

*La Maison-Dieu*, 139, 1979, 125-137

Pierre-Marie GY

## LE SACREMENT DE PÉNITENCE

*d'après le rituel romain de la Pénitence  
de 1974*

L'ACTUEL rituel romain de la Pénitence, l'*Ordo Paenitentiae* dont la version francophone « Célébrer la Pénitence et la Réconciliation » a été approuvée par le Siège apostolique, nous offre la *lex orandi* et la *lex credendi* de l'Eglise sur ce sacrement. La tâche qui m'a été confiée est d'exposer la doctrine et la pastorale sacramentelle de la Pénitence qu'il contient, compte tenu des problèmes propres de notre pays.

### I — LA PRATIQUE DU SACREMENT AVANT LE NOUVEAU RITUEL

Avant de présenter le sacrement selon le rituel, trois paragraphes sont nécessaires, le premier sur la pratique il y a une vingtaine d'années, le deuxième sur le concile, le troisième sur l'évolution de la pratique dans les années d'après le concile.

---

\* Exposé fait à l'assemblée plénière de l'Episcopat français à Lourdes, octobre 1979.

### 1. *Les rythmes de la confession avant le concile*

Il y a une vingtaine d'années, dans l'Eglise latine, chaque catégorie de membres de l'Eglise avait un rythme de fréquentation du sacrement qui lui était propre. Ces rythmes n'étaient pas pris de la gravité des fautes commises, mais de l'intensité de vie chrétienne. Ils s'échelonnaient depuis le rythme minimum de la confession annuelle précédant la communion pascale jusqu'à la confession hebdomadaire, qu'une coutume plusieurs fois séculaire, confirmée par le code de droit canonique, prévoyait pour les futurs prêtres, les religieux et les religieuses (C.I.C. 1367, 2; 595, & 1, 3).

J'ai dit que les rythmes de la Pénitence n'étaient guère pris de la gravité des fautes commises. Cela était vrai même de la confession annuelle : en effet, alors que théologiens et canonistes estimaient que celui qui n'avait pas conscience d'avoir commis un péché mortel n'était pas tenu par le précepte de la confession, fréquents étaient les paschatins qui n'avaient guère autre chose à avouer en confession que leur absence de péché mortel.

Mais ces paschatins obéissaient à une coutume très forte et très ancienne qui prescrivait de ne pas communier sans s'être confessé, coutume dont nous trouvons l'écho dans le vieil adage selon lequel c'est seulement à un chrétien exceptionnel qu'on serait en droit de donner le Bon Dieu sans confession.

Les différents rythmes de confession, confession annuelle, confession aux grandes fêtes, confession mensuelle des personnes pieuses, confession hebdomadaire de ceux qui sont voués au service du Seigneur, avaient un certain parallélisme avec les rythmes de la communion. Le théologien ajouterait qu'ils étaient pris de l'intensité de la recherche de conversion ou, pour employer le terme néo-testamentaire, de cette *metanoia* qui est coextensive à l'existence chrétienne.

### 2. *Le concile et la pratique de la Pénitence*

Le concile n'a pas traité de façon étendue de la Pénitence pour elle-même, mais il y a touché à plusieurs reprises. Trois

points sont ici à relever. Le premier, le plus important, concerne la nécessité de ce sacrement : c'est lui qui réconcilie à la fois avec Dieu et avec l'Eglise lorsqu'on s'en est séparé<sup>1</sup>, c'est-à-dire lorsqu'on a commis une faute grave. Mais — et c'est ici le deuxième point — le cas de faute grave n'épuise pas l'utilité de la Pénitence, et la confession fréquente est recommandée pour les prêtres<sup>2</sup> et pour les chrétiens en général<sup>3</sup>. En troisième lieu, même là où le code de 1917 parlait de façon précise de confession hebdomadaire, le concile et les documents post-conciliaires se contentent d'affirmer le principe général de l'utilité de la confession fréquente<sup>4</sup>, d'une confession plus fréquente assurément que le cas de faute grave, mais où la pratique comporte une marge d'adaptation et de recherche spirituelle personnelle.

On me permettra de mentionner ici un document qui n'est pas un document conciliaire, même s'il est contemporain du concile, le discours de Paul VI à l'O.N.U. le 4 octobre 1965. La perspective de Paul VI en préparant ce discours était qu'il allait se trouver dans une situation comparable à celle de l'Apôtre Paul parlant aux Athéniens du dieu inconnu, ou des choses de l'homme qui par le fond d'elles-mêmes sont les choses de Dieu. Et le dernier mot de son discours est que la construction du monde, en laquelle les chrétiens communient avec tous les autres hommes, ne trouve son équilibre que dans une démarche de dépassement et même de *metanoia*, de conversion au Créateur à partir des biens créés<sup>5</sup>. La *metanoia* est en rapport avec la condition fondamentale de l'homme comme créature.

1. Const. *Lumen Gentium*, 11.

2. Décr. *Presbyterorum Ordinis*, 18.

3. Décr. *Christus Dominus*, 30.

4. Ainsi, pour les futurs prêtres, la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (1970), 55 (D.C. 67, 1970, 475). Le texte exprime de façon intéressante le rapport entre le comportement de *metanoia* et le sacrement de la *metanoia* : « Il faut inculquer aux futurs prêtres la vertu de pénitence... Qu'ils prennent l'habitude de s'approcher fréquemment du sacrement de Pénitence, qui consacre d'une certaine façon l'effort pénitentiel de chacun. »

5. D.C. 62, 1965, 1738. Le texte français, celui que Paul VI a prononcé, emploie le mot de conversion. Le texte italien, qui est sans doute la rédaction originelle, emploie le mot grec de *metanoia*.

### 3. *L'évolution de la Pénitence après le concile*

A partir de 1966 environ on peut constater que la fréquentation du sacrement de Pénitence a notablement diminué dans l'ensemble du monde occidental<sup>6</sup>. Il faut noter d'emblée que cette diminution est antérieure à la fois à la publication des Normes de la congrégation pour la Doctrine de la Foi sur l'absolution collective (1972) et à celle du rituel de la Pénitence (1974). En revanche, c'est dans cette pratique déjà en évolution que ces deux documents sont intervenus. Par ailleurs, il est clair que la diminution de la fréquence des confessions n'a en aucune façon été causée par le concile, même si celui-ci semble en avoir entrevu les premiers signes. Ici comme en d'autres cas, l'adage « post hoc, ergo propter hoc » est à manier avec une extrême précaution, et pour expliquer ce qui s'est passé il faut sans doute tenir compte principalement de l'évolution la plus générale de la société occidentale.

## II — LE SACREMENT SELON LE RITUEL

Considérons d'abord le sacrement de pénitence en général et ensuite, et dans ce cadre général, le problème particulier de l'absolution collective.

### 1. *Un sacrement célébré*

La première des choses que l'*Ordo Paenitentiae* a à dire sur le sacrement de pénitence est que ce sacrement doit être vraiment célébré. Mgr Jounel, qui fut le maître d'œuvre de la préparation de l'*Ordo Paenitentiae*<sup>7</sup>, en a dit très justement qu'auparavant ce sacrement était sans doute donné et reçu avec piété, mais qu'il était le seul à n'être pas célébré. Les liturgistes

6. On en a un exemple précis dans l'enquête effectuée en février 1971 dans le diocèse de Luxembourg, à laquelle 80 000 personnes ont répondu. Cf. l'étude de E. SEILER, *Synodenumfrage und Bussesakrament*, Luxembourg, 1973. Pour la France, cf. le sondage publié dans *Le Pèlerin*, 3 novembre 1974.

7. Il l'a présenté dans son article « La liturgie de la réconciliation », *La Maison-Dieu*, 117, 1974, pp. 7-37.

du rituel tridentin eussent été d'accord avec cette manière de voir<sup>8</sup>. Pour que ce sacrement lui aussi soit célébré, l'*Ordo Paenitentiae* demande qu'on prenne le temps nécessaire, que la prière et la Parole de Dieu y aient effectivement leur place. A quoi on peut ajouter que le confessionnal, si utile dans certains cas, ne sera pas, souvent, le lieu approprié pour que le sacrement soit une célébration.

Il est clair qu'il ne s'agit pas là de requêtes rituelles étrangères à la démarche spirituelle du pénitent et au pardon de Dieu. La qualité même de la célébration peut beaucoup pour la démarche de conversion, et il est possible que le mauvais fonctionnement de la confession ait tenu, pour une part d'ailleurs difficile à mesurer, aux défauts de la célébration.

## 2. Un sacrement qui répare ou approfondit la conversion baptismale

Les *Praenotanda*, les préliminaires du rituel, rappellent la doctrine de la pénitence et la ressource dans la vision de l'Eglise ancienne. L'essentiel tient en quatre points :

a) Le premier point ressource le sacrement de pénitence, et d'abord la démarche de conversion dans l'appel évangélique à la conversion et dans la conversion baptismale.

L'appel à la conversion, à la *metanoia*, qui fait partie de l'évangélisation même — « *Metanoete* et croyez à la bonne nouvelle » (Mc 1, 15), appel à la fois au repentir et à la conversion permanente de vie —, se réalise d'abord dans la conversion baptismale, mais aussi dans l'effort permanent de conversion des baptisés, dans l'accès au sacrifice eucharistique pour la rémission des péchés, dans la *metanoia* sacramentelle, le sacrement de pénitence, qui à la fois répare l'infidélité au baptême et approfondit la fidélité à la conversion baptismale.

Pour comprendre tout cet enchaînement, il importe de savoir que l'expression latine de *paenitentiam agere* a été créée par les chrétiens pour traduire le grec *metanoein* du Nouveau Testament, et que de même *paenitentia* a été transformé par eux

---

8. Cf. leur texte dans *L'Eglise en prière*, publié sous la direction d'A.-G. MARTIMORT, 3<sup>e</sup> édition, Tournai-Paris: Desclée, 1965, p. 585.

pour équivaloir à *metanoia*. Pareillement en français « repentir », « pénitence », « conversion », sont des traductions partielles ou globales de la *metanoia* évangélique.

Notre temps, ajouterai-je, redécouvre l'importance du baptême. A une époque où celle-ci était moins vivement perçue, parce qu'en chrétienté tous étaient baptisés et que le baptême n'apparaissait pas comme une différence, la pénitence a en quelque mesure relayé et comme suppléé la conscience baptismale. Aujourd'hui le baptême se voit restituer son importance propre, mais il apparaît en même temps que le baptême lui-même serait lésé si l'on ne reconnaissait pas que la pénitence approfondit la conversion baptismale et, suivant le cas, la répare.

b) Le rappel des quatre parties du sacrement : contrition, confession, satisfaction (c'est-à-dire la pénitence que le prêtre donne avant d'absoudre) et enfin absolution.

La sécheresse d'une telle énumération pourrait faire croire à une analyse étrangère à la réalité vivante. En fait, il s'agit d'une question décisive : à considérer ce que les évangiles disent de la *metanoia*, on comprend facilement que celle-ci engage à la fois le cœur du croyant et toutes les actions de la vie. Ce que le Psaume *Miserere* appelle le « cœur brisé » — *cor contritum et humiliatum* —, c'est la contrition. Au comportement global de la vie convertie correspond ou devrait correspondre ce qui est trop restreint dans le nom et la réalité de la satisfaction, de la pénitence que le confesseur donne à accomplir.

Mais comment faire le lien entre la *metanoia* évangélique et la confession ? C'est que précisément le sacrement, qui déjà chez Tertullien s'appelle la *Paenitentia secunda*<sup>9</sup>, la seconde *metanoia* — la première étant celle du baptême — consiste dans le rapport entre la *metanoia* évangélique et le pouvoir de remettre les péchés que l'Eglise lit en Jn 20, 23 : « Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis. » La *metanoia* de mon baptême a été rompue par une faute grave : je me repens, je confesse mon péché à celui par le ministère duquel le Seigneur a promis de le remettre. La *paenitentia secunda* répare la première.

9. *De Paenitentia* 7, 10.

Il faut encore ajouter une précision : si je ne confessais pas un péché, ou du moins si le ministre de la rémission des péchés, de l'absolution, ne le connaissait pas, il y aurait une sorte de juxtaposition entre ma contrition intérieure et le pardon de Dieu, mais il n'y aurait pas un vrai sacrement, c'est-à-dire un don de Dieu exprimé et réalisé d'une manière vraiment humaine.

c) En troisième lieu, les *Praenotanda* de l'*Ordo Paenitentiae*, à la suite de *Lumen gentium*, mettent en relief le rapport du sacrement à l'Eglise. Là aussi il y a ressourcement.

D'une part, la Constitution sur l'Eglise, sans faire sienne pour autant toute la théologie de la pénitence de Karl Rahner, affirme que le sacrement réconcilie à la fois avec Dieu et avec l'Eglise. D'autre part l'Eglise tout à la fois est sainte et a besoin de se purifier — *sancta simul et semper purificanda* —, ce qui s'accomplit par la pénitence<sup>10</sup>.

Une perception ainsi renouvelée de l'ecclésialité de la pénitence, comme des autres sacrements, rend souhaitable une célébration communautaire, « compte tenu », comme le précise l'article 27 de la Constitution sur la liturgie, « de la nature propre de chacun »<sup>11</sup>. Dans le cas de la pénitence, cela suggère que la forme privée de la célébration ne soit plus la seule, à condition que la nécessité de la confession, de l'accusation individuelle, soit respectée. Aussi l'*Ordo Paenitentiae* comporte-t-il, à côté du rituel de la réconciliation individuelle des pénitents — de la confession privée, aurions-nous dit naguère —, celui de la célébration communautaire avec confession et absolution individuelle<sup>12</sup>.

10. Constitution *Lumen gentium*, 8.

11. « Chaque fois que les rites, selon la nature propre de chacun (*iuxta propriam cuiusque naturam*), comportent une célébration commune, avec fréquentation et participation active des fidèles, on soulignera que celle-ci, dans la mesure du possible, doit l'emporter sur leur célébration individuelle et quasi privée.

« Ceci vaut surtout pour la célébration de la messe (bien que la messe garde toujours sa nature publique et sociale) et pour l'administration des sacrements. »

12. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans la question théorique de savoir si des confessions individuelles pourraient ou non être suivies d'une absolution collective. De toute façon, la discipline actuelle n'autorise pas une telle manière de faire.

d) En quatrième lieu, les *Praenotanda* abordent la question qui est aujourd'hui si vivement ressentie : est-il nécessaire à un chrétien de se confesser ? La réponse est celle du Concile : le sacrement est nécessaire, indispensable, en cas de faute grave — ceci appartient à la foi catholique — et sa fréquentation est très utile pour l'existence chrétienne en général.

Arrêtons-nous brièvement sur deux points particuliers : la notion de faute grave et l'utilité de la confession fréquente. La notion de faute grave exigeant le recours à la pénitence a incontestablement, au cours de l'histoire de l'Eglise, connu tout un développement et celui-ci a été plus lent dans les Eglises d'Orient qu'en Occident<sup>13</sup>. Mais on trouve, dès le Nouveau Testament, des énumérations parfois assez détaillées, de comportements incompatibles avec le royaume de Dieu, et ni l'annonce de l'Évangile ni la responsabilité chrétienne ne seraient réelles sans des précisions de ce genre.

En ce qui concerne la confession fréquente, lorsque l'*Ordo Paenitentiae* demande que le sacrement soit vraiment célébré et qu'il soit replacé dans son éclairage baptismal, il justifie, semble-t-il, à quelque degré, que la confession d'un chrétien fidèle soit relativement moins fréquente qu'elle ne l'était avant cette vision renouvelée. Et la même chose est vraie de l'appellation de « réconciliation des pénitents », remise en honneur par le rituel, qui ne s'applique en rigueur de termes qu'à la confession d'une faute grave<sup>14</sup>. Et cependant le sacrement de la *metanoia*, à côté de sa nécessité essentielle pour réparer la conversion baptismale, comporte une utilité moins essentielle, mais dont l'Eglise, depuis des siècles, a fait l'expérience de façon trop authentique pour pouvoir accepter de la perdre, à savoir que le sacrement, s'il est pratiqué avec profondeur et d'une manière non mécanique, creuse et intensifie la conversion permanente du chrétien<sup>15</sup>.

12. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans la question théorique de savoir si des confessions individuelles pourraient ou non être suivies d'une absolution collective. De toute façon, la discipline actuelle n'autorise pas une telle manière de faire.

13. Cf. L. LIGIER, « Pénitence et eucharistie en Orient : théologie sur une interférence des prières et des rites », *Orientalia Christiana Periodica*, 29, 1963, pp. 5-78.

14. Cf. S. THOMAS D'AQUIN, *Sent.* IV, 17, 3, 3, sol. 3.

15. La distinction entre les trois pénitences, celle du baptême, celle de la



### 3. *Les noms du sacrement*

Il a été déjà question des noms de *metanoia*, de Pénitence, et de réconciliation des pénitents. Si importante que soit la réalité évangélique de la *metanoia*, le mot de Pénitence s'en est en partie déconnecté et se limite souvent, dans le langage ordinaire, à la satisfaction, à la pénitence que le prêtre donne à accomplir avant de prononcer l'absolution. Même compris dans toute sa force, il dit bien la conversion à laquelle le Christ invite le croyant, mais pas le don et le pardon du Christ auquel cette conversion s'articule dans le sacrement. Aussi l'*Ordo Paenitentiae* a-t-il remis en honneur le vieux nom de réconciliation des pénitents. Inversement le nom de réconciliation n'exprime lui non plus qu'un aspect du sacrement et ne s'applique pas vraiment à la confession d'approfondissement de la *metanoia*. Il faut employer les deux noms à la fois. L'édition francophone du rituel les unit bien, en y joignant l'idée de célébration, dans le titre : « Célébrer la Pénitence et la Réconciliation ».

## III — L'ABSOLUTION COLLECTIVE

L'absolution collective ou, pour parler de façon plus précise, la réconciliation de plusieurs pénitents sans confession individuelle préalable, doit être considérée successivement à trois stades : le premier est celui des Normes de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi qui a établi cette pratique en 1972 ; le second est celui du rituel de la Pénitence, qui a fait place à l'absolution collective en 1974 ; le troisième stade est celui où les Normes et le Rituel arrivent entre les mains des pasteurs. Chacun de ces stades appelle diverses observations.

1) *Les Normes de 1972* sont claires et précises, et nous en avons un intéressant commentaire par le P. Visser, qui permet de comprendre plusieurs des questions qui se sont posées lors

---

réconciliation des pénitents et celle de la vie quotidienne (qui n'est pas nécessairement sacramentelle) est classique depuis saint Augustin. Pour le recours au sacrement dans la *metanoia* de la vie chrétienne (des péchés véniels), saint Thomas emploie l'expression de *paenitentia tertia* (*Sent.* IV, 16, 1, 2, sol. 5).

de l'élaboration du document <sup>16</sup>. Le point tout à fait difficile est de savoir si l'on peut recevoir l'absolution sacramentelle d'une faute grave sans avoir au préalable confessé à proprement parler cette faute. Les Normes disent : Oui, mais seulement quand il n'y a pas moyen de faire autrement, c'est-à-dire quand il est impossible de se confesser. Autrement on détruirait le sacrement.

Pour sa part, le P. Visser, si je le comprends bien, introduit ici une nuance. Selon lui, l'Eglise qui, à un moment donné, a reporté après l'absolution l'accomplissement de la satisfaction, peut dans certains cas reporter l'accusation des fautes après l'absolution, mais certainement pas supprimer cette accusation. De toute façon, la nécessité d'aller confesser la faute grave qu'on n'a pas pu accuser lors de l'absolution collective n'apparaît pas ici comme un simple règlement d'Eglise, mais met en cause le dogme et constitue une condition de validité inhérente au sacrement même <sup>17</sup>.

Ceci n'a pas toujours été vu assez clairement. De fait, la Pénitence chrétienne a connu dans l'histoire des organisations fort diverses et des périodes de mauvais fonctionnement ; mais en dehors du danger de mort, jamais des péchés considérés comme vraiment graves n'ont été déliés au nom du Christ sans être connus du ministre de l'absolution.

---

16. « Le recenti norme circa l'assoluzione comunitaria », *Seminarium* 25, 1973, 572-596.

17. Le concile de Trente s'est occupé, non de l'absolution collective, mais de la nécessité de confesser les fautes graves, au canon 7 sur la Pénitence (DS 1707), et a défini que celle-ci appartenait à l'essentiel du sacrement. Cf. A. DUVAL, « Le 'droit divin' de l'intégrité de la confession selon le canon 7 'De paenitentia' du concile de Trente », *Rev. des Sc. phil. et théol.*, 63, 1979, 549-560 ; P.M. GY, « Le précepte de la confession annuelle et la nécessité de la confession », *ibid.* 529-547.

En pratique, pour qu'un fidèle puisse bénéficier de l'absolution collective, « il est absolument requis... qu'il ait l'intention de confesser, en temps voulu, chacun de ses péchés graves qu'il ne peut actuellement confesser de cette façon ». Cela fait partie des « conditions requises pour la validité du sacrement », dont les prêtres doivent avertir les fidèles (*Célébrer la Pénitence...*, n. 48 = *Ordo Paenitentiae*, n. 33 = *Normae*, VI).

En d'autres termes un pénitent n'obtient pas l'absolution s'il exclut de mauvaise foi le propos de confesser ensuite ses fautes graves. Un prêtre qui donnerait l'absolution collective en disant qu'il n'est pas nécessaire de (re)confesser les fautes graves absoudrait-il validement ? On peut en discuter.

2) Le rituel romain de la Pénitence, l'*Ordo Paenitentiae*, et la version francophone à sa suite, se subdivise en trois rituels : celui de la réconciliation individuelle des pénitents, celui de la confession communautaire avec confession et absolution individuelles, enfin celui de la célébration communautaire avec absolution collective<sup>18</sup>. Par ailleurs, l'*Ordo Paenitentiae* reproduit à peu près tel quel le texte des Normes. Nous nous trouvons donc ici au point de rencontre entre la nécessité dogmatique de l'accusation individuelle des fautes graves d'une part, et d'autre part la recommandation par le concile Vatican II de la célébration communautaire des sacrements.

Du point de vue du dogme de la nécessité de la confession, on ne peut certainement pas parler d'une complémentarité entre les trois formes de célébration qui dépendrait du libre choix des fidèles ou des politiques pastorales, et, lors de la célébration « avec confession et absolution collectives » (*cum confessione et absolutione generali*), l'absolution est une absolution en rigueur de termes, mais la confession est une reconnaissance du fait qu'on a péché et non l'aveu proprement dit des péchés commis. Mais par ailleurs, l'ecclésialité des sacrements, y compris du sacrement de la Pénitence, oblige à reconnaître à la célébration communautaire de ce sacrement une valeur propre qui ne s'exprime pas dans la célébration individuelle, qu'on appelait naguère la pénitence privée. De ce point de vue, il semblerait ridicule de rejeter trop vite la célébration communautaire avec confession et absolution individuelles, même si celle-ci comporte de réelles difficultés de célébration.

3) Après le stade des Normes et celui du Rituel vient celui de la *mise en œuvre pastorale*, pour laquelle aussi bien les Normes que le Rituel sont faits. Ici le théologien, même s'il prend quelque part à l'œuvre pastorale, doit se rappeler qu'il n'en est pas pour autant le meilleur juge, et le pasteur se rappelle aussi que la liturgie des sacrements qu'il célèbre ne peut se délester de la *lex credendi* dont elle est porteuse.

A écouter les pasteurs au sujet de l'absolution collective, je recueille, au moins en ce pays, deux observations principales.

---

18. « Ordo ad reconciliandos singulos paenitentes, ... ad reconciliandos plures paenitentes cum confessione et absolutione singulari... ad reconciliandos plures poenitentes cum confessione et absolutione generali ».

La première est qu'on a du mal à expliquer qu'un péché grave puisse à la fois être déjà vraiment pardonné et encore à confesser. La difficulté est incontestable, et pourtant la nécessité de l'accusation, même en pareil cas, tient à l'essentiel du sacrement, et tout ce qu'on pourra faire pour aider les fidèles à comprendre pourquoi il en est ainsi sera d'une grande importance pour la *metanoia* dans l'Eglise.

La deuxième est que l'absolution collective est apparue à un moment où la confession individuelle était souvent en mauvais état. De ce fait la pratique de l'absolution collective semble avoir permis, dans certains cas, de dénouer une sorte d'incapacité de recourir à la confession individuelle, et avoir rouvert à un certain nombre de fidèles la démarche essentielle de la *metanoia* chrétienne. Si c'est exact, il y aurait là, non pas toujours à proprement parler la grave nécessité qu'exigent les Normes de l'absolution collective, mais un bien pastoral qui paraît réellement mériter considération.

#### IV — LA PREMIERE CONFESSION DES ENFANTS

L'*Ordo Paenitentiae* ne s'est pas occupé spécialement de la première confession des enfants, mais la question est importante et mérite d'être abordée. Du point de vue du développement de la psychologie de l'enfant et du point de vue proprement catéchétique, elle n'est pas de ma compétence. Je voudrais simplement la situer par rapport à la problématique du sacrement de Pénitence.

Ce qu'on appelle en français l'âge de raison, et en latin, de façon plus précise, l'âge de discrétion entre le bien et le mal, est pris à proprement parler non de la première communion (des enfants de famille croyante pourraient théoriquement communier plus tôt), mais de la capacité d'opter personnellement pour le bien ou pour le mal. Quel que soit l'âge effectif où un enfant devient capable d'une telle option, à cet âge-là, s'il est croyant, il doit être capable de se confesser. Autrement dit, la nécessité de la confession ne découle pas d'un précepte ecclésiastique surimposé, mais de la nature même du rapport du croyant au salut chrétien.

Naturellement, le sacrement de Pénitence, à la différence de la Confirmation et de la première Communion, n'est pas un sacrement de l'initiation chrétienne. Ceci n'empêche pas que tout enfant croyant, lorsqu'il arrive à l'âge de la responsabilité personnelle, doit être formé à la *metanoia* et rendu capable de se confesser. Deux difficultés se présentent à cet égard. En premier lieu, celle du nombre trop élevé des enfants par rapport à celui des confesseurs : les évêques de France ont reconnu qu'en pareil cas l'absolution collective pouvait être justifiée, même s'il ne paraît pas possible qu'elle soit le tout de la formation au sacrement<sup>19</sup>. En second lieu, une telle formation ne peut être envisagée qu'à l'intérieur du problème général de l'évangélisation des enfants et de leur accès à une foi personnelle.



Beaucoup de choses ont changé et vont encore changer dans le monde auquel le Fils de Dieu est venu apporter, avec la bonne nouvelle du salut, l'appel à la *metanoia*.

Mais cette *metanoia* même ne peut être disjointe de l'évangélisation. Et le baptême, le sacrement de la foi, si décisif qu'il soit et doive être, peut et doit, si l'on n'y a pas été fidèle, être réparé par le sacrement de la seconde *metanoia* qui est aussi celui de l'approfondissement de la conversion de chaque croyant et de l'Eglise entière tout au long de la route.

Jusqu'à ce que le Seigneur revienne, l'Eglise est sainte et en même temps toujours en train de se convertir : *Ecclesia sancta simul et semper purificanda*.

Pierre-Marie GY

---

19. Sauf jugement plus autorisé que le mien, la règle selon laquelle la première confession doit précéder la première communion n'entend faire exception ni aux conditions générales de l'obligation de la confession annuelle ni à celles du rapport entre confession et communion. Mais en toute hypothèse elle fixe, en s'appuyant sur la coutume, le moment le plus opportun pour une première rencontre avec le ministre du sacrement de la *metanoia* en tant que tel.