

POINTS D'APPUI DOCTRINAUX POUR UNE PASTORALE DE LA PÉNITENCE

Bien des questions se posent aujourd'hui au sujet de la pénitence dans la vie de l'Eglise. Les Commissions épiscopales de liturgie et de l'enseignement religieux, sensibles à ces questions, ont demandé aux Centres nationaux de l'Enseignement religieux et de Pastorale liturgique de les analyser et d'entreprendre une recherche doctrinale. Une telle recherche est absolument nécessaire pour promouvoir un authentique renouveau pastoral.

A cet effet, les Centres nationaux de l'Enseignement religieux et de Pastorale liturgique ont constitué un groupe de travail commun (le Groupe de recherche pour l'Etude et la Rénovation de la Pénitence : G.E.R.P.). Sur son initiative, le Père Congar a accepté de rédiger cette note que les Evêques des commissions concernées ont voulu rendre publique. Elle leur a paru apte à éclairer les efforts actuels. Elle paraît simultanément dans les revues *Catéchèse* et *La Maison-Dieu*.

I. Tout doit être pris dans un mouvement de metanoïa.

Le sacrement de pénitence implique la présence d'un chrétien en état de pénitence. Il faut le situer et le voir dans le mouvement de *metanoïa*¹ qui est lui-même coextensif à la vie du chrétien. Dès lors, il est très important de toujours dire : le sacrement de *la* pénitence². L'appel à la pénitence se trouve au cœur de la mission de Jésus Christ. Le nom même de Jésus est interprété « sauver son peuple de ses péchés » (Mt 1, 21) ; sa prédication commence ainsi : « Le Royaume de Dieu est tout proche. Repentez-vous et

1. Metanoïa : à l'origine, ce terme grec signifie « conversion », « retournement », et n'a pas la couleur un peu triste de notre « pénitence ».

2. Titre du livre excellent du prof. P. Anciaux. Louvain, 1949.

croiez à la Bonne Nouvelle » (Mc 1, 15 ; en Mt 3, 2 : Jean-Baptiste). Les apôtres ont, après la Passion (sang versé pour la rémission des péchés : Mt 26, 28) et après la Pentecôte, repris cette annonce en reliant la pénitence et le pardon des péchés à la foi en Jésus mort et ressuscité, et au baptême scellant cette foi (cf. pour Pierre, Ac 2, 38 ; 3, 19 ; 5, 31 ; 10, 43 ; 11, 18 ; pour Paul 1 Co 15, 3 ; Ac 13, 38-39 ; 17, 30 ; 22, 16). Ils en avaient reçu la mission (Lc 24, 46-48 ; comp. Mc 8, 12). L'invitation à la « pénitence » et l'annonce de la rémission des péchés offerte à la foi en Jésus mort et ressuscité, fait imprescriptiblement partie de la mission de l'Eglise et de la prédication chrétienne.

La conversion évangélique, la pénitence chrétienne engage dans un processus auquel le pénitent *s'ouvre avec espérance et positivité*. Elle s'adresse à quelqu'un : c'est ainsi qu'elle se distingue du remords, qui est seulement tourné vers le passé et lié à nous-mêmes, à notre action, sans « dépassement » (ainsi Judas : Mt 27, 3) ; elle se distingue aussi du simple regret (cf. 1 Co 7, 8-10). Remords et regret sont tournés vers le passé et vers nous : ils sont stériles. Loin de l'enlever, ils consacrent et rendent définitif l'*irréparable* du péché. Car le péché est irréparable, mais le pardon de Dieu le remet... La pénitence évangélique s'ouvre sur l'avenir, sur une rénovation ; elle est une réponse à l'offre de grâce de Dieu, elle a pour partenaire le Dieu miséricordieux. Entre le remords stérile et la pénitence, il y a toute la différence qui existe entre le désespoir de Judas et les larmes de Pierre. Celui-là ne s'adressait à personne ; celles-ci n'ont de sens que par rapport à *quelqu'un*, à une espérance, à un avenir.

2. Il n'y a de péché que par rapport à Dieu, et même par rapport au Dieu vivant.

Il est impossible d'avoir un sens authentique du péché si on n'a pas le sens de Dieu, de sa sainteté, de l'appel qu'il nous adresse. Les saints sont ceux qui se connaissent le plus pécheurs. Dieu est amour, Dieu nous aime le premier (1 Jn 4, 10 ; Rm 5, 6-8) ; Dieu a un dessein sur nous et sur le monde, dessein qu'il réalise par et dans son Fils Jésus Christ. Il nous appelle à répondre à son amour, à être les relais vivants de son dessein, à faire vivre Jésus

Christ en nous. Le péché est ce qui fait obstacle à tout cela. Par où l'on voit :

1° que tout péché est à la fois contre Dieu et son Christ, contre autrui et contre nous-même, contre l'Eglise ou le peuple de Dieu et sa mission ;

2° qu'on ne peut avoir un sens authentique du péché si l'on n'a pas le sens de Dieu et de ce qu'il a donné au monde en Jésus Christ.

Dieu lui-même doit se faire connaître à nous comme le Saint et celui qui nous appelle. Ce n'est que dans la foi et par le Saint Esprit (cf. Jn 16, 8) que l'on peut connaître Dieu tout ensemble comme Saint, Appel et Miséricorde : la révélation du buisson ardent (Ex 3, 4-6) s'achève au même endroit, après la conclusion (et le viol !) de l'alliance, par la révélation de la miséricorde (Ex 34, 6-7). C'est quand je suis *en présence* du Dieu vivant (cf. Is 6, 5), de Jésus Christ (cf. Lc 5, 8 ; 19, 8-10), que je me comprends pécheur. Surtout devant la croix de Jésus, l'Innocent, qui révèle le poids et le prix de nos péchés (« *quanti ponderis si peccatum !* » : Saint Anselme). De même que je commence ma prière en demandant à Dieu de me la donner (« Seigneur, ouvre mes lèvres »), de même j'inaugure ma pénitence en lui demandant de me faire comprendre comment j'ai péché devant lui.

Plus d'une conséquence pastorale découle de cette vue théologique du péché :

1° Nécessité d'un climat religieux et théologal. Rôle de la Parole. Cf. *infra*, §§ 4 et 5.

2° Conséquences pédagogiques : nécessité (qui s'impose encore pour les adultes d'âge) de passer de ce qu'impose simplement le surmoi à un rapport personnel de la conscience envers Dieu, rapport de foi et d'amour nourri dans la prière et l'action généreuse. Considérer moins le manquement, la conduite extérieure, surtout en son impact de convenances sociales, que le mouvement de la conscience. Miser sur la conscience, sur son ouverture aux appels. Nous rencontrons une difficulté à cet égard jusque dans les motifs qui, d'après les enquêtes, font encore désirer la confession : se purifier, s'alléger, reprendre un élan, plutôt que trouver réconciliation et recevoir le pardon gratuit du Père. Ce sont des motivations plus humaines et morales que théologiques...

Le péché n'est pas simplement la faute, ni le raté, ni le défendu, le repréhensible, le puni. On ne peut même pas

s'arrêter sans plus à la définition classique : transgression volontaire de la loi de Dieu. On risquerait, en effet, de demeurer dans l'ordre de *choses* à éviter ou à faire sous menace de punition. On prêterait à la critique adressée à la forme vulgaire du sentiment de culpabilité, dans lequel se retrouverait simplement la pression du surmoi social, et d'abord parental, telle que la ressent l'enfant. Cette expérience de culpabilité est aussi centrée sur l'homme qu'elle enferme dans un système clos. Ce n'est pas que la loi n'ait ni valeur ni rôle. Celle de Dieu est sainte. Elle sert à nous faire connaître sa volonté. Elle est, pour ce que nous allons dire, une pédagogie. Simplement, il faut être conscient des ambiguïtés possibles de ce point de vue de loi. Et ne pas oublier l'enseignement de saint Paul !

Pastoralement comme théologiquement, cela suppose qu'on dépasse une considération des *péchés* pour atteindre au niveau où l'on a conscience d'être *pécheur*. C'est avec des pécheurs que Dieu fait alliance ; dans notre rapport religieux avec Dieu, nous sommes toujours en situation de pécheurs. C'est pour eux que Jésus est venu (Mc 2, 17 ; Mt 9, 12-13 ; Lc 5, 32). Mais il faut avouer qu'il peut n'en pas coûter beaucoup de « reconnaître que nous sommes pécheurs » de façon simplement globale, et que cela risque également de ne pas nous engager sérieusement. Aussi bien, l'invitation du nouvel *Ordo Missae* est-elle suivie par le « Je confesse à Dieu... *que j'ai péché...* », ce qui évoque des actes. Pas de péchés sans pécheur. Pas de pécheur sans péchés. Pas de conscience vraie d'être pécheur, ni de mouvement de conversion, sans conscience d'un appel à répondre au Dieu saint, à notre dignité de fils de Dieu, baptisés dans le Christ, sans une perpétuelle interpellation par l'Évangile. C'est le Saint Esprit qui veut opérer cela en nous, étant la puissance qui ouvre sans cesse le chemin de Jésus Christ dans l'histoire personnelle et collective des hommes.

3. Ce que la *metanoia* met en cause.

Pénitence en Église. Pouvoir des clefs.

La désaffection à l'égard de la confession tient en grande partie à certaines modalités pratiques. Elle procède aussi

du fait qu'on ne voit pas la place d'une médiation sacerdotale : « Je me confesse à Dieu. » Elle est également liée à la tendance générale à se reconnaître « normé », horizontalement par le frère, non verticalement par un ministre hiérarchique. Il est donc important d'être au clair sur la façon dont se situent les différents sujets qui interviennent dans le processus de *metanoia* : Dieu, le pécheur-pénitent, l'Eglise comme communauté fraternelle, le prêtre comme exerçant le ministère des clefs...

Un principe éclairera notre route : il nous faut aimer Dieu de la façon dont il a voulu et veut être aimé, c'est-à-dire selon les structures de l'alliance. Nous sommes insérés en celles-ci par le baptême, qui nous fait fils de Dieu et membres fraternels de la communauté de ses fidèles. Or, si l'acteur premier et souverain de l'alliance est Dieu, cette alliance a une structure dialogale : l'homme doit donner une réponse à l'appel et à la parole de Dieu : Za 1, 3, « revenez à moi et je reviendrai à vous », est vrai en même temps que Lam 5, 21 : « Fais-nous revenir à Toi, Yahvé, et nous reviendrons » (comp. Jr 31, 18). Mais l'alliance a par-dessus tout une logique d'unité, de communication et de communion. Il est bon de rejoindre ici la perception si profonde que les Pères ont eue de l'unité joignant le Père à son Fils *incarné*, Jésus Christ, puis ce Jésus Christ lui-même, mort pour nos péchés, à l'Eglise son Epouse, née de son côté transpercé et qui, nouvelle Eve, est la mère des chrétiens³.

La réconciliation des hommes pécheurs est un mystère complexe et profond, qui épouse tout le trajet de la réalisation du salut. Thomas d'Aquin a tenté d'en embrasser tous les éléments en une théologie analytique et construite. Il voit le pénitent tendre à égaler et adapter son mouvement, c'est-à-dire sa réponse et ses actes, à la totalité mystérieuse et complexe des réalités en cause : sainteté de Dieu, péché, pardon de Dieu par grâce selon les structures de l'alliance, rapport de réciprocité, de va et vient entre ses actes et la grâce de Dieu, ses avancées vers Dieu et les avances que Dieu lui fait. La pénitence selon les structures de l'alliance implique que le pénitent, dès le début, au moins quant à l'orientation (*in voto*), effectivement s'il le peut, soumette son mouvement de pénitence tel qu'il est motivé en lui au pouvoir des clefs de l'Eglise. De cette

3. Voir un écho de ce sens des choses, par exemple, chez ISAAC DE L'ETOILE (milieu du 12^e siècle) : *Sermon* 11 (PL. 154, 1728-29).

façon le pénitent va jusqu'à l'expression extérieure et corporelle, le contact corporel des fruits de la Rédemption issue de l'incarnation. Telle est la logique profonde des sacrements.

« L'Eglise », qu'est-ce à dire ? Depuis quelques décennies un courant de pensée, sérieusement documenté et qui est allé s'élargissant, s'efforce de reprendre la ligne des Pères selon laquelle toute l'*ecclesia* intervient dans la réconciliation des pécheurs⁴.

La réconciliation avec l'Eglise serait l'effet immédiat (*res et sacramentum*) du sacrement de la pénitence, effet par lequel, comme par une première réalité encore dynamiquement signe de l'effet dernier (*res tantum*), serait obtenue la réconciliation avec Dieu. Il ne faut surtout pas séparer les moments que cette analyse conceptualise et étiquette. Reste le problème capital du rôle de l'Eglise. Mais, de nouveau, l'« Eglise », qu'est-ce à dire ?

Nous sortons d'une vision trop purement cléricale et hiérarchique de l'Eglise. L'histoire des doctrines montre qu'on a, depuis le 11^e siècle jusqu'à Vatican II, isolé les « pouvoirs », et que, surtout depuis Trente, on a prêté le flanc à l'accusation de poser un « *ex opere operato* » un peu magique. Aujourd'hui on retrouve le sens de l'Eglise comme peuple de Dieu et comme « nous » des chrétiens⁵. Vatican II a opéré un recentrement vers la communauté. Ce mouvement se marque en plus d'un domaine : sacerdoce (offrande de la vie) et liturgie (la communauté comme célébrant), apostolicité (relevant de toute l'Eglise), la qualité de « prière de l'Eglise » acquise à la réunion communautaire comme telle⁶, etc.

C'est tout le peuple de Dieu vivant selon les structures de l'alliance issue de Jésus et de sa Pâque, qui est employé par le Christ comme l'instrument de la rédemption de tous les hommes (*Lumen gentium*, 9). En ce sens il est médiation de réconciliation, celle-ci venant de Dieu mais dans le Christ et par un ministère de réconciliation exercé par l'Eglise : 2 Co 5, 18-19 : « Et le tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec Lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. Car c'était Dieu qui, dans

4. Cette idée a pris une forme systématique avec Xiberta, Poschmann, Rahner, Schillebeeckx.

5. Sur ce dernier thème, cf. le livre de K. DELAHAYE : *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*. Coll. « Unam Sanctam », n° 46. Paris, Cerf, 1964.

6. Voir les n°s 34 et 52 de la revue *Concilium*.

le Christ, se réconciliait le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes, et mettant sur nos lèvres la parole de la réconciliation. » Les Pères ont vu un lien entre les articles *sanctam ecclesiam* et *remissionem peccatorum*. L'Eglise est la sainte Eglise des pécheurs⁷.

Si toute l'Eglise intervient dans la rémission des péchés, ce n'est pas seulement, comme on l'a dit souvent, en raison de la portée sociale de tout péché. C'est en raison de la structure, ou plutôt de la nature du rapport religieux. Le don de la communion (ou de l'amitié) avec Dieu est créateur de solidarité horizontale. Il n'est reçu que lié à la réalité et à la vérité de cette solidarité horizontale. Expression suprême de cela : « Remets-nous nos dettes (Lc 11, 4 : nos péchés) comme nous-mêmes avons remis à nos débiteurs », formule élaborée de Mt 6, 12 avec son explication Mt 6, 14-15 : comparer avec Mt 5, 23-24 ; 18, 35. « Le pardon du Père est radicalement donné en Jésus Christ, mais l'appropriation personnelle de ce pardon est conditionnée par notre entrée dans le pardon fraternel » (G. Martelet). Dans le sermon sur la montagne, Jésus ne proclame les nouvelles exigences envers Dieu (Mt 6, 1-18) qu'après avoir proclamé celles du rapport fraternel (Mt 5, 21-48) que toute la prédication évangélique reprend. Les deux commandements ne sont pas seulement semblables : ils n'en sont qu'un.

Le rôle de l'Eglise en tant que communauté fraternelle, dans la réconciliation du pécheur est d'être le *lieu de la réconciliation* telle que Dieu en a déterminé le processus :

1° D'abord en étant pour sa part la *condition* de cette réconciliation, bien que le pardon mutuel entre frères dépasse le cadre des chrétiens.

2° En étant le milieu dans lequel et avec l'aide duquel se réalise cette réconciliation. Ceci parce que l'Eglise est une assemblée de pécheurs dans la mise en œuvre constante des moyens de grâce et dans la communion des saints. En elle, retentit sans cesse la Parole qui appelle, exhorte, enseigne et guide ; elle est toute habitée et pénétrée de prière ; elle offre maints exemples de conversion, et un climat d'entraînement à la conversion, surtout chaque année dans le temps du carême et de Pâques. La célébration quotidienne de l'Eucharistie actualise une source, reconnue par la Tradition, de remise des péchés (cf. *infra* § 4). Enfin,

7. Expression de K. Rahner, chez qui cette formule est liée à son étude de la pénitence.

dans l'Eglise, les bienfaits de la « communion des saints » sont communiqués par le Saint Esprit : depuis le Moyen Age et jusqu'à nos jours⁸, on a insisté sur la valeur corédemptrice de la vie sainte de l'Eglise, surtout au point de vue de la satisfaction, mais une conscience de cela s'exprime déjà chez saint Augustin, chez Origène, voire chez saint Paul (cf. 2 Co 4, 12 ; Col 1, 24).

Il y a enfin un rôle décisif de l'Eglise en tant qu'institution de salut structurée par des ministères : car si le don divin de réconciliation passe par une diaconie⁹ humaine (2 Co 5, 18-20) et si cette diaconie n'est pas le fait *exclusif* de ministres ordonnés, on ne peut nier qu'il revient à ceux-ci d'exercer sacramentellement un acte décisif de réconciliation. Cela ressort des textes sur les clefs (Mt 16, 19 ; Mt 18, 18), sur le don de l'Esprit fait aux apôtres (Jn 20, 21-23), et aussi du parallélisme entre la rémission baptismale des péchés (avec la séquence : annonce du Christ pascal, appel à la metanoia, baptême) et la pénitence après le baptême, telle que l'Eglise apostolique elle-même en est venue à la reconnaître. Certes, l'exercice de ce « pouvoir des clefs » a varié au cours des temps ; il peut changer encore.

Il faut en tout cas éliminer l'expression « le tribunal de la pénitence » et ce qui traduirait la même conception. Le prêtre est le ministre du *pardon* de Dieu, non de sa justice : il ne *peut pas refuser* d'absoudre si le pénitent est bien disposé. S'il y a « jugement », il porte seulement sur l'appréciation de ces dispositions. En cela et en tout ce qu'il fait « dans le Saint Esprit », le prêtre exerce la fonction évangélique de guérison des malades. Ainsi le processus de pénitence et de réconciliation est-il une réalité complexe, où l'acte de Dieu dans le pénitent, dans la communauté des fidèles, par le ministre du sacrement, se totalise en assumant la réponse du pénitent et la coopération de toute l'Eglise. On pourrait assez bien résumer tout cela en reprenant ces lignes par lesquelles K. Rahner conclut son étude *La doctrine d'Origène sur la pénitence* :

La pénitence forme un tout, c'est la fusion de l'action de Dieu et de celle de l'homme dans l'intermédiaire de l'Eglise. Si l'homme se livre en pénitent au jugement de Dieu, ce qui est une grâce, cet acte ne se réalise que lors-

8. PIE XI : *Miserentissimus Redemptor*, PIE XII : *Mystici Corporis*.

9. *Diakonia* signifie : service, ministère, fonction.

qu'il le laisse apparaître en vu de l'Eglise visible ; son geste est donc tout à la fois cause et effet, et même image qui rend présente la réalité en l'exprimant. Mais Dieu aussi manifeste de la même façon l'action salutaire de son jugement et de sa grâce dans l'intermédiaire de l'Eglise : c'est seulement en se montrant par la parole ecclésiale qui lie et qui délie, qu'elle a réellement lieu, si bien que la parole de justice et de grâce de l'Eglise est pareillement conséquence et cause à la fois de la même parole créatrice de Dieu prononcée « hic et nunc » à l'intime de l'homme à purifier et à gratifier¹⁰.

4. Formes et expressions de la pénitence et de la réconciliation.

La célébration liturgique de la pénitence.

Nous nous trouvons actuellement devant deux formes nouvelles :

A) *Célébrations pénitentielles collectives.* On en a déjà une certaine expérience. Les réponses à des questionnaires manifestent une approbation assez générale. Nous voudrions noter la nécessité d'honorer le caractère personnel du sacrement et aussi l'importance d'une accusation personnelle. L'appréciation très positive de cette pratique vient à coup sûr du contexte créé par la Parole et par l'homélie dans une ambiance où ce n'est plus seulement un fidèle, mais l'Eglise comme corps, le peuple chrétien en tant que tel, qui est appelé à la conversion et à la réconciliation. Je ne suis pas *seul* pécheur, mais j'appartiens à une communauté, à une ville, à une nation dans laquelle, à ma mesure, j'ai des responsabilités. En m'ouvrant à la Parole avec ceux qui sont ici avec moi au coude à coude, j'éprouve l'interaction des liens qui me relient aux autres, dans la liturgie comme dans la vie, dans la contagion du mal et dans la communion avec le Christ. L'Eglise est communion des saints et des pécheurs. Néanmoins, nous insisterions, au nom d'une théologie générale des sacrements, sur l'aspect de *personnalisation* qu'ils doivent vérifier. Ils sont la forme la plus haute d'application du salut dans la situation actuelle de tel individu : « Je te baptise » ; « je te pardonne ».

10. *Recherches de science religieuse*, 1950, p. 450.

B) *L'acte pénitentiel* par lequel commence la célébration eucharistique d'après le nouvel *Ordo Missae*, est-il, peut-il être par lui-même, sacramentel ? L'absolution qui y est exprimée peut-elle être sacramentelle, adossée en quelque sorte à une confession, c'est-à-dire à un aveu personnel et explicite des fautes graves, qui suivra mais qu'on est dès lors décidé à faire ? Théologiquement, rien ne s'y oppose. Le serait-elle sans cette confession ? Le demander, c'est poser la question de ce qui est requis pour l'intégrité du sacrement. L'aveu explicite l'est-il, ou seulement l'aveu global d'être pécheur ? Dans l'Orient orthodoxe, la pratique est, de fait, telle. Mais il serait, à notre avis, illégitime d'arguer de ce fait pour justifier une pratique qui ne serait, à la vérité, que matériellement semblable. Cette pratique ne peut être isolée de tout le processus de pénitence qui est différent en Orient, mais qui y a sa cohérence, en lui-même et dans tout l'ensemble de la vie ecclésiale. Chez les Orthodoxes, l'accent est mis très authentiquement sur la conversion et la transformation de l'homme : la pénitence est un moment du processus de divinisation par l'effort ascétique et la grâce des sacrements. Le pécheur doit jeûner et se préparer avant de s'approcher du ministre, lequel pourrait, en cas contraire, refuser de prononcer l'absolution. La confession est une célébration qui a un large contexte dans toute la vie de l'Eglise. Tout cela est sérieux et exigeant. C'est en raison de cela qu'on peut tenir pour vraisemblable (à notre avis rien de plus) le caractère sacramentel des rites pénitentiels insérés dans le déroulement de plusieurs liturgies eucharistiques orientales (position plus affirmative encore de L. Ligier dans *La Maison-Dieu*, n° 90, 1967, pp. 178-187). L'accent n'est pas mis, comme chez nous au Moyen Age, sur l'aspect de « satisfaction », mais sur un aspect médicinal d'ascèse ordonnée à la transfiguration de l'homme.

Nous pouvons honorer *autrement* le sérieux et les exigences du processus de pénitence, mais nous devons les honorer. Il ne suffit pas de dire qu'on aime Dieu, il faut le prouver ; ni de « reconnaître que nous sommes pécheurs », il faut réaffirmer onéreusement notre amour de Dieu contre le « charnel » de nous-mêmes. A notre avis, la pure et simple attribution d'une qualité sacramentelle à l'absolution du rite pénitentiel du nouvel *Ordo Missae* serait trop légère. Il faut que le sacrement ait une autre consistance. Mais on peut admettre la position de A. Nocent :

anticipation de l'absolution dans la perspective d'une confession (aveu, pénitence sacramentelle) à faire après ¹¹.

Les moyens quotidiens de pardon.

Mais on oublie souvent que, selon la tradition constante de l'Eglise, les manières de communiquer le pardon du Christ sont infiniment variées et ne se réduisent pas à la seule confession. L'Eglise a toujours mis en honneur diverses expressions de la communication du pardon qui se pratiquent dans la vie quotidienne et remettent les fautes quotidiennes de fragilité. L'exercice ordinaire de la vie chrétienne et de la charité est lui-même comme une cicatrisation permanente du mal en nous.

Selon la Bible, les trois grandes sources de pardon des fautes sont : l'aumône, le jeûne et la prière. Cette trilogie biblique a toujours été reprise et interprétée dans la tradition, depuis Origène (3^e siècle), Cassien ¹², jusqu'à saint Pierre Canisius dans son catéchisme, et Vladimir Soloviev à la fin du 19^e siècle. A ces grandes et larges attitudes qui commandent l'aumône, la privation de nourriture et la prière, on ajoutait le pardon mutuel, le fait de prier le Notre Père, en particulier la demande « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont

11. C'est la proposition faite par A. NOCENT dans *Nouv. Revue théol.*, 1969, pp. 956-976.

12. Nous donnons ici la liste classique des dix rémissions de CASSIEN (*Conférence* 20, 8 ; coll. « Sources chrétiennes », n° 64, pp. 64-65) : « Outre la grâce commune du baptême, outre le don très précieux du martyre, qui s'obtient par l'effusion du sang, il est encore de nombreux fruits de pénitence qui tous procurent l'absolution des péchés. En effet le salut éternel n'est pas promis seulement à celui qui fait pénitence au sens propre du terme, mais :

1. la charité aussi recouvre la masse de nos péchés ;
2. de même l'aumône ;
3. pareillement les larmes répandues à profusion procurent la rémission ;
4. de même le fait de nous déclarer coupables devant Dieu ;
5. l'affliction du cœur et du corps ;
6. l'amendement de notre vie ;
7. l'intercession des saints et de nos frères ;
8. la charité et la foi ;
9. en convertissant notre prochain et en le ramenant au salut ;
10. en pardonnant et en oubliant les torts qu'on nous a faits. »

offensés » (que saint Augustin appelle un baptême de chaque jour) et la réception de l'Eucharistie ¹³.

Les sources de pardon ne sont pas des recettes. Elles sont la réaction spontanée au fil des jours d'un homme qui vit quotidiennement un mouvement de conversion devant Dieu et devant ses frères, à la manière dont un organisme en bonne santé réagit naturellement et cicatrise insensiblement les blessures légères qui l'atteignent.

En tenant compte de toutes ces données, il semble qu'on pourrait conclure en trois points :

1° Prêcher la nécessité d'une vraie *metanoia*, c'est-à-dire d'une vie spirituelle et morale en exercice, exigeante et sérieuse. Tendre à ce que l'Eglise, ses célébrations, sa vie de communauté, soit un *milieu* pour cela, surtout aux temps du Carême et de l'Avent. Restaurer l'idée de « mortification », non au sens afflictif mais au sens de fortifier son amour de Dieu et gagner une vraie liberté spirituelle en imposant volontairement des limites à ce qui est jouissance des facilités extérieures (nourriture riche, tabac, spectacles et même dispersion de l'attention par les images, les lectures, etc.).

2° Pour les péchés quotidiens de fragilité, les moyens quotidiens de pardon dans un climat de généreuse et vraie réconciliation fraternelle. Ceci sans se priver du bienfait de les confesser de temps en temps explicitement.

3° La pénitence particulière pour les péchés plus graves, surtout ceux qui ont un impact social ¹⁴.

13. Sur ce dernier point, cf. A. TANGHE : *L'Eucharistie pour la rémission des péchés*, dans *Irenikon*, 1961, pp. 165-181 ; R. JOHANNY : *L'Eucharistie centre de l'histoire du salut chez saint Ambroise*, Beauchesne, 1968, pp. 185-205.

14. Cf. cette suggestion de J. MARITAIN : « J'ajoute cependant qu'à l'aversion aujourd'hui constatable envers l'usage du meuble cocassement sinistre appelé confessionnal il y a une raison toute différente. Je crois que ceux qui — fort justement — tenaient la fréquente confession pour une coutume normale dans la vie spirituelle ressentaient de plus en plus péniblement la discordance entre l'idée que le péché du monde a fait mourir Dieu sur la croix et la confection hebdomadaire d'une liste de fautes courantes, toujours pareilles, à avouer sans rien oublier, qui ressemble un peu trop à une liste de provisions à acheter au marché. Ne serait-il pas souhaitable que tous ces péchés toujours les mêmes deviennent l'objet d'une formule de confession périodiquement récitée par la communauté, et suivie d'une absolution publique, la confession privée étant réservée aux péchés qui tourmentent vraiment l'âme du pénitent ? » (*De l'Eglise du Christ. La personne de l'Eglise et son personnel*, Desclée de Brouwer, Paris, 1970, p. 32).

5. Tout un équilibre à restaurer.

Plus on réfléchit à une rénovation du processus et du sacrement de la pénitence, plus on voit que cette rénovation ne peut se faire que dans un ensemble solidaire. Elle suppose la redécouverte et restauration d'immenses valeurs chrétiennes, ecclésiologiques et théologiques :

— amour de Dieu et des frères selon les structures de l'alliance ;

— structure dialogale de l'alliance ; les sacrements comme rencontre d'une vie personnelle en exercice et d'un acte décisif de Dieu. Tous les sacrements vérifient cette structure, étant des sacrements de la foi, mais cela est plus net encore dans celui de la pénitence, dont c'est une exigence spécifique ;

— évidemment, l'insertion du sacrement de la pénitence dans la vie chrétienne comme *metanoia* ;

— les relations qui relient le sacrement de la pénitence à l'ensemble de l'organisme sacramentel, particulièrement au baptême, à l'Eucharistie, à l'onction des malades.

*
**

Nous voudrions, en conclusion, insister sur les cinq points suivants :

1. Une ecclésiologie de l'Eglise vue d'abord du plan local comme fraternité de pécheurs insérés comme tels dans la communion des saints et vivant ensemble leur effort de fidélité au Christ. Cela se vit actuellement surtout dans les petits groupes. Il faut laisser à ceux-ci leur chance de créativité, y compris pour une pratique fraternelle de la *metanoia*.

2. Dans l'Eglise, développer une considération (et une pratique) de la fonction ou « diaconie » de guérison, avec ses deux aspects : critique et rejet du mal, résistance à ce qui rend l'homme esclave ; accueil miséricordieux et sympathique du pécheur, en sa difficulté même, voire son impuissance à se libérer.

Cette diaconie de guérison est à exercer par l'Eglise

a) comme milieu général ;

b) comme *ministère* particulier qui ne se réduit d'ailleurs pas au ministère institué et ordonné hiérarchiquement.

3. Immense importance de la Parole : pas seulement la prédication, mais aussi les monitions (sans en abuser !), la catéchèse, tout ce qui est proclamation et aussi la rédaction des affiches, des feuilles paroissiales, des organes de Mouvements, etc. La parole comme kérygme concluant au sacrement et au pardon des péchés dans la suite des apôtres ; la parole comme interpellation pressante en laquelle agit l'Esprit, le Paraclet, lequel nous appelle toujours en avant, toujours *au-delà*. Or le pécheur est toujours appelé à se lever, à sortir (de lui-même, de ses habitudes), à entreprendre une marche qui le ramène à son Père. La Parole y invite et y aide puissamment si elle est un exercice de la force de l'Évangile. Le début de la célébration effective du salut, la mise en présence du Dieu vivant qui appelle et qui se révèle à la fois comme Sainteté exigeante et comme miséricorde. La Parole relève déjà de l'exercice des clefs, du lier et délier.

4. Tout cela engage une certaine théologie du sacerdoce évangélique. Dans l'histoire, ce sacerdoce a été vu surtout d'abord comme pouvoir des clefs, pouvoir de juger et d'excommunier (Haut Moyen Age), ensuite comme pouvoir de consacrer et d'absoudre (Moyen Age et encore Concile de Trente) ; Vatican II a retrouvé sa valeur évangélique de prophétisme. Il semble que la théologie rénovée du sacrement de la pénitence et celle des formes mineures de pardon des péchés est en consonance profonde avec cette théologie rénovée du sacerdoce ministériel et avec toute la place de la parole dans les nouvelles formes liturgiques. Il y va de la nature propre du *culte chrétien* comme *culte de la foi*. Il y va de la vraie nature du sacerdoce du Nouveau Testament ou sacerdoce évangélique. Il correspond à ce culte de la foi : c'est un sacerdoce prophétique. Dans la Bible, il y a comme deux façons de traiter le péché : la ligne sacerdotale le traite plus par purification rituelle que par appel au repentir, la ligne prophétique par appel à la repentance. Le Nouveau Testament unit les deux, il insère le prophétique dans le sacramentel, mais il exige que ce prophétique soit intégralement honoré.

Noter qu'on pourrait suivre un schéma analogue pour le sacrifice. Celui du Nouveau Testament est *spirituel* : notre

Eucharistie intégrée dans la consécration *sacramentelle* toute l'action de prière, louange, action de grâce, annonce de la Parole, confession de la foi, et même geste de collecte ou de charité, auquel saint Paul applique les termes très forts de *koinônia*, *diakonia*, *leitourgia*.

5. On peut noter ici ou là une tendance à anthropologiser le terme de réconciliation. Alors que le catholicisme a exagéré dans le sens de *l'ex opere operato* (plus ou moins bien compris), on pourrait aujourd'hui exagérer dans un sens horizontal, humain. Or la réconciliation *vient du Christ*, de sa croix. Il ne faut pas confondre le mystère du pardon de Dieu avec l'expérience d'une euphorie, d'une paix intérieure ou même d'une fraternité. La tendance actuelle à être (seulement) « normé par le frère », horizontalement, comporte certes beaucoup de positif : elle est parfois très exigeante en authenticité et en effort. On est tout de même inquiet de lire dans J.T.A. Robinson (*Vers une nouvelle Réforme*, 1967) le remplacement de la formule de Luther au 16^e siècle : « Comment trouverai-je un Dieu favorable ? » par celle-ci : « Comment aurai-je un voisinage aimable ? » Pourtant les éléments humains et psychologiques ne sont absolument pas négligeables. Beaucoup désirent réaliser, dans la confession, un dialogue personnel avec le prêtre : « C'est encore un endroit où l'on peut s'exprimer. » Mais la « boîte » du confessionnal ne s'y prête pas ; les femmes surtout, d'après les enquêtes dépouillées, souffrent de son caractère inhumain. Il faut trouver autre chose.

La proposition de chercher les rapports avec les « conduites humaines de réconciliation » est certainement à poursuivre, sans oublier qu'il n'y a péché que *devant Dieu* et que le pardon est le sien en Jésus Christ.

Yves CONGAR, o. p.