

## LA CONFESSION DES PÉCHÉS VÉNIELS

Le sacrement de pénitence vise-t-il  
les péchés véniels ?

LE problème théologique posé par la confession de dévotion<sup>1</sup>, c'est-à-dire par le recours au sacrement de pénitence pour la rémission des péchés véniels, peut être exposé, de façon schématique et brutale, dans les termes suivants. Le sacrement de pénitence a pour objet propre la rémission des péchés. Autrement dit, c'est un « sacrement des morts », comme le baptême, c'est-à-dire que son effet n'est pas d'accroître la grâce sanctifiante, mais de la donner à qui ne l'a pas ou ne l'a plus, de faire passer de la mort à la vie. Or, le péché véniel n'est appelé péché que par analogie. Il ne réalise pas vraiment la notion de péché puisqu'il ne sépare pas de Dieu<sup>2</sup>. Que le péché soit séparation de Dieu,

1. Nous avons déjà abordé ce sujet dans *La Maison-Dieu*, n° 56 (2° cahier rendant compte de la session du C.P.L. à Versailles en septembre 1958), p. 50-70 : *Le sacerdoce du Christ, la rémission des péchés et la confession fréquente*. Il y a donc des points de contact avec le présent article, mais le problème est posé dans un cadre différent.

2. « Il existe deux catégories de divisions. L'une divise le genre univoque en ses espèces, qui participent également du genre : ainsi, dans le genre animal, le bœuf et le cheval. Une autre division concerne une réalité commune, mais analogiquement, si bien que cette réalité est affirmée de ceci et de cela *per prius et posterius* (d'une façon principale et d'une façon dérivée) : c'est ainsi que l'être se divise en substance et accident, en puissance et acte. Dans ce cas, la notion commune n'est parfaitement sauvegardée que dans une seule de ses réalisations ; dans les autres c'est de façon relative et dérivée (*secundum quid et per posterius*). Et telle est la division du péché en véniel et mortel. Par conséquent la définition du péché (par saint Augustin : parole ou action contraire à la loi) ne convient pleinement (*perfecte*) qu'au péché mortel, et de façon déficiente (*imperfecte*) et relative (*secundum quid*) au péché véniel... qui n'est pas contre la loi mais à côté (*praeter*) de la loi ; si l'on s'y écarte de l'ordre de la loi, il ne détruit pas la loi parce qu'il ne détruit pas l'amour de

c'est en effet sa définition la plus profonde et selon laquelle le péché originel est un vrai péché. Recourir au sacrement de pénitence pour la rémission des péchés véniels, c'est en faire un « sacrement des vivants », c'est-à-dire ordonné à l'accroissement de la grâce chez un fidèle déjà uni à Dieu. Et l'accroissement de la grâce sanctifiante, comme la rémission des péchés véniels, est l'effet de tous les sacrements autres que le baptême et la pénitence. En outre, le péché véniel est remis par l'emploi de divers sacramentaux et par la ferveur actuelle de la charité<sup>3</sup>. Recourir au sacrement de pénitence pour effacer ses péchés véniels, n'est-ce donc pas abuser de ce sacrement en le détournant de sa vraie fin, celle pour laquelle il a été institué ?

On ne doute pas de la réponse : elle nous est donnée par l'usage de l'Eglise, codifié par ses lois. Et, en matière de théologie sacramentelle, aucun argument ne tient devant la pratique de l'Eglise.

Nous voudrions cependant résoudre la difficulté proposée. Mais en recourant à des raisons d'ordre liturgique et pastoral plus que théologique. Ainsi cet exposé pourra-t-il comporter comme conclusion quelques perspectives, encore bien modestes et incertaines, sur la réforme liturgique du sacrement de pénitence.

### Polyvalence des sacrements.

Tout d'abord, est-il si vrai que le sacrement de pénitence doive se définir strictement comme ordonné à la rémission du péché proprement dit, c'est-à-dire du péché grave ? Pour le maintenir, il faut attribuer à ce sacrement une rigidité, un monolithisme qui peut satisfaire les amateurs d'idées claires et distinctes, mais qui ne correspond pas à la complexité du réel.

Nous pourrions parler ici de l'évolution historique des rites sacramentels : chacun sait combien le cérémonial et la dis-

charité qui est la plénitude de la loi » (Saint Thomas, *Qu. disp. De Malo* 7, art. 1, 1<sup>m</sup>). Entre le péché mortel et le péché véniel il y a en quelque sorte une différence « infinie » (S. Th., 1<sup>a</sup>-2<sup>ae</sup>, qu. 72, art. 5, 1<sup>m</sup> ; qu. 87, art. 5, 1<sup>m</sup> ; qu. 88, art. 4, *sed contra* ; art. 5, *sed contra*).

3. Cf. S. Th., 3<sup>a</sup> P., qu. 87, art. 3 ; qu. 79, art. 4.

cipline des sacrements ont pu varier au cours des siècles ; il est facile de le constater, et pour chacun des sept sacrements. La différence entre le rite des temps primitifs et celui de notre époque n'est pas plus étonnante pour la pénitence que pour le mariage par exemple qui, chez les premiers chrétiens, ne comportait aucune célébration religieuse particulière<sup>4</sup>. On pourrait donc dire sans paradoxe que rejeter la confession des péchés véniels parce qu'elle était inconnue des Pères de l'Eglise manifeste autant d'archéologisme que de vouloir se marier à la mairie seulement, sans se présenter au prêtre, sous prétexte de revenir aux temps primitifs.

Nous voudrions proposer ici une considération différente. Il s'agit du sacrement tel qu'il existe à notre époque, dans la discipline de l'Eglise d'aujourd'hui. Eh bien, presque tous les sacrements comportent des réalisations très différentes, correspondant à une diversité de situation chez leurs sujets. Le concile de Trente a défini l'existence de sept sacrements, ni plus ni moins<sup>5</sup>. En demeurant à l'intérieur de sa numération et sans la mettre en doute, nous voudrions montrer que chacun des sept sacrements peut se réaliser de plusieurs façons profondément diverses.

Le cas du *baptême* est très frappant. Normalement, c'est le sacrement de la conversion et de la foi. Il doit donc être précédé de la catéchèse. Il comporte un engagement pris par le candidat de renoncer au péché et d'adhérer aux trois Personnes divines. Pour être valide, il doit comporter l'intention d'être baptisé, ce qui ne signifie pas seulement recevoir un rite passager, mais entrer dans la vie chrétienne intégrale. Pour être fructueux, il doit comporter la volonté de se convertir et d'adhérer personnellement à Jésus-Christ. Or, à côté de ce cas normal, nous voyons beaucoup plus fréquemment administrer le baptême à des enfants incapables de foi, incapables de conversion non seulement par impuissance psychologique, mais parce que, n'ayant jamais péché personnellement, ils n'ont pas à se convertir. Incapables de recevoir une catéchèse avant le baptême, ils devront la recevoir après.

4. Cf. P. JOUNEL, *Le mariage dans A.-G. MARTIMORT, etc. L'Eglise en prière*, 3, 1965, p. 616.

5. Denz-Sch. 1601/844.

Puisqu'ils sont incapables de s'engager, d'autres vont s'engager pour eux, renoncer au péché pour eux, croire pour eux. Le sacrement, dans les deux cas, présente donc une structure et, si l'on peut dire, un fonctionnement différent. Qu'on ne nous dise pas qu'à l'égard de l'éternité de Dieu ces catégories d'*avant* et d'*après* ne comptent pas. Un sacrement n'est pas une vérité éternelle : c'est un acte concret, singulier, dont les retentissements sont éternels sans doute, mais c'est un acte temporel, accompli dans un rite qui se situe à un moment donné de l'histoire de l'Église et de l'histoire du baptisé<sup>6</sup>.

C'est pourquoi, maintenant surtout que la Constitution conciliaire nous a sensibilisés à la vérité des rites<sup>7</sup>, on éprouve un certain malaise à célébrer le baptême d'un enfant en employant un rituel fait pour des adultes et en ne cessant pas d'agir *comme si* : comme si l'enfant présenté comprenait les questions du prêtre et y répondait lui-même, comme s'il demandait le baptême, comme s'il avait déjà reçu la catéchèse, comme s'il renonçait au péché, comme s'il donnait sa foi au Dieu vivant en trois Personnes. Aussi serons-nous reconnaissants à la réforme liturgique demandée par la Constitution conciliaire de nous donner pour le baptême des enfants un rituel qui « l'adaptera à la situation réelle des tout-petits<sup>8</sup> ».

On pourrait dire à peu près la même chose de *la confirmation*, en tant que, normalement « différée aux environs de la septième année », elle peut cependant être conférée auparavant au petit enfant en péril de mort<sup>9</sup> et qu'en Orient elle suit immédiatement le baptême. En ces deux cas, elle n'est évidemment pas le sacrement du témoignage, elle se présente seulement comme le perfectionnement de la vie chrétienne infusée par le baptême.

*L'Eucharistie* n'est jamais autre chose que le sacrement sacrificiel du Corps du Christ. Néanmoins, dans la vie d'un chrétien, on rencontre quatre grandes fonctions de ce sacrement. Tout d'abord, la première fois qu'il le reçoit, c'est l'achèvement de son initiation chrétienne, commencée par le

6. Voir à ce sujet, et précisément sur l'objet de notre article K. RAHNER, *Eléments de théologie spirituelle* (Coll. « Christus » 15), Paris-Bruges, 1964, *La confession fréquente*, p. 155.

7. Const. *Sacrosanctum Concilium*, art. 21, 34, 50, 59, 62, etc.

8. *Ibid.* art. 67.

9. C.I.C. 788.

baptême et la confirmation. A ce titre, l'Eucharistie est unique ; rien d'étonnant donc à ce que l'on attache une importance spéciale à la « première communion » et qu'on essaie de souligner cette importance dans la célébration.

Si la première communion, en tant que telle, ne peut pas plus être renouvelée que le baptême et la confirmation, le chrétien est invité à communier d'une façon plus solennelle à diverses époques de sa vie pour sceller soit le renouvellement de ses engagements baptismaux, soit l'émission de nouveaux engagements : tel est le cas de la « communion solennelle » des adolescents, de la communion pascale chaque année pour tous les chrétiens, de la communion des nouveaux mariés, du religieux qui fait profession, etc. La liturgie insinue le caractère spécial et solennel de certaines de ces communions en permettant qu'alors elles soient reçues sous les deux espèces<sup>10</sup>.

En dehors de ces communions liées à un grand événement de sa vie ou fixées par la loi de l'Eglise, le fidèle communie librement, selon sa ferveur et selon son désir, en participant au pain quotidien afin de s'unir davantage au Christ en intensifiant sa charité.

Enfin, il se préparera à célébrer la Pâque suprême de sa mort par cette dernière « communion solennelle » du viatique, pour laquelle le droit canonique assouplit considérablement la discipline eucharistique habituelle<sup>11</sup>.

*L'onction des malades* se réalise différemment et produit même des effets différents selon la condition de celui à qui elle est conférée. S'il s'agit d'un malade en péril de mort, mais non à l'agonie et qui a donc pu recevoir le sacrement de pénitence, elle agit comme un « sacrement des vivants », en lui donnant les grâces propres à son état ; elle peut même le guérir ou du moins lui rendre la maladie plus supportable physiquement et psychologiquement. C'est à cette situation normale que correspond le libellé des prières dans le rituel actuel. Mais on ne doit pas refuser l'onction à la victime d'une crise grave et imprévue, ou d'un accident. En ce cas, l'onction ne sera plus qu'une préparation à la mort. Et si l'état du

10. Rite à observer dans la distribution de la communion sur les deux espèces du 7 mars 1965, art. 1.

11. C.I.C. 864, 866, 867, § 5.

malade ou du traumatisé ne lui permet pas de recourir à la pénitence, elle en produit les effets sans qu'il y ait confession, ni même contrition, sinon habituelle : elle devient alors un « sacrement des morts », elle est *per accidens* nécessaire au salut. En ce cas, qui est très fréquent, même en dehors de toute négligence coupable, les oraisons du rituel deviennent cruellement inadaptées, et c'est sans doute pourquoi la Constitution conciliaire prévoit qu'elles « seront révisées pour correspondre aux diverses situations des malades qui reçoivent le sacrement<sup>12</sup> ».

*Le sacrement de l'Ordre* est apparu longtemps comme un sacrement unique, quoique conféré en sept étapes successives mais qui devaient toujours aboutir au presbytérat. Telle était la vision de saint Thomas d'Aquin, qui avait l'inconvénient de laisser l'épiscopat en dehors du sacrement proprement dit<sup>13</sup>. Elle se reflétait dans l'obligation de donner « la première tonsure et les ordres à ceux-là seulement qui ont l'intention de parvenir jusqu'au presbytérat<sup>14</sup> » et dans la prescription « de conférer tous les ordres degré par degré, si bien que les ordinations *per saltum* [en sautant un ou plusieurs des degrés intermédiaires] sont absolument interdites<sup>15</sup> ». Cette interdiction a semblé, pendant les derniers siècles, tellement essentielle que la notice du bréviaire romain, le 7 décembre, nous dit naïvement de saint Ambroise élu au siège épiscopal de Milan : « Il fut baptisé (car il était catéchumène), initié aux saints mystères, *reçut tous les degrés des ordres* selon la coutume de l'Eglise, et enfin fut revêtu de la dignité épiscopale. » C'est évidemment un anachronisme, et nous savons que beaucoup de papes sont passés directement de la charge et de l'ordre de diacre à ceux d'évêque de Rome.

En affirmant la nature sacramentelle de l'épiscopat<sup>16</sup> et en admettant des diacres permanents<sup>17</sup>, la Constitution *Lumen Gentium* nous donne une vision plus traditionnelle du sacrement du ministère comme comportant trois ordres — diaconat,

12. Art. 75.

13. « L'épiscopat n'est pas un ordre au sens où l'ordre est un sacrement. » *S. Th. Supp.*, qu. 40, art. 5, 2<sup>m</sup>.

14. C.I.C. 973, § 1.

15. C.I.C. 977.

16. *Lumen Gentium*, Art. 21, 26.

17. *Ibid.*, Art. 29.

presbytérat, épiscopat — dont chacun peut se suffire à lui-même : celui qui restera diacre toute sa vie ne sera pas plus un prêtre manqué que le prêtre qui demeure prêtre toute sa vie n'est un évêque avorté. Le seul sacrement de l'ordre comporte donc trois ordinations qui confèrent des fonctions et des grâces différentes.

Peut-on dire que le *sacrement de mariage* lui-même puisse se réaliser de façons différentes ? Sans doute, si l'on songe que le mariage devant l'Eglise où l'une des parties n'est pas baptisée n'a ni le caractère sacramentel ni même l'absolue indissolubilité du mariage entre baptisés. Les secondes nocés entre catholiques ont été longtemps considérées par l'Eglise comme de qualité inférieure, parce que manquant au symbolisme de l'union du Christ avec l'unique Eglise. Aussi le Code refusait-il la bénédiction nuptiale à la femme qui l'avait déjà reçue lors de ses premières nocés<sup>18</sup>, refus qui a été levé récemment<sup>19</sup>.

Concluons cet examen. Si l'on peut donner de chaque sacrement une définition générale qui sauvegarde son unité : entrée dans la vie chrétienne ; accès à sa plénitude ; sacrement sacrificiel du Corps du Christ ; soutien et purification parfaite d'un malade ; collation de fonctions au service de l'Eglise ; mariage symbolisant l'union du Christ et de son Eglise — chaque sacrement peut donner lieu à des réalisations diverses, qui peuvent aller jusqu'à modifier sa structure et ses effets, en raison des situations diverses occupées par ceux à qui il est conféré.

### Polyvalence du sacrement de pénitence.

N'en est-il pas ainsi pour la pénitence ? Elle est toujours, certes, le sacrement de la rémission des péchés soumis aux clefs de l'Eglise. Mais elle peut opérer diversement cette rémission, suivant la situation de ceux qui recourent à elle.

Un article très récent du P. J.-H. Nicolas expose justement ce point de vue<sup>20</sup>. Il distingue trois réalisations diverses du

18. C.I.C. 1143.

19. Instruction *Inter Œcumenici*, n. 74 d.

20. *La Vie Spirituelle*, mai 1967, pp. 24-48.

sacrement de pénitence. Nous adoptons ses catégories, mais nous en tirerons des conclusions relatives au sujet de cet article.

Il signale en première ligne *la confession de conversion*. Cette dénomination s'explique d'elle-même : celui qui a vécu longtemps loin du Seigneur, selon la loi de l'égoïsme, du plaisir, de l'ambition retourne — convertit — entièrement son échelle morale des valeurs, préfère enfin l'amour de Dieu à l'amour de soi qui jusque-là inspirait toutes ses démarches et quitte le chemin de la perdition pour celui du salut. Telle est la réalisation première et plénière de la pénitence, celle que nous pouvons rapprocher des paraboles et des exemples évangéliques de la brebis, de la drachme ou du fils perdus, de la Samaritaine, de la pécheresse chez Simon, de Zachée, du bon larron... Telle est aussi la pénitence que l'Église ancienne, la comparant au baptême, pensait devoir être unique et réservait à des cas très graves. C'est encore cette pénitence-là que les théologiens postérieurs ont le plus étudiée, en corrélation avec la doctrine de la justification.

A l'autre extrémité de ce qu'on pourrait appeler l'éventail d'efficacité de la pénitence, se trouve évidemment *la confession de dévotion* qui ne constitue pas un retour à Dieu, une conversion totale, mais la recherche d'une purification plus complète et d'une ferveur plus grande.

Entre ces deux extrêmes, le P. J.-H. Nicolas place très justement ce qu'il appelle *la confession de relèvement* et qui participe des deux autres catégories. D'une part, il s'agit, comme dans la confession de conversion, d'une rentrée en grâce, après une faute grave qui a mortellement atteint l'amitié avec Dieu. Mais, d'autre part, il ne s'agit pas d'une conversion totale : si la vitalité chrétienne a été atteinte sur un point important, le pécheur n'avait pas vraiment « déserté la maison du Père ». Sa réconciliation pourra s'accomplir par une confession sans doute entière (quant aux péchés mortels), et animée d'une vraie contrition, mais qui fait partie du recours habituel aux moyens de grâce accordés aux chrétiens. Si, dans l'abstrait, le péché mortel constitue une rupture absolue, une perte totale de la grâce, des vertus infuses et des mérites, il n'en reste pas moins qu'une vie sérieusement et ardemment chrétienne dans sa visée essentielle peut comporter, au moins à certaines



périodes, des rechutes nombreuses, et que la « confession fréquente » peut fort bien être en même temps une confession de péchés mortels faite par un pénitent sincèrement contrit que personne n'a le droit de juger un hypocrite ou un habitué.

\*  
\* \*

### Le péché mortel et le péché véniel dans la vie du pénitent.

Autre chose en effet est de juger le péché en l'observant pour ainsi dire « en coupe » et comme immobile sous le microscope, et de le considérer dans le courant et l'orientation d'une vie. A côté de l'anatomie du péché, il y a la physiologie du péché. Si la distinction entre péché mortel et péché véniel est parfaitement claire au plan des définitions et des essences, elle l'est beaucoup moins au plan de la vie, des réalités existentielles et de la connaissance de soi-même. Combien de fois le confesseur a l'impression de rencontrer beaucoup de générosité chrétienne chez un pénitent jeune et fervent, mais sujet à des chutes objectivement graves et fréquentes, tandis que telle confession faite d'aveux insignifiants débités sans grande conviction lui laisse deviner un christianisme médiocre, égoïste et tissé de petitesesses, ce dont le prétendu pénitent ne semble pas même se douter.

Bien des péchés objectivement véniels — une impatience, une gourmandise, une complaisance en soi-même, un attachement affectif désordonné — peuvent être, dans une vie donnée à Dieu et comblée de grâces, de graves infidélités. C'est pourquoi les saints se sont toujours estimés de grands pécheurs, et certains d'entre eux allaient jusqu'à se confesser chaque jour.

Comment savoir si tel péché catalogué véniel n'est pas grave *pour moi*, si je ne me confesse pas régulièrement de mes péchés même véniels, ce qui m'oblige à m'examiner avec soin ? Et tout chrétien un peu délicat envers Dieu n'éprouve-t-il pas le besoin de soumettre au jugement et au pardon du Christ ses fautes les plus caractérisées, ou celles qui révèlent une tendance encore mal purifiée, mal redressée, sans vouloir trancher s'il s'agit d'un péché véniel ou d'un péché mortel.

Le souci excessif de la distinction entre péché véniel et péché mortel est une des plaies de la morale chrétienne courante<sup>21</sup>. Elle mène à la casuistique, c'est-à-dire à l'art de savoir jusqu'où on peut pécher sans compromettre son salut. Elle est étrangère à la morale évangélique qui ne connaît pas de limites dans l'amour : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de toute ton âme, de toutes tes forces et de tout ton esprit, et le prochain comme toi-même. » Condamner la confession des péchés véniels pour réserver le sacrement aux péchés graves, c'est admettre comme allant de soi une distinction qui, répétons-le, fort claire et importante au plan de la théorie, est obscure et dangereuse au plan existentiel qui est celui des sacrements.

### La pénitence de l'homme pécheur.

Allons plus loin encore. Sans nier que le but du sacrement de pénitence soit la rémission des péchés, ne vaudrait-il pas mieux dire qu'elle n'a pas tant pour but d'effacer *les* péchés, énumérés et totalisés comme des objets extérieurs, des denrées (dont on a repéré la liste sur une sorte de catalogue), que de réhabiliter, de guérir, de consacrer comme pénitent *l'homme pécheur* tout entier ? Saint Thomas donne généralement pour matière du sacrement les actes du pénitent<sup>22</sup> ; mais un jour, il a trouvé une formule plus juste et plus frappante : la matière du sacrement de pénitence, c'est *ipse peccator confitens*,

21. « Je trouve ici les chrétiens trop savants. Chrétien, tu sais trop la distinction des péchés véniels d'avec les mortels. Quoi ! le nom commun de péché ne suffira pas pour te les faire détester les uns et les autres ! Sais-tu que ces péchés, qui semblent légers, deviennent accablants par leurs multitude, à cause des funestes dispositions qu'ils mettent dans les consciences ?... Sais-tu que les péchés qui seraient véniels par leur objet, peuvent devenir mortels par l'excès de l'attachement... Mais qui sait le degré qu'il faut pour leur inspirer ce poison mortel ? et n'est-ce pas une des raisons qui fait que David s'écrie : « ... Qui peut connaître ses péchés ? » Que je hais donc ta vaine science et ta mauvaise subtilité, âme téméraire qui prononce si hardiment : Ce péché que je commets sans crainte est véniel. » Bossuet, *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche*, éd. Lebarq, VI, 192-193.

22. « Quasi materia », dans le *De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae*, repris par le concile de Florence, Denz-Sch. 1323/699. L'expression est reprise aussi par le concile de Trente, Denz-Sch. 1673/896 et 1704/914. Dans la *Somme Théologique*, 3<sup>a</sup> P., qu. 84, art. 1, 1<sup>m</sup>, il est dit qu'ils servent de matière : *pro materia*. Mais dans le corps de l'art. 2 : « La matière prochaine de ce sacrement sont les actes du pénitent. » Qu. 90, art. 1, 3<sup>m</sup> : « Les actes humains (qui ont les péchés pour matière ou pour objet) sont eux-mêmes la matière propre de la pénitence sacrement. »

le pécheur en personne qui se confesse<sup>23</sup>. « Mon Dieu, sois indulgent au pécheur que je suis », disait, de façon globale et profondément personnelle, le publicain de la parabole (Lc 18, 13).

A cette profondeur, dans cette rencontre de l'homme pécheur avec le Dieu qui aime à pardonner, on est bien au-delà de la distinction entre péchés mortels et péchés véniels, entre péchés véniels délibérés et péchés véniels de premier mouvement, etc. C'est tout l'homme qui est pécheur et qui offre sa misère à l'action guérissante et unifiante de la grâce.

### Utilité d'accuser ses péchés.

Ceci ne signifie nullement que l'accusation des péchés dans leur détail, au moins quand il s'agit des péchés graves, soit inutile. Nous risquerions de dire : « Je suis un pécheur », comme si c'était seulement une vérité philosophique, universelle, puisque nous sommes tous pécheurs, puisque, devant le Dieu de toute sainteté, il n'est rien qui ne soit souillé. Autant avouer que nous sommes des hommes et que nous sommes un néant devant Dieu. La célébration d'un sacrement n'est pas la reconnaissance d'une vérité première. C'est un acte précis de notre histoire, une rencontre effective et unique de Dieu avec notre moi, tel qu'il est à ce moment-là<sup>24</sup>. Et pour reconnaître que nous sommes vraiment pécheurs, il nous est bon de spécifier tel ou tel péché. C'est ainsi également que le conseil, donné à ceux qui n'accusent que des péchés véniels, d'accuser en même temps, au moins d'une façon générale, tel péché ou telle catégorie de péchés graves déjà pardonnés est

23. Opuscule XIX, *Sur la forme de l'absolution sacramentelle*, ch. IV, éd. Mandonnet, t. 3, p. 174 : « Dans le baptême, les paroles, si elles sont proférées sur l'eau seulement, ne font pas le sacrement, mais (les paroles proférées) sur l'eau employée dans le baptême, parce que c'est cet ensemble qui tient lieu de matière (*totum est loco materiae*). Or c'est le pécheur en personne qui se confesse, qui est comme la matière (*sicut materia*) dans le sacrement. » On voit donc par ce texte, à cause de la comparaison avec le baptême, que lorsque saint Thomas dit que les actes du pénitent, ou le pénitent lui-même, sont *quasi, pro* ou *sicut materia*, ce n'est pas pour atténuer son affirmation. C'est pour éviter qu'on ne voie dans la « matière » un élément physique préexistant au sacrement. Comme en philosophie aristotélicienne la matière n'a d'existence qu'unie à la forme et par la forme, la matière sacramentelle n'est pas une *chose* existant avant le sacrement. Elle n'existe que dans l'acte sacramentel.

24. Cf. K. RAHNER, *op. cit.*

bien autre chose qu'une pieuse recette : c'est un moyen efficace, à l'occasion d'une confession dont la matière immédiatement présente est légère, de nous rappeler que nous sommes profondément pécheurs, que nous avons péché jadis. Ces péchés graves, effacés par la pénitence et donc privés de toute existence au plan de notre culpabilité morale, peuvent demeurer en nous, au titre de traces psychologiques, de mauvais plis qui peuvent être à l'origine des péchés véniels d'aujourd'hui<sup>25</sup>.

### L'offense faite à l'Eglise.

Signalons enfin pour mémoire que le péché — tout péché, mortel ou véniel — n'est pas seulement affaire entre Dieu et moi, n'est pas seulement offense faite à Dieu : c'est aussi un péché contre l'Eglise<sup>26</sup>. La médiocrité des chrétiens — cette médiocrité qui consiste dans leurs péchés véniels et dans leurs omissions —, si elle n'est pas à proprement parler un scandale, est une cause certaine du peu de rayonnement de l'Eglise. Si l'Eglise n'est pas suffisamment un « signe levé parmi les nations », n'est-ce pas à cause des péchés véniels de ses membres qui, sans la détruire, amortissent en eux la charité, réduite à des braises qui couvent sous la cendre, quand elle devrait être une flamme qui brille et qui embrase.

\*  
\*\*

### Pour une pastorale plus réelle.

Si la pénitence, comme tous les sacrements, se réalise diversement selon les situations diverses des pénitents, s'il y a une distinction évidente, dans l'abstrait, entre péché véniel et péché mortel ; s'il y a une distinction entre confession de relèvement

25. Ce sont, croyons-nous, ces conséquences psychologiques et mêmes morales du péché déjà pardonné que saint Thomas désigne par *reliquiae peccati*, notamment au sujet de l'onction des malades, cf. *S. Th. Supp.*, qu. 30, art. 1, corps, 2<sup>m</sup>. Dans le beau chapitre (73) consacré à l'onction des malades au IV<sup>e</sup> livre du *Contra Gentes*, la même réalité est appelée *sequelae peccati*.

26. Cf. K. RAHNER, *Vérités oubliées concernant le sacrement de pénitence* dans *Ecrits théologiques*, t. II, Paris-Bruges, 1958. Nous avons signalé l'importance des *Célébrations communautaires de la pénitence* pour rendre aux fidèles ce sens de la portée ecclésiale du péché (*La Vie Spirituelle*, février 1967).

et confession de dévotion, dans le concret de la vie chrétienne la frontière ou plutôt le passage est insensible.

Cependant, ces distinctions ne sont pas inutiles et elles ont leur utilité pour la catéchèse et la pastorale liturgique du sacrement de pénitence.

Donnons quelques exemples. Est-il pédagogique de préparer des enfants à leur première confession comme s'ils étaient autant de Madeleine, de Samaritaines, de fils perdus rentrant à la maison paternelle, de bons larrons se convertissant sur leur gibet ? Ne vaudrait-il pas mieux leur présenter la pénitence comme un sacrement d'infinie miséricorde et de perfectionnement dans l'amitié ? Les scrupules, les complexes qui arrêtent tant de fidèles tout au long de leur vie sur le seuil du confessionnal ne viennent-ils pas de ce qu'on leur a donné une présentation trop dramatique du sacrement du pardon ?

Et, puisque nous parlons du confessionnal, n'est-il pas regrettable que ces grilles, ces rideaux, cette obscurité, ces chuchotements confèrent un caractère bien sombre à des confessions de dévotion qui n'ont rien de vraiment déchirant, si ferventes et si bonnes soient-elles ?

Si le pénitent n'est pas impressionné par ce décor, ne tombe-t-on pas dans un autre inconvénient : celui d'un signe qui devient irréel parce que disproportionné, si bien que, à cause de cela, on risque de ne pas le prendre au sérieux<sup>27</sup> ?

Est-il normal que le sacrement soit administré de la même façon lorsqu'il s'agit d'un grand coupable qui se convertit et d'une pieuse personne qui fait sa confession du mois ou de la quinzaine ? Quel confesseur n'a pas souffert, une veille de grande fête, de ne pouvoir que difficilement donner tout son temps à un pécheur qui revient à Dieu parce que derrière lui piétine la foule des habitués ?

On n'ose pas suggérer que, pour ceux-ci, la veille des grandes fêtes — surtout dans les pays qui manquent de prêtres comme l'Afrique ou l'Amérique latine —, une absolution générale devrait pouvoir suffire. Le principal inconvénient d'une telle

27. C'est ainsi que, dans les célébrations communautaires de la pénitence, qui rassemblent en majorité de bons chrétiens, il convient, tout en présentant la pénitence comme une « conversion », de ne pas sembler considérer tous les participants comme de grands criminels. Beaucoup de cantiques du XIX<sup>e</sup> siècle étaient, de ce point de vue, excessifs, et donc, selon le mot de Talleyrand, proprement *insignifiants*.

mesure serait qu'elle opérerait une discrimination odieuse : en se rendant au confessionnal on se désignerait par le fait même comme un grand pécheur, ce qui restaurerait l'antique pénitence publique, si onéreuse que l'Eglise a voulu l'abolir, dans l'intérêt même des pécheurs.

« Le rite et les formules du sacrement de la pénitence seront révisés de façon à exprimer plus clairement la nature et l'effet du sacrement<sup>28</sup>. » Si la nature et l'effet du sacrement varient selon les situations des pénitents, le rite ne devrait-il pas varier aussi ? La question se pose. Elle n'est pas facile à résoudre.

A.-M. ROGUET.

28. *Constitution sur la Liturgie*, art. 72.