ne peuvent plus le redevenir. Une sève âpre et tonique court dans leurs tissus. La conviction de péché, de justice et de jugement les travaille comme un amer levain. Et jamais, dans l'ordre de l'esprit, révolution plus formidable n'a relevé plus clairement d'une cause plus certaine : l'Évangile, et spécialement l'Évangile de la croix.

Ce sont là des faits généraux. Ils s'imposent à l'observation de tout impartial historien. D'autres, moins extérieurs, ne sont pas moins symptomatiques. La croix qui sépare deux périodes dans l'histoire de la race, arrive à les séparer aussi dans celle de l'individu. Consultez les documents authentiques de ce qu'on appelle aujourd'hui la psychologie religieuse du christianisme ; examinez les symboles et les rites qu'a développés l'Église au cours des siècles ; dépouillez sa liturgie et son hymnologie ; lisez par-dessus tout les biographies, autobiographies, lettres, mémoires, papiers intimes et confessions que nous ont légués — trésors inestimables — les grandes personnalités chrétiennes, et voyez la, place qu'y tient la croix ! Elle n'a pas varié. C'est la même, plus nette, plus sensible encore, s'il se peut, parce que les témoignages sont individuels et directs.

Ces documents en main, j'ose dire qu'il n'y a pas eu, dans l'ensemble des religions, de repentances religieuses comparables, pour l'intensité spirituelle et la pureté morale, à celles qu'a suscitées l'Évangile, et qu'au sein du

christianisme historique lui-même, il n'y a pas eu de grandes repentances, de repentances radicales, tragiques et fécondes, qui n'aient gravité autour de la croix comme autour de leur axe, qui n'y aient pris leur origine ou n'y aient finalement abouti.

Comment s'expliquer l'extraordinaire pouvoir et la mystérieuse influence qu'exerce la croix dans ce domaine ? Je n'en relèverai que deux raisons principales : la croix manifeste au pécheur la vraie nature et l'étendue réelle du péché ; elle le lui révèle comme étant proprement son péché.

Ce qu'est le péché, il le pressentait sans parvenir à le connaître, parce que l'amour du péché, qui couvait dans son cœur, le rendait aveugle à son endroit. La croix le lui présente maintenant, sans déguisement et sans fard, à la sinistre lumière d'un abominable forfait. Et ce mal, dont il ne discernait que la faiblesse ou l'excusable imperfection ; ce mal à l'égard duquel il conservait mille indulgences ; ce mal dont il allait jusqu'à caresser les désirs et savourer les concupiscences comme on savoure une joie subtile ; ce mal qu'il blâmait chez autrui sans se résoudre à le condamner chez lui-même ; ce mal éclate subitement à ses yeux dans son épouvantable hideur et son effrayante gravité. Prolongé jusqu'à la croix où, pour la première fois dans l'histoire, il atteint sa véritable dimension et manifeste son essentielle turpitude, – s'exaspérant sans excuse sur une innocente victime, vouant au supplice l'amour et l'humilité faits chair, bavant ses outrages et crachant sa haine sur le Saint et le Juste, n'ayant ni cesse ni repos qu'il n'ait « ôté » celui qui, de la part de Dieu, apportait au monde « les paroles de la vie éternelle », – prolongé jusqu'à la croix où, se consommant tout entier, il aboutit au crime gratuit de l'homme contre l'homme, de l'homme contre le bien, de l'homme contre Dieu, c'est-à-dire au crime intégral, au crime absolu, au crime par delà lequel aucun crime n'est concevable ou possible, le mal s'est enfin démasqué. Il est le mal tout court, il est la culpabilité, il est le malheur, il est la mort ; il est ce qu'il faut exécuter, fuir, combattre et vaincre à tout prix.

Et désormais, le pécheur, puisant dans son horreur même la capacité de

rompre avec le mal, peut commencer l'œuvre d'une repentance adéquate à la faute humaine.

Il le peut d'autant mieux que, dans cette faute, il distingue l'épanouissement et la projection de la sienne propre. Le meurtre qui s'est perpétré là est un meurtre humain ; ce ne sont pas des démons, ce sont des hommes, ses frères et ses semblables, et non les plus mauvais, ce sont des sages, ce sont des croyants, qui l'ont perpétré ; ce crime, dont les siècles le séparent et qui, en apparence, lui fut étranger, le suit donc, le poursuit et le rejoint par l'identité du sang et les fils invisibles, mais continus, qui relient entre elles les générations humaines.

Découverte plus terrifiante encore ! Ce chef-d'œuvre de méchanceté éveille en lui des échos sympathiques et trouve dans ses passions de silencieux complices. Aucune de celles qui se sont rassemblées et déchaînées là ne lui est indifférente. Il les connaît toutes, il les a toutes pratiquées. Il en est encore l'esclave ; elles sont encore ses maîtres ; il subit encore leurs lois. Les mêmes mobiles, les mêmes penchants, les mêmes convoitises, le même orgueil, le même égoïsme qui, dans le déploiement de leur odieuse fureur, ont cloué Jésus au bois d'ignominie, mordent sa chair, tentent sa volonté, palpitent et vivent dans sa poitrine. Ils sont gros des mêmes conséquences, et c'est moins leurs perfides conseils qui manquèrent à l'occasion, que l'occasion qui leur a manqué pour concourir ensemble au même résultat. Saisissant sur le vif la solidarité des péchés entre eux et celle, plus étroite encore, des pécheurs dans un péché commun ; contemplant dans une faute qu'il aurait pu consentir – à laquelle il a virtuellement, mais réellement participé – celle que le jeu des circonstances pouvait faire *sa faute*, le pécheur entrevoit, dans *cette faute*, – que l'histoire place devant lui, mais qu'intériorise sa conscience – un infini de perversité, un absolu d'iniquité qui libère en son âme les facultés d'une infinie, d'une absolue contrition, d'une douleur, d'une honte telles qu'il n'aurait pu les éprouver ni ailleurs, ni autrement et dont la croix reste seule à garder le secret. Telle est l'action de la croix lorsqu'elle agit sur la conscience pécheresse, et telles m'en paraissent

être quelques-unes des raisons⁵. L'avoir comprise de la sorte, c'est-à-dire comme l'instrument unique d'une repentance congruente au pardon divin, n'est-ce pas, avoir établi sa haute portée pédagogique en même temps que sa nécessité religieuse, ? N'est-ce pas l'avoir déjà suffisamment comprise pour la justifier et la bénir ?

II

Les conditions subjectives du pardon : le sacrifice.

Nous venons d'esquisser la loi du pardon quant à ses conditions objectives. Elles résident dans les douleurs expiatrices d'un repentir que, de l'homme à l'homme, ne fixe aucun étalon, mais qui, de l'homme à Dieu, s'achève en présence du Crucifié et dont la croix demeure, en même temps que le perpétuel aiguillon, la norme idéale. Mais la consommation d'une repentance religieuse même absolue, n'assure pas la remise de la faute. La mesure de l'expiation dans le repentir humain reste, d'une conscience à l'autre, mobile, variable, incertaine, et, fût-elle intégrale, contingente et limitée. Elle ne serait certainement remplie que par une contrition qui entraînerait la mort du coupable, – ce que peut-être réclame la justice, mais ce à quoi s'oppose l'amour. Il faut donc que l'amour, qui respecte la justice et ne la surmonte qu'en l'accomplissant, achève l'œuvre commencée.

Comment le va-t-il faire ? c'est le problème qui se pose. Fidèle à notre méthode, nous chercherons à le résoudre par voie d'analogie, et revenant au parallélisme dont nous avons usé jusqu'ici, nous croirons légitime de conclure de ce qui se passe en l'homme à ce qui se passe en Dieu.

Or, que se passe-t-il en l'homme ? Nous ne sommes pas sans avoir eu l'occasion de pardonner. De l'une ou de l'autre de ces occasions, nous

5. Il en est une troisième, dont l'expérience chrétienne atteste qu'elle suscite plus efficacement encore la repentance du pécheur ; ce n'est plus la croix dressée *par* nous, mais la croix soufferte *pour* nous par Jésus, le Fils de l'homme, notre frère et notre représentant. Les limites et le sujet de ce travail m'interdisant de l'y introduire, je crois bien faire de la mentionner au moins.

conservons un souvenir particulièrement net et vivant. Essayons ensemble d'en analyser le contenu. Et d'abord, avons-nous jamais pardonné sans qu'il nous en coûtât quelque chose ? sans que nous fussions obligés de nous faire à nous-mêmes je ne sais quelle violence intime ? Le pardon ne nous est-il pas toujours apparu comme le fruit d'un effort, d'une sorte de victoire remportée sur nous-mêmes ? Il y a, je le reconnais, des différences à cet endroit. Les uns pardonnent plus difficilement, les autres plus facilement ; mais le pardon absolument facile, le pardon à jet continu, si je puis dire ainsi, dont se vantent certaines personnes et qu'elles semblent accorder, en effet, le plus aisément du monde, fait-il partie de notre expérience ? J'ose espérer que non.

Je tiens, quant à moi, que le pardon n'est jamais facile. Ou s'il est facile, il l'est pour les âmes faibles, légères, inconsistantes, superficielles, qui n'éprouvent profondément ni le mal, ni l'offense. Elles n'ont pas de peine à pardonner parce qu'elles ont peu ressenti. Elles passent l'éponge ; un oubli sans dignité comme sans moralité, leur tient lieu de pardon. Mais passer l'éponge, mais oublier, est-ce vraiment pardonner ? Un tel pardon procède-t-il de l'amour ? Sa flamme vive et brûlante en a-t-elle scellé le pacte ? Et sa source ne serait-elle pas plutôt dans la molle apathie d'une secrète indifférence ?

N'avez-vous pas observé, en outre, que plus l'offenseur nous tient de près par notre estime ou par notre affection, plus l'offensive devient cuisante, et conséquemment le pardon difficile ? L'outrage d'un inconnu nous affecte peu. Pourquoi ? Parce qu'il nous est inconnu et donc indifférent. Mais quelle inguérissable et mortelle blessure peuvent causer par contre l'injuste soupçon d'un ami, sa médisance ou sa calomnie ? Et combien l'héroïsme du pardon s'accroît-il de l'intimité des cœurs ! Et quand les âmes sont énergiques, fières, généreuses ; quand les caractères sont forts, virils, conscients de leur valeur, de leur dignité, de leurs droits, la difficulté du pardon s'augmente de cette dignité même, de cette fierté, de cette générosité ; elle grandit au point de constituer l'effort suprême dont un homme

soit capable, celui en regard duquel pâlisent tous les autres, et tellement au-dessus des forces humaines qu'il apparaît parfois impossible. N'auriez-vous jamais entendu cette phrase qu'entendent si souvent les pasteurs au cours de leur ministère : « Tout ce que vous voudrez, Monsieur le pasteur, demandez-moi tout ; mais non de pardonner, je ne le puis pas ».

Il en coûte donc toujours quelque chose de pardonner, et la remise de l'offense rencontre en nous des obstacles proportionnels à sa gravité, oui, et même à l'amour qui doit la remettre.

Ce point accordé, j'accorde à mon tour que ces obstacles, dans un cœur d'homme, sont de natures différentes, réciproquement hétérogènes et d'inégales qualités. L'égoïsme et l'intérêt lésés y peuvent tenir une place considérable. L'affinité du mal pour le mal, le retentissement du mal sur le mal se marquent ici par le choc en retour que provoque, chez l'offensé, le mal subi. Gagnant de proche en proche, il réveille toutes les meurtrissures et les plus anciens froissements d'une âme que les heurts de la vie ont cousue de cicatrices. Les voici subitement rouvertes. Il en suinte un venin corrosif d'animosité, d'irritation, de jalousie, de colère, de rancune, d'orgueil, et l'ensemble de ces passions, soufflant en tempête, montent à l'assaut de la volonté. Elles sont violentes, elles sont tenaces, elles se parent de cent prétextes, elles se déguisent en revendications de justice. Il s'agit de les percer à jour, de calmer leur voix insidieuse, de les maîtriser, de les réduire. Il en coûte et beaucoup ; il en coûte tellement que la repentance elle-même risque d'y perdre ses prérogatives et son irénique vertu. Je n'aurai garde de nier cet aspect d'une lutte à laquelle nous expose l'octroi du pardon. Je n'aurai garde de m'en plaindre. Il en constitue l'effort et l'effet sanctifiant.

Mais ce serait, à mon sens, amoindrir sa portée que de restreindre la lutte à cet unique effort. La remise de l'offense se paie plus chèrement et d'un plus noble prix. Afin de nous en rendre compte, tentons de dégager de leur gangue impure les éléments spirituels de la souffrance qu'elle inflige.

Toute offense n'est-elle pas une faute ? Et la faute, même celle qui nous touche personnellement, ne peut-elle être l'objet d'une réprobation désinté-

ressée ? N'y a-t-il pas, dans l'ordre- de l'esprit, une qualité de sentiments qui ne relèvent ni de l'intérêt, ni de l'égoïsme, mais de la seule conscience ? N'aurions-nous jamais connu l'indignation morale à l'état pur ? Quelque chose de cette colère et de cette douleur que l'on a pu qualifier de « saintes » parce qu'elles s'élèvent à la vue du mal commis, non parce qu'il nous concerne en ses effets, mais parce qu'il est mal en son essence ? Contestera-t-on que ces sentiments puissent entrer pour une part dans la réaction d'un cœur offensé ? Qu'ils y entrent effectivement à proportion de l'intensité et de la hauteur de la vie morale à laquelle il accède ? Qu'ils y puissent devenir prépondérants jusqu'à dominer tous les autres ?

Or, qu'est-ce à dire ? sinon que l'empêchement au pardon et l'effort qu'il coûte ont leur lieu plus haut encore qu'une analyse superficielle n'a coutume de les montrer, et que la révolution psychologique déterminée par le pardon engage, avec la liberté de la personne, les assises mêmes de sa substructure morale. Les consciences saintes sont celles qui ont, tout ensemble, le pardon le plus facile et le plus difficile. Facile, puisque la vitalité des passions, qui lui font échec, diminue jusqu'à s'évanouir ; difficile, parce que la haine du mal les remplit tout entières. Car elles haïssent le mal d'une juste haine, d'une haine d'autant plus intraitable et rigoureuse qu'elles s'attachent davantage au bien. Elles lui reconnaissent, comme au bien, une existence propre ; elles perçoivent en lui une puissance hostile et positive. Il est pour elles souverainement réel et souverainement odieux. Elles appréhendent en sa perpétration un fait irréparable et menaçant ; elles en frémissent de tristesse, de colère et de répulsion. Un mouvement irrésistible les porte au secours du bien trahi ou menacé. Elles s'en constituent les défenseurs résolus, les infatigables champions. Mais le mal n'existe que par ceux qui le commettent. Quoi d'étonnant si, dans la guerre qu'elles lui déclarent, elles se rencontrent avec le coupable, front contre front, comme avec un adversaire ? Elles lui tiennent rigueur, non parce qu'il les a blessées, mais parce qu'il est coupable, parce que le mal qu'elles combattent possède en lui son instrument, sa force et son repaire. Et le repentir du coupable ne

les touchera que s'il répond à la faute, s'il est moral comme la faute était morale.

Il les touchera, dis-je, il les fléchira, mais non sans peine, et le pardon auquel elles se sentent obligées, n'a rien de souriant et d'heureux. Il est grave, il est austère, il est tragique, et des deux parts, plein de responsabilités. Transaction solennelle qu'une loi auguste arrache à la volonté des contractants, la violence qu'ils se font les avertit qu'un sacrifice est intervenu.

« Que voici, protestera quelqu'un, de sombres couleurs pour peindre un acte qu'il est infiniment doux ; d'accomplir et qui parfois rayonne d'un éclat surhumain ! Vous oubliez qu'il n'y a pas de joie plus grande sur la terre, ni probablement au ciel, que celle qu'on éprouve à pardonner. De cette joie, que faites-vous et pourquoi n'en rien dire ? »

A Dieu ne plaise que je l'oublie ! Elle existe, elle est exultante, vive, pure et radieuse. Elle luit dans le cœur qu'elle éclaire comme un soleil levant. Il n'y en a pas de plus nobles. Elle compense et au delà le difficile labeur qu'a coûté la remise de la faute. L'exclut-elle cependant ? Vous opposez la joie du pardon à son sacrifice ? Je vous demande à mon tour : n'y a-t-il pas une joie du sacrifice ? Le sacrifice cesse-t-il, pour autant, d'être sacrifice ? c'est-à-dire : perte, souffrance et mort ? Serait-ce témérité de ma part, si, m'emparant de l'objection comme on s'empare d'un argument, je soutenais qu'il en va du pardon ce qu'il en va du sacrifice ? que leurs joies et leurs souffrances se ressemblent, que leurs difficultés et leurs bienfaits sont de même ordre parce que les deux phénomènes sont identiques, et qu'en définitive le pardon se résout toujours en sacrifice ? N'est-il pas libre ? n'est-il pas gratuit ? n'est-il pas un don ? ne coûte-t-il pas ? Or, un don gratuitement et librement offert, un don qui coûte, se définit-il autrement que par le sacrifice ?

Il semble difficile d'échapper à cette conclusion. Et si l'on voulait toute ma pensée sur ce point, j'ajouterais que là remise de la faute ou de l'offense, qui est assurément une grâce, se trouve être du même coup, *un sacrifice*

expiatoire, qu'avant de lui faire place, la justice exige de l'amour triomphant.

Ceci, je l'accorde, sonne comme un paradoxe et je concède que le caractère expiatoire de ce sacrifice n'est pas, tel quel, directement observable dans la majorité des cas. Il en est néanmoins qui le manifestent. Qu'il me soit permis, à titre d'exemple, d'en citer un seul. Bien que fictif, il me paraît vrai, d'une vérité idéale, et contribuera, je l'espère, à jeter quelque lumière sur le problème que nous étudions.

On me parlait récemment d'une nouvelle dont l'épisode principal peut se résumer à grands traits : le fils unique d'un général napoléonien de vieille noblesse française, perdu de vices et pour les satisfaire, a trahi sa patrie, forfait à l'honneur militaire ainsi qu'au nom qu'il porte. Il attend en prison le verdict d'infamie. Désespéré, son père obtient de le voir, lui tend un pistolet chargé, et fait, de sa mort volontaire la condition du pardon paternel. – Je ne souscris nullement à cette solution du drame. L'acceptation repentante de la peine en eût été l'issue normale. Mais, la sphère étant admise où se meut le romancier, celle de l'honneur du nom et du respect humain, j'estime que la loi du pardon est fidèlement observée.

L'amour du père n'a qu'un souhait : pardonner au fils coupable ; mais il ne pourra le faire moralement que si le fils expie. Il expiera par le suicide (qui tient ici la place du repentir) et cette dernière preuve d'héroïsme montrera s'il est digne ou non de la grâce paternelle. Mais nul ne soutiendra qu'il soit seul à expier. La mort qui le frappe, frappera le père avec l'enfant, le père dans son enfant, le père plus que l'enfant. Et néanmoins, cette mort, c'est le père qui l'exige, et c'est en l'exigeant qu'il s'inflige à lui-même. . . un sacrifice. Un sacrifice qu'individuellement il ne doit pas, et donc un sacrifice gratuit ; un sacrifice qui le rend solidaire de l'expiation filiale, et donc un sacrifice expiatoire ; un sacrifice que l'amour inspire mais que l'amour à lui seul n'eût pas réclamé. Qui est-ce qui le réclame ? Je ne vois que la justice. Elle l'arrache, avant de lui faire place, à l'amour triomphant.

De cet exemple allez à d'autres, à tant d'autres que rapporte l'histoire. Vous y trouverez, dans des combinaisons analogues, les mêmes éléments

d'amour, de justice, de sacrifice, d'expiation. Vous tromperez-vous beaucoup en concluant à l'existence et à l'opération des mêmes facteurs dans les cas innombrables et si faibles qu'ils s'y laissent à peine discerner ? Je ne le pense point.

Pour rendre compte de ce mystère – qu'entend fort bien le cœur, mais où la raison s'égare – il faudrait pouvoir, traduire à la pensée les obscures données d'un instinct moral qui se dérobe à toute analyse ; il faudrait établir quelles sont, au sanctuaire de la conscience, les relations réciproques que soutiennent la justice et l'amour. Qui se vanterait de fournir une réponse claire ou définitive à cette troublante question ? Savons-nous même, au sens du mot savoir, ce que sont en soi la justice et l'amour ? Tout ce qu'il nous est loisible d'affirmer avec quelque certitude, c'est qu'ils nous apparaissent à la fois inséparables et distincts, et qu'il nous est également impossible de les confondre et de les dissocier. La représentation d'une justice sans amour glace et pétrifie le cœur ; la conception d'un amour sans justice rebute et scandalise la conscience. Nous ne pouvons ni les opposer, ni les identifier absolument. Ils ne sont ce qu'ils doivent être que l'un avec et par l'autre.

Tout nous crie que la justice est *au fond* des choses ; c'est la certitude inébranlable de notre vie morale ; nos murmures, nos plaintes, nos craintes l'attestent infailliblement. Et tout nous suggère que l'amour est *le fond* des choses ; c'est le gage de nos immortelles espérances. Concilier ces craintes avec ces espérances, cette justice essentielle avec cet essentiel amour, voilà le problème ! Les chrétiens peut-être en possèdent l'intermittente solution lorsqu'ils font l'expérience de la sainteté de la grâce ; lorsqu'ils s'éprouvent condamnés par l'amour et graciés par la justice.

Quoi qu'il en soit de leur origine, de leur unité primitive ou de leur hiérarchie probable, – rayons réfractés de la pure lumière divine, mais réfractés au prisme imparfait d'une conscience obscurcie, ou manifestations parallèles du vouloir divin, — la justice et l'amour sont mutuellement solidaires et mutuellement nécessaires ; ils se dénaturent en s'isolant ; leur action commune et leurs divergences sont indispensables à l'éducation

spirituelle de la créature humaine, et nulle part cette corrélation et cette antinomie n'apparaissent plus sensibles qu'à l'heure où l'homme cherche à rétablir, par le pardon, les rapports personnels normaux qu'il soutient avec ses frères.

Dans les perspectives que je viens d'entr'ouvrir, l'œuvre du pardon s'inscrirait donc comme une démarche de l'amour surmontant la justice, et la couronnant par un sacrifice.

Ces perspectives sont-elles exactes ? Il vaut la peine de s'en assurer. Nous ne le pourrons faire qu'en poursuivant un examen dont nous nous efforcerons de serrer les termes d'aussi près que possible.

Prenons la faute. Manifestement elle a violé la justice. Que réclame la justice violée ? On ne nous contestera pas qu'elle réclame une équivalence, savoir : le paiement de la dette, la réparation de l'offense, la punition de la faute. De cette équivalence, le repentir, toujours insuffisant, ne fournit qu'une partie⁶. Le pardon devient efficace – tous ne le sont pas au même titre, il y a des degrés dans le pardon, comme il y a des degrés dans la repentance – lorsqu'il fournit l'autre partie. Pour s'en convaincre, il suffit d'observer comment il opère. Comment opère-t-il ? Il renonce. Il renonce au paiement de la dette, il renonce à la réparation de l'offense, il renonce à la punition de la faute. Il se comporte comme si la dette, qui n'est pas payée, était payée ; comme si la faute, qui n'est pas punie, était punie ; comme si l'offense, qui n'est pas réparée, était réparée. Il suspend, il arrête, à l'endroit du coupable, le cours de la justice.

Suspendre, arrêter le cours de la justice au prix d'une renonciation, voilà le pardon. Celui qui pardonne, *pardonne* donc en réalité, c'est-à-dire et quelle que soit l'étymologie du mot, *donne par-dessus*. Par-dessus quoi ? Par-dessus la repentance, au delà de la repentance, ce qui manque à la repentance pour satisfaire la justice. Et comme il n'a rien à donner par-dessus, il donne de sa propre substance, il donne de lui-même, il se donne lui-même dans le pardon.

6. La culpabilité, créée par la faute, nous paraît irréparable au repentir.

En d'autres termes : la justice, qui paraît suspendue, ne l'est pas, elle ne peut pas l'être, elle ne doit pas l'être. Sa suspension, dans l'univers moral, équivaldrait à celle de la gravitation dans l'univers physique. Ce serait la fin du monde : du monde de la matière et du monde de l'esprit. Inflexible, inviolable, éternelle et sacrée, elle ne supporte aucune atteinte. Elle est la loi.

Non, la justice ne saurait être suspendue, mais comme la gravitation, elle peut être surmontée. Elle s'exerce alors aux dépens de celui qui, par le pardon, en affronte les risques. C'est lui, dès lors, qui satisfait à ses immuables et saintes exigences. Et c'est pour cela même qu'il en coûte de pardonner. Il en coûte exactement ce que réclame la justice. Plus l'offense est grave, plus, nous l'avons vu, le pardon se fait difficile. C'est que la justice exige en proportion de la faute et que *celui qui pardonne, dans la mesure où il pardonne, se substitue à celui auquel il pardonne, et donne de lui-même ce qu'il faut pour surmonter, à l'égard du coupable, le cours de la justice.*

Je ne me dissimule pas ce que cette conclusion a d'étrange et de paradoxal. Je comprends qu'elle étonne et surprenne ; j'admets qu'on hésite devant l'expiation substitutive du pardon comme on hésitait tout à l'heure devant l'expiation du repentir. Ni l'expiation, ni la substitution ne sont plus à la mode ; elles souffrent d'un discrédit général qu'il est dur de braver.

Et toutefois, comment désigner autrement l'admirable gratuité d'un acte où toute une part de nous-mêmes s'abîme dans une perte sans compensations au profit d'un être qui nous fut malfaisant, qui nous était hostile et qui nous paraît extérieur ? Je dis une perte, et je dis bien. Car celui qui pardonne, abandonne toujours quelque chose. Et ce qu'il abandonne de la sorte, ce sont les réalités centrales de la vie personnelle, les jugements de respect et d'estime, les appréciations qualitatives et de valeur, que la personne n'abdique qu'en se dépouillant et se vidant elle-même de son essentiel contenu. C'est son caractère, ses intentions, sa dignité qu'elle laisse méconnus, son honneur et son droit qu'elle s'abstient de venger. C'est elle-même qui renonce à s'affirmer. Or, s'affirmer, c'est vivre. On ne renonce à

s'affirmer qu'en renonçant à vivre. Voilà, certes, des facteurs de souffrance, voilà la part du sacrifice, voilà la perte et la mort à soi-même qu'implique tout acte de pardon.

Mais si l'on conçoit que cet acte ne puisse être facile, qu'il n'aille jamais sans luttes, et qu'on ne s'y décide que par une sorte de douloureuse résolution, ne conçoit-on pas aussi qu'il est substitutif au premier chef ? qu'il est substitutif par sa gratuité même ? Car enfin, souffrir ces choses sans les avoir soi-même encourues ; les souffrir à la place d'autrui et à son bénéfice ; les souffrir afin de s'interposer entre le coupable et la juste rétribution de sa faute ; les souffrir afin que, la justice éteinte, l'amour qui pardonne soit seul à paraître et seul à régner, que serait-ce, je le demande, si ce n'était – puisqu'il y a souffrance et sacrifice – une expiation ; et puisqu'il y a sacrifice volontaire et souffrance imméritée, une expiation substitutive ?

L'observation des faits, le respect de la langue, la plus simple loyauté m'interdisent ensemble de reculer devant ce terme.

Si nous ne nous sommes point égarés dans notre analyse, nous aboutissons donc à cette formule : *Le pardon tel que l'homme l'accorde à son prochain, suppose un acte de solidarité substitutive, par lequel celui qui remet la faute ou l'offense, achève gratuitement de souffrir en sa personne la juste expiation commencée dans le repentir du coupable.*

*

Tels les faits et telle la nature des faits que couvre le phénomène humain. Seront-ils différents et de différente nature si, nous élevant de la moralité sociale à la moralité religieuse, nous considérons le pardon que Dieu nous octroie ? Je ne le pense pas, ni aucun de ceux qui tablent avec moi sur le parallélisme humano-divin sur lequel repose toute religion et qu'exalte l'Évangile. Par un *a fortiori* semblable à celui que nous statuons, à propos de la repentance, nous estimerons que, le phénomène restant identique, les relations qu'il suppose iront se précisant, s'accroissant, se catégorisant de tout

ce que comporte la gravité du péché, la sainteté divine et la transcendance inconditionnelle du rapport religieux.

« On n'offense que Dieu, qui seul pardonne. » Ce que nous avons reconnu vrai de l'offense doit l'être du pardon. Si vraiment « Dieu seul pardonne » parce qu'il est seul, au sens absolu, en état et en droit de remettre l'offense ; si le pardon qu'accorde une créature qui en a préalablement besoin pour elle-même, n'est qu'une imparfaite et faible image de celui qu'impartit la personnalité souveraine, soyons sûrs qu'il n'y aura rien dans l'image qui ne se retrouve dans le type et qui ne s'y retrouve augmenté de toute la distance et de l'infinie perfection qui sépare Dieu de l'homme. Il n'y manquera que ce qui, chez nous, souille cette image et l'avilit : les tergiversations de l'orgueil froissé, les résistances de l'égoïsme, les calculs de l'intérêt. De ces obstacles et de la lutte qu'il faut pour en triompher, le pardon divin ne sera point retenu. Mais il restera retenu, mais il restera difficile de tout ce qu'il en coûte de l'accorder chez nous, aux parties hautes de la personnalité, à celles qui font corps avec le bien. Car Dieu, infiniment plus que nous, fait corps avec le bien ; car notre faute à son égard est infiniment plus coupable que celle que nous pouvons commettre à l'égard d'aucun de nos frères ; car la réaction divine contre le mal est infiniment plus légitime, rigoureuse et violente que ne saurait l'être la nôtre. N'est-il pas l'objet unique et suprême de notre devoir et de nos affections ? Sa volonté n'est-elle pas la loi de la nôtre ? et son amour, le bien par excellence ? Notre transgression met donc en cause à la fois son cœur paternel et sa royale majesté. Elle l'atteint, lui, dans le caractère essentiel et le vif de sa personne, et, si l'on y réfléchit, constitue, en fin dernière, la négation pratique de sa divine existence.

Et l'on s'imaginerait que, dans ces conditions, le pardon soit chose aisée pour Dieu ! Et l'on croirait qu'il va de soi ! Qu'il découle de sa miséricorde, abondant et facile, comme coule une eau claire d'une source inépuisable !

Ce serait se faire de Dieu une idée morale de beaucoup inférieure à celle que nous entretenons de l'homme ; ce serait remplacer la sainteté personnelle d'un Dieu dont l'amour consume comme un feu, par je ne sais

quelle divinité paternelle, également indifférente à ce qu'il y a de bien dans le bien, et de mal dans le mal ; ce serait dépersonnaliser et démoraliser à la fois le Dieu suprêmement personnel et moral du simple théisme.

Non, s'il faut qu'elles aient cours, laissons ces conceptions à ceux dont l'âme obtuse ne vibre point encore aux impérieux accents de l'impératif de conscience et qui sont assez profanes pour se réclamer du « bon Dieu » à des « bonnes gens ». Pour nous qui croyons au Dieu vivant et saint ; pour nous qui savons d'une redoutable certitude ce que signifient les mots de justice, de culpabilité et de condamnation ; pour nous qui expérimentons ce qu'il en coûte d'octroyer à nos frères un pardon véritable, nous inclinons à reconnaître que ce qui se passe en l'homme quand il pardonne à l'homme, a dû se passer en Dieu quand il a remis aux hommes leurs offenses. Nous inclinons à reconnaître qu'il a dû lui en coûter, comme à nous, un effort, une violence, un combat, un sacrifice, et que le pardon, pour lui comme pour nous, immensément plus pour lui que pour nous, a dû être un *pardon*, un *don par-dessus*. Par-dessus quoi ? Par-dessus les déficits de notre repentance ; par-dessus l'expiation, toujours incomplète, que la justice réclame de notre faute.

Car, vous le sentez, si l'amour et la justice sont inséparables, si l'on ne peut réellement concevoir l'une sans l'autre, ni l'action de l'une sans l'action de l'autre ; si le pardon humain manifestait déjà leur antithèse complémentaire, à plus forte raison le pardon divin. Et si l'on peut assurer – ce que montre l'expérience – qu'un pardon sans justice serait un pardon sans amour, n'est-il pas évident qu'un pardon sans exigence et sans satisfaction de justice serait un pardon sans moralité, un pardon sans efficace et sans vertu salutaire, un pardon qui, loin de nous sauver, achèverait de nous endurcir, de nous corrompre et de nous perdre ? Et si l'homme refuse, par amour, de prononcer la formule d'un pardon semblable, à combien plus forte raison l'amour de Dieu !

Quelque difficulté qu'il y ait à le comprendre, il a donc fallu, dans son intérêt et dans le nôtre, que Dieu se respectât et nous respectât nous-

mêmes en respectant la justice ; il a fallu qu'il fût à notre égard ce que nous faisons à l'égard de ceux à qui nous pardonnons ; il a fallu, comme il le faut pour nous, que l'innocent se constituât solidaire du coupable et que Dieu, par l'effet de cette solidarité, achevât de souffrir en sa personne la juste expiation que notre repentance laissait inachevée ; et comme toute souffrance est une mort anticipée, et toute mort volontaire un sacrifice, que Dieu se sacrifiât lui-même en donnant de sa gloire et de sa félicité ce qu'il était nécessaire pour surmonter à notre égard les droits de la justice. – A cette condition seulement pouvait paraître un amour moralement apte à pardonner.

Ne nous y trompons pas. Les conclusions que nous venons de formuler ne sont pas encore celles de l'Évangile. Ce ne sont que les simples postulats d'un théisme sérieux, sérieusement appliqué au phénomène du pardon. Y a-t-il un tel pardon ? Le théisme philosophique ne saurait en certifier, et quant à la validité du théisme lui-même, la philosophie n'apporte que des vraisemblances. Hypothétiques par leur base, incertains en eux-mêmes, ces postulats ne présentent donc qu'une éventualité. La pensée les conçoit ; l'âme qui ne peut s'y confier, ne saurait en vivre. Pour une conscience qui saura les dégager, combien auxquelles ils échappent et qui perdront, à les perdre, leur salutaire vertu. Que leur manque-t-il ? Il leur manque d'être confirmés ; non pas d'une confirmation théorique et verbale – ou n'aurait pas fini de l'entendre qu'on en douterait déjà – mais d'une, confirmation tangible, permanente et concrète, d'une confirmation telle qu'elle s'inscrive dans la nature et la fragrance d'un fait.

L'Évangile, cette merveilleuse confirmation du théisme, confirme-t-il en même temps les postulats qu'entraîne le théisme ? Et le fait-il de la manière qu'on réclame ? C'est la question qui va maintenant nous occuper.

Je propose à votre attention les trois points que voici : l'Évangile donne-t-il des gages, et quels gages à la paternité de Dieu ? à sa paternité souffrante ? à sa paternelle expiation ?

Sur le premier de ces points, je serai bref. S'il est une croyance qui semble

acquise à la chrétienté contemporaine, c'est celle de la paternité divine. Il semble même qu'elle le soit trop, tant en de certains milieux, on en abuse volontiers. Mais elle ne l'est pas trop, elle l'est mal, et les abus auxquels elle prête, ne prouvent qu'une chose : la banalité d'une foi superficielle. Plus que de sa source véritable, on la tire communément d'éléments accessoires et de pièces rapportées. La bonté divine, la miséricorde divine, la clémence divine, la bienveillance divine, la patience divine, l'indulgence divine, la tolérance divine, verbiage sentimental et creux, fades douceurs que certaines gens ne lisent dans un Evangile émasculé qu'après l'y avoir d'abord introduit, voilà l'équivoque matière dont se compose, pour le grand nombre, cette pseudo-paternité.

Mais les déformations d'une idée vraie n'enlèvent rien à son intrinsèque vérité. Oui, l'Evangile annonce réellement que Dieu nous est Père ; oui, l'Evangile annonce que Dieu nous envisage et nous traite comme ses enfants ; qu'il a pour nous des entrailles paternelles, un cœur paternel, une paternelle tendresse. Toutes les ambitions qu'un père peut nourrir pour sa famille – et mille fois davantage – Dieu les nourrit à notre endroit. L'Evangile affirme cela. Que dis-je ? L'Evangile est cela ; pour le lui enlever, il faudrait auparavant l'avoir anéanti !

Mais comment le fait-il ? Par une révélation d'idées ? Par le texte d'un document ? Par un enseignement didactique ? Vous savez qu'il n'en est rien. Non, non Dieu n'est pas un professeur, Dieu n'est pas un philosophe. Les croyants ne sont pas des élèves bien instruits de la doctrine d'un maître. Et Dieu n'est pas non plus « le Dieu des philosophes ». Il est « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » ; le Dieu de Moïse et des prophètes ; le Dieu qui descend dans le réalisme de l'histoire ; le Dieu des personnalités vivantes et qui ont vécu ; le Dieu et le Père de notre Seigneur Jésus-Christ.

La voilà, la source authentique et pure, la source indéfectible à laquelle il faut puiser pour croire évangéliquement que Dieu nous est Père. Elle jaillit de la conscience de Jésus qui remplit l'Evangile et le déborde. Tout dans l'Evangile procède de cette conscience, tout s'y rapporte et tout s'y

ramène. Il n'a pas d'autre contenu, et son office se borne à nous offrir, de la conscience de Jésus, la radieuse et limpide image. Il l'actualise, il l'article, il la projette, il l'explique, mais elle ne cesse jamais d'en être l'unique, la pure, la précieuse, la suffisante matière.

Or, quelle est envers Dieu l'attitude de cette conscience ? Aucune hésitation n'est possible. Jésus marche avec le Fond divin des choses dans l'attitude d'un fils marchant avec son père, et porte cette attitude au plus haut point de perfection morale et d'intimité spirituelle qu'il soit possible d'imaginer. Transcription filiale du Dieu paternel, c'est en sa personne que se précise et s'achève la longue parabole que déroule, au travers des âges, la révélation biblique. En lui et avec lui, les deux termes se rejoignent et se recouvrent adéquatement ; le terme connu évoque, irrésistiblement le terme à connaître ; l'existence du Fils appelle l'existence du Père ; le caractère du Fils dévoile le caractère du Père ; le Fils lui-même conduit au Père lui-même, et c'est en sa présence que nous pouvons nous écrier : « Celui qui a vu le Fils a vu le Père ! » Et lorsque ce cri, sorti des profondeurs d'une conviction personnelle, nous aura été arraché par le vivant commerce qu'aura eu notre âme avec celle de Jésus, alors, nous saurons d'une certitude bienheureuse que l'Évangile n'a pas menti et que la prière qu'il met sur nos lèvres s'adresse effectivement à Dieu comme à « notre Père qui est aux cieux ».

« Notre Père qui est aux cieux ! » En répétant ces paroles, avons-nous jamais songé aux conditions de cette paternité ? nous sommes-nous demandé à quel prix Dieu nous est Père, et quel Père nous est Dieu ? Un Père apparemment, qui convient aux enfants que nous sommes ; un Père qui compatit à leurs souffrances, à leurs infirmités, à leurs faiblesses ; un Père que peinent et qu'attristent leurs offenses ; un Père qui porte donc le fardeau d'une paternité douloureuse. Et si, d'aventure, nous l'avions oublié, ou si cette pensée nous paraissait étrange, Jésus lui-même se charge de nous en faire souvenir.

Sa conscience filiale ne s'explique en effet, que par une intime et double solidarité : celle qu'il soutient avec Dieu, celle que Dieu soutient avec lui.

Jésus ne vit point au hasard. Envoyé d'En-Haut, chargé d'une mission divine, il a pour tâche et pour nourriture « d'accomplir la volonté de son Père » ; la voix de son Père décide de sa parole, comme son action décide de ses actions. Jésus qui n'est jamais seul, n'effectue jamais rien de lui-même. Agent fidèle des intentions paternelles, il n'agit, ne pense, ne parle, ne sent que solidairement avec Dieu. Ce que Jésus a fait, ce que Jésus a voulu, ce que Jésus a éprouvé, Dieu l'a fait, l'a voulu, l'a éprouvé solidairement avec lui. Or, Jésus a souffert tout ce qu'un homme et plus qu'aucun homme ne saurait souffrir. Sa conscience, si sereine, harmonieuse et paisible, lorsqu'elle se tournait vers son Père, fut au plus haut point une conscience troublée, déchirée, souffrante dans ses relations avec ses frères. « Homme de douleur et qui sait ce que c'est que la langueur », tel le salue déjà l'antique prophétie, tel le saluera l'humanité jusqu'à la fin des siècles.

Ce trouble, ces heurts, cette contradiction, ce déchirement, cette souffrance, d'où lui viennent-ils ? De la méchanceté de l'homme ; de la faute et des conséquences de la faute humaine. De là uniquement, mais de là certainement. Dieu donc, qui souffrait avec lui, a souffert des mêmes choses et pour les mêmes motifs. Les douleurs du Fils, en qui le Père s'approchait du monde, n'étaient que l'écho et comme la traduction terrestre de celles qu'infligeait à Dieu l'iniquité de la race. On ne brisera la logique de cette inférence, qu'en rompant l'ineffable et mutuelle communion du Père et du Fils ; on ne romprait cette communion qu'en renonçant à l'Évangile.

N'est-ce pas du reste ce que pressent et devine l'âme religieuse en face de Jésus-Christ ? ce qui la prosterne au pied de la croix où il expire ? Elle contemple dans l'abaissement du Fils, dans la passion du Fils, dans l'agonie du Fils, – du Fils qui lui a révélé le cœur du Père – l'abaissement, la passion, l'agonie, et, si j'ose le dire, la mort du Père. Car le Fils ne pouvait souffrir sans que le Père ne souffrît, le Fils ne pouvait mourir sans que le Père ne mourût ce que souffrait et mourait le Fils lui-même. Et cette mort se marque en ceci : que le Père donnait au monde son Unique, son Bien-Aimé ; qu'il le livrait, et se livrait en lui aux méchants, afin qu'ils comblissent

à son égard la mesure de leur culpabilité ; que le Père ne retirait point à leurs mains criminelles le saint objet de son affection ; qu'il n'intervenait point, qu'il se refusait d'intervenir en sa faveur ; qu'à l'ouïe de ses appels déchirants : « Père, s'il est possible... Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » il a trouvé la force de ne point répondre et le courage de demeurer muet. La nuit de Gethsémani, l'obscurité de Golgotha, la solitude et l'effroyable délaissement du Calvaire, voilà certes des choses que Jésus a souffertes ; mais ne sont-ce pas aussi, ne sont-ce pas surtout celles que Dieu a souffertes ? On dirait qu'il est absent, qu'il se détourne, qu'il se retire de ces scènes cruelles et sanglantes. Mais Dieu est-il absent ? Peut-il l'être ? Peut-il ne pas savoir, ne pas voir, ne pas sentir ne pas aimer ? Non, Dieu est là, sa tendresse, sa sympathie, son amour sont là ; mais il se tait. Il se tait et pourquoi ? Afin de mieux parler, car le verbe qu'il prononce ne peut plus être entendu, ne peut plus être transmis, ne peut plus être compris que par la silencieuse agonie qu'endure le Fils de son amour. Elle reflète, elle incarne celle-là même qu'endure le Père pour la faute de l'humanité pécheresse.

Ou supprimez l'Évangile ou accordez-moi les souffrances du Dieu-Père, et, dans la croix, leur tragique attestation.

Mais encore, ces souffrances, que sont-elles ? Elles sont, sans doute, inexprimablement profondes, divinement complexes et variées. Il y a celles de la tristesse, de la déception, de la compassion, de la pitié, toutes celles que peut mettre au cœur d'un père aimant, l'ignorance, la faiblesse, la présomption, la folie, la misère et le dénuement d'un fils indigne. Mais n'y en aurait-il pas d'autres encore, plus graves, plus aiguës, plus saintes ? celles qu'inspire la faute elle-même ? une faute qui est une offense et qui est une culpabilité ? Celles qui se font jour par la colère, l'indignation, la réprobation morale ? Nous en avons justifié l'existence et surveillé l'explosion dans la conscience de l'homme ; seraient-elles illégitimes, seraient-elles étrangères à la conscience de Dieu ?

Et serait-ce à tort désormais que le croyant, après avoir discerné dans

la croix le mystère d'une passion divine, interprète cette passion par la loi du pardon, du pardon, dis-je, tel qu'il le connaît par sa propre et personnelle expérience ? Avouez plutôt que tout l'y convie. Cette repentance qu'engendre, soutient et perfectionne en lui la vue du Crucifié, n'a-t-elle pas sa fin dans le pardon ? Et si la croix réalise les conditions préalables de ce pardon chez celui à qui la faute doit être remise, n'est-il pas naturel de s'attendre à ce qu'elle réalise les mêmes conditions chez celui qui doit la remettre ? Or, que sont, en fait, les divines souffrances dont elle témoigne ? Ne sont-ce pas éminemment celles du sacrifice ? Qu'accomplit Dieu sur la croix ? Il consomme un sacrifice depuis longtemps commencé ; il achève de « donner son Fils au monde ». Et, donnant son Fils, que donne-t-il ? Il se donne soi-même en ce qu'il a de plus cher et de plus précieux. Le Fils n'est-il pas l'amour du Père ? la gloire du Père ? ne représente-t-il pas la dignité, l'honneur, le droit paternel ? Dignité méprisée et qu'il laisse mépriser, honneur foulé aux pieds et qu'il laisse fouler aux pieds, droit violé et qu'il laisse violer, gloire ternie et qu'il laisse ternir, amour outragé et qu'il laisse outrager. N'était-ce pas à ce prix que l'homme pardonnait à l'homme ? Ce prix, pourquoi Dieu l'aurait-il payé ? si ce n'est pour satisfaire lui-même, et lui aussi, aux conditions morales du pardon qu'il octroie ? C'était chez l'homme le prix d'une expiation substitutive. Serait-il différent chez Dieu ?

Je m'arrête. L'analogie est trop frappante pour ne pas s'imposer. A chacun d'en poursuivre l'examen, de la serrer de plus près, d'en prolonger les lignes et d'y trouver à son tour ce à quoi je me suis efforcé d'introduire mes lecteurs : l'intelligence spirituelle de la folie évangélique culminant dans-le scandale de la croix.

En ce qui me concerne personnellement, je m'autorise de cette croix pour appliquer à la famille de Dieu ce qui vaut de la famille terrestre, et reprenant la formule que nous avait dictée l'analyse du phénomène humain, j'ai la hardiesse de prétendre que : *le pardon divin s'effectue par un acte de solidarité substitutive, en vertu duquel le Père céleste, qui remet la faute, achève de souffrir gratuitement en sa personne la juste expiation commencée dans le repentir*

de ses enfants.

La formule est laconique, elle est brève, elle est sèche ; mais que la chose est éloquente, touchante, émouvante, riche de promesses, et que la clarté dont elle rayonne – aux yeux de ceux qui voient la lumière – entr'ouvre sur notre ultime destinée de glorieuses et lointaines perspectives !

J'aurais désiré pouvoir en esquisser quelques-unes, sonder ici la plénitude et la complexité du réalisme divin que couvre ce petit mot, dont notre incurable médiocrité banalise tous les jours la portée : *le pardon de Dieu.*

Mais une dernière objection nous appelle. Il faut y prendre garde. La voici :

« Le pardon de Dieu ! A la bonne heure ! Mais pourquoi le faire dépendre de la croix avec l'exclusive et morbide insistance que vous y mettez ? Dieu ne nous fut-il pas toujours Père ? N'a-t-il pas toujours pardonné au pécheur repentant ? toujours souffert du malheur de sa créature ? et, si cette souffrance est une expiation, toujours expié sa faute ? Qu'ajoute à ces souffrances, qu'ajoute à cette expiation le sombre drame du Calvaire ? Et s'il n'y ajoute rien, qu'est-ce à dire ? Sinon qu'après comme avant la croix, avec elle ou sans elle, la bonté de Dieu subsiste et suffit à notre salut. Que nous importent, dès lors, les vaines subtilités d'une théologie contestable, dont nous compliquerions sans fruits notre simple piété ! Laissez-nous suspendre en paix notre confiance à la bonté divine. En faut-il davantage pour bien vivre et pour bien mourir ? »

« La bonté de Dieu suffit à votre salut ! » Elle suffit également au mien ; mais je demande : quelles garanties en avez-vous ? Et ces garanties, où les avez-vous trouvées ?

Il est vrai, Dieu nous fut toujours Père. Mais le savions-nous avant que Jésus nous l'ait dit ? Le pouvions-nous croire avant qu'il ait paru et qu'il en ait scellé par sa mort l'irrévocable témoignage ? Il est vrai, dès l'origine, Dieu a souffert de la faute humaine et ne l'a pu pardonner qu'en l'expiant. Mais le savions-nous, mais le pouvions-nous croire, – car cette pensée renverse l'imagination, – avant que la croix nous l'ait appris ?

Car, s'il importait que nous le sachions, il importait bien davantage, il importait souverainement que nous fussions rendus capables de le croire, j'entends d'une foi morale, et qui, répondant au besoin de nos cœurs, eût aussi l'approbation de notre conscience.

C'est ici qu'intervient le rôle pédagogique de la croix et la suprême efficacité de sa valeur déclarative.

Vous avez la foi spontanée, naturelle et facile ! Bénissez-en Dieu. C'est un privilège que chacun ne partage pas avec vous. Plusieurs éprouvent que s'il est difficile de pardonner à l'homme, il ne l'est pas moins de croire au pardon de Dieu. Il y a des âmes sourcilleuses, moralement exigeantes, qui ne font aisément ni l'un, ni l'autre. Elles ont autant de peine à recevoir le pardon qu'elles ont de peine à l'accorder. Elles prennent les réalités morales au grand sérieux. La justice et la culpabilité sont à leurs yeux des choses redoutables ; elles ne jouent ni avec les droits de la première, ni avec la gravité de la seconde. Elles les ressentent d'une manière aiguë et formidable. Elles redisent, avec Adolphe Monod : « Que Dieu sauve d'abord la majesté de la loi sainte ; qu'il me sauve ensuite si possible ». Elles sentent que si la sainteté divine était atténuée, émoussée ou compromise, Dieu lui-même le serait en elles. L'excessive culpabilité de leur faute les empêche de se rendre à ce pardon facile que l'on prêche aujourd'hui au nom d'un Evangile d'où les rigueurs de la croix sont absentes. Plutôt expier elles-mêmes et seules, expier jusqu'à la mort s'il le fallait, que d'accepter un salut sans expiation, une grâce qui n'a rien coûté, un pardon léger, trop léger, hélas ! pour être moralement vrai.

Que faudra-t-il à ces âmes scrupuleuses et fières, – non certes, pour les rassurer, elles redoutent de l'être à trop bon compte – mais pour que l'assurance du pardon, d'un pardon complet, d'un pardon gratuit et moralement valable, puisse leur être certifiée de la part de Dieu ? – Ce qu'il leur faudra ? Ce que la croix leur offre : l'évidente manifestation d'une grâce où l'inexorable « majesté de la loi » éclate dans le sacrifice qu'elle coûte à son Auteur ; une grâce sévère, tragique et sanglante, sainte comme la faute était

coupable, absolue comme Dieu lui-même, infinie comme son amour.

Lorsque, regardant à la croix, elles en auront péniblement, laborieusement déchiffré l'Évangile – non pas un Évangile de paroles ou de formules, elles craindraient de l'oublier et s'imagineraient encore l'avoir mal entendu – mais un Évangile inscrit pour les siècles au granit de l'histoire, mais constamment offert à leur contemplation, – alors vous les verrez, ces âmes hésitantes et résistantes, enfin vaincues et convaincues, s'approchant de la croix, y recevoir à genoux la remise d'une faute qu'elles croyaient irrémissible, et qu'a pu seule remettre la sainte expiation d'un Dieu très saint.

Or, ces âmes, ce sont les nôtres, celles de tous les hommes. Leurs scrupules, leur fierté, les intraitables exigences qu'elles manifestent, n'ont pas d'autre raison que la conscience morale, la conscience, dis-je, lorsque, d'obtusité et d'assoupissement qu'elle est par nature, elle va se réveillant aux réalités éternelles du monde invisible. Elles peuvent toutes, – dans mon intime persuasion, elles doivent toutes se réveiller un jour de la sorte.

Et peut-être comprend-on mieux maintenant l'importance que j'attache à la croix. Loin de cacher la bonté divine, elle en constitue la plus éclatante, la plus émouvante, la plus indubitable manifestation ; loin d'assombrir la joie du message évangélique, c'est d'elle qu'il tire sa victorieuse puissance et l'éclat de sa magnifique splendeur. Sommet de l'Évangile, son axe, son centre et son pivot, elle est seule à plonger jusqu'aux profondeurs de Dieu et jusqu'aux profondeurs de l'âme ; elle est seule à les rejoindre.

Car l'adoption filiale ne peut être scellée dans un cœur d'homme que par un Dieu qui nous aurait assez aimé pour s'unir à notre dégradation, pour se souiller de notre souillure, pour participer à l'angoisse et à la honte de notre péché, pour porter avec nous ses mortelles conséquences, pour en absorber le venin, pour en éteindre lui-même la culpabilité.

Qui nous assure qu'un Dieu semblable existe et qu'il ait fait ces choses ? L'Évangile, je le veux, mais essentiellement, mais excellemment l'Évangile de la croix.

1905.