

*La Maison-Dieu*, 172, 1987, 29-60

Paul DE CLERCK

## LE SALUT, OU LA RÉCONCILIATION ET SES RÉALISATIONS SACRAMENTELLES

*« Tous ceux qui se convertiront et viendront  
à l'unité de l'Église, ceux-là seront à Dieu, pour  
qu'ils soient vivants selon Jésus-Christ. »*

Ignace d'Antioche,  
*Lettre aux Philadelpiens* III, 2.

**D**EPUIS mon éveil à la théologie, j'ai été frappé par un contraste saisissant : d'une part, les mesquineries de l'examen de conscience, les obscurités du confessionnal, les blocages psychologiques ou les complaisances prises à l'aveu de ses turpitudes — trop rapidement dénommé « confession des péchés » — et d'autre part l'importance des enjeux humains et chrétiens des réalités

en cause : la gestion de la culpabilité, au plan personnel, comme l'affrontement aux forces du mal, au plan collectif, ainsi que la réalisation en Christ du salut, l'annonce de la justification par la foi, l'accomplissement du mystère de la réconciliation dans l'Église, communauté de pécheurs pardonnés. Par rapport aux pratiques habituelles de l'Église catholique, ce contraste est à mes yeux stupéfiant. Aussi est-il heureux que ces thèmes soient étudiés avec ardeur, compétence — si possible ! — et liberté, par des frères et sœurs appartenant aux diverses dénominations chrétiennes ; je suis persuadé que dans ce domaine le dialogue œcuménique peut nous mener beaucoup plus loin que nous ne sommes. Je suis donc très reconnaissant aux organisateurs de ce Congrès de m'avoir fait la confiance de me demander le rapport théologique de la session.

La présentation du thème de notre rencontre déclare que : « Depuis les premiers siècles, l'Église a disposé de moyens pour la réconciliation de ses membres déchus et pour le renouvellement de leur vie en communauté. Les formes de cette pratique ont changé au cours de l'histoire. » En fait, ces pratiques, de même que leur compréhension, ont connu des transformations étonnantes au cours des siècles. De cette histoire, on peut sans conteste dégager une tendance : les pratiques pénitentielles, d'ecclésiales qu'elles étaient au départ, sont devenues de plus en plus personnelles, individuelles, sinon privées.

Aujourd'hui, dans la réflexion théologique comme dans les tentatives du renouveau pastoral, il existe, parmi d'autres, une tendance qui cherche à inverser cette évolution historique et à retrouver le contexte fondamentalement ecclésial de la Pénitence-Réconciliation<sup>1</sup> ; dans cette ligne, on tient à prendre distance par rapport à la confession des derniers siècles. Ou pour l'exprimer moins négativement et plus précisément, on tend à ne

---

1. Les deux termes se trouvent dans le titre du Congrès ; je les utilise l'un à côté de l'autre, avant de préciser plus loin en quel sens je les emploie.

pas limiter la réflexion à l'intérieur du cadre transmis par la pratique de l'Église au cours des derniers siècles, mais à retrouver plus largement la nécessité de la réconciliation en vue de la communion ecclésiale et eucharistique. Cette réflexion est très évidemment appuyée sur une meilleure connaissance de l'histoire ; elle s'opère, plus encore peut-être, sous la pression des défis de la situation actuelle de notre planète (faim dans le monde, course aux armements, déséquilibre Nord-Sud... ; cf. la vague des expressions comme « péché du monde », « péché social », « péché collectif », surtout dans le Tiers Monde, précisément)<sup>2</sup>.

Un autre élément vient renforcer la réflexion en vue d'une compréhension plus ecclésiale de la Pénitence-Réconciliation, c'est l'évolution du rôle des Églises dans le monde occidental : la sortie du régime de chrétienté fait qu'en ce domaine comme en beaucoup d'autres, nous nous sentons plus en connivence avec l'Église ancienne qu'avec les pratiques et la théologie médiévales<sup>3</sup>. Quand on jette un regard d'ensemble sur l'histoire de la Pénitence-Réconciliation, on constate que ses pratiques et ses théologies se situent à l'intersection d'une anthropologie générale (conception du mal et du malheur, de la souffrance et de la mort) et d'une théologie du péché (y compris originel) et du salut, mais qu'elles sont aussi fortement dépendantes du type d'Église dans lequel on se trouve. Les modifications actuelles en ce domaine entraînent fatalement des conséquences pour notre question.

Ainsi, la perspective théologique la plus riche, celle en tout cas qui correspond le mieux aux situations de l'Église

---

2. Cf. l'excellent ouvrage collectif intitulé *Péché collectif et responsabilité* (Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 40), Bruxelles, 1986, qui essaye de jeter quelque lumière sur ces notions et les questions qui les font surgir.

3. Cf. l'essai d'interprétation sociologique de la Pénitence ancienne par M.-Fr. BERROUARD, « La pénitence publique durant les six premiers siècles. Histoire et sociologie », dans *La Maison-Dieu* 118, 1974, 92-130.

et du monde en Occident, consiste à replacer la Pénitence-Réconciliation en un contexte plus ecclésial<sup>4</sup> ; j'ose espérer également que ces orientations de pensée et d'action sont susceptibles d'être reçues par les diverses dénominations chrétiennes.

Avant de clore cette introduction, je précise que je parle ici comme théologien et liturgiste catholique. Même si, comme le ministère du théologien l'exige, je suis critique envers certaines prises de position de mon Église en ce domaine, mon intention est de m'exprimer ici en totale fidélité à l'Église dont je fais partie, et je ne puis faire abstraction de la manière dont elle m'a transmis la foi et fait connaître la tradition<sup>5</sup>. Mais je tiens tout autant à l'ouverture œcuménique de mes propos et j'espère contribuer, modestement, au progrès du dialogue entre les Églises en ce domaine. C'est dans cet esprit que je sou mets mon intervention à votre bienveillance et à votre critique.

L'exposé comportera deux parties. La première sera brève et se contentera de rappeler comment le salut est accompli dans le mystère pascal du Christ. La seconde, plus développée, montrera comment le salut se réalise

---

4. J'ai développé et justifié ces vues en confrontation avec les ambiguïtés du nouveau Rituel de l'Église catholique : « Célébrer la pénitence, ou la réconciliation ? Essai de discernement théologique à propos du nouveau Rituel », dans *Revue théologique de Louvain* 13, 1982, 387-424 ; abrégé et adapté dans « Celebrating Penance or Reconciliation ? » dans *The Clergy Review* 68, 1983/9, 310-321 ; avec R. GANTOY, « Vers un quatrième régime pénitentiel ? » dans *Communautés et liturgies*, 1983/3, 191-212 ; abrégé et adapté dans « Ein vierte Phase in der Entwicklung des Buss sakramentes ? » dans *Theologie der Gegenwart* 26, 1983/4, 231-242.

Ces pistes ont été ouvertes par les études historiques, et développées théologiquement par des auteurs comme B. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae, De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia*, Rome, 1922 ; nouvelle édition par J. PERARNAU, Barcelone, 1974 ; K. RAHNER, « Vérités oubliées concernant le sacrement de pénitence », dans Id., *Écrits théologiques*, t. 2, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, 147-194 ; *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln, 1955, 143-183.

5. L'adjectif « sacramental » utilisé dans le titre de cette communication en est déjà un indice.

sacramentellement pour les hommes et les femmes que nous sommes dans le baptême et l'eucharistie, ainsi que dans la Pénitence-Réconciliation, réalité chrétienne qui actualise le baptême en vue de la communion ecclésiale et eucharistique.

### *LE SALUT ACCOMPLI DANS LE MYSTÈRE PASCAL*

« Nous croyons en Celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus notre Seigneur, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification » (Rm 4, 24-25). Voilà, en langage paulinien, l'affirmation centrale de notre foi. Le salut qu'elle exprime comporte indissolublement deux versants : une rencontre du mal et de la mort, et une résurrection.

Cette bipolarité se vérifie à l'évidence pour Jésus. Car comment a-t-il pu se faire que ce Juste ait été mis à mort, sinon parce que « les hommes ont préféré l'obscurité à la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises » (Jn 3, 19) ? Luc et Jean remontent à la cause quand, lors de la trahison de Judas, ils notent que « Satan entra en lui » (Lc 22, 3 ; Jn 13, 2.27). Mais ce « Jésus que vous aviez exécuté en le pendant au bois, le Dieu de nos pères l'a ressuscité. C'est lui que Dieu a exalté par sa droite comme Prince et Sauveur, pour donner à Israël la conversion et le pardon des péchés » (Ac 5, 30-31).

La bipolarité est aussi celle de notre salut. « Si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons aussi avec lui » (Rm 6, 8). Grâce à la résurrection du Christ, nous sommes sauvés pour : l'Alliance, le Royaume, la communion. Grâce à la passion de Jésus et à sa mort en croix, nous sommes sauvés de : du mal, du péché, de la mort.

Cette structure duelle fait que très souvent le Nouveau Testament présente l'œuvre du Christ comme un combat, fantastiquement mis en scène dans l'Apocalypse et la

défaite du Dragon (Ap 12, 9-10). Pour reprendre les termes de la séquence de Pâques,

« La mort et la vie s'affrontèrent  
en un duel prodigieux.

Le Maître de la vie mourut ;  
vivant, il règne<sup>6</sup>. »

Le salut est une victoire du Christ, qui fait changer de camp ceux qui se fient à lui.

Mais nous sommes bien forcés de constater que le mal et la souffrance, le péché et la mort n'ont pas disparu pour autant. Nous les éprouvons toujours, et ils nous mettent à l'épreuve. Ce que nous appelons « tentation » révèle même notre obscure complicité avec les forces du mal ; et en ce sens, le péché n'est que l'acquiescement au mal qui nous précède et nous séduit, le consentement à ce mal mystérieux, au mystère du mal.

Ce qui a changé depuis la résurrection de Jésus, c'est précisément la victoire de Dieu sur ce qui peut nous détourner de Lui. Si les forces du mal vagabondent toujours, elles n'ont plus le dernier mot pour ceux qui sont en Christ. Il leur a enlevé leur malice, qui consistait précisément en ce qu'elles soient souveraines. « Si le Christ est en vous, votre corps, il est vrai, est voué à la mort à cause du péché, mais l'Esprit est votre vie à cause de la justice. Et si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité Jésus Christ d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous » (Rm 8, 10-11).

★

6. « Mors et vita duello  
Confluxere mirando.  
Dux vitae mortuus  
Regnat vivus. »

*Victimae paschali laudes*, séquence du jour et de l'octave de Pâques dans le Missel romain.

La réalité multiforme du salut est exprimée dans le Nouveau Testament par une panoplie de vocables qui en déploient la richesse : libération, délivrance, rachat, guérison, victoire, vie, paix, Royaume, justification, rémission des péchés, rédemption, grâce... Un de ces termes est celui de réconciliation. Il est typiquement paulinien<sup>7</sup>. On le trouve notamment en Rm 5, 9-11 où, entre l'état antérieur d'inimitié et le salut eschatologique, la réconciliation avec Dieu désigne la situation actuelle des chrétiens ; Paul les dit justifiés (v. 9), ou réconciliés (v. 10 et 11). Un second passage est celui de II Co 5, 18-20, qui ne compte pas moins de cinq emplois de cette racine en trois versets !

Les synoptiques, pour leur part, soulignent tout autant l'initiative de Dieu, mais ils l'expriment dans le vocabulaire du Royaume auquel Dieu convie ; pour y entrer, les hommes ont à se convertir, à changer de vie, littéralement à changer de mentalité : *metanoien*. Cet appel qui résume le message du Baptiste (Mt 3, 2), est aussi la première annonce de Jésus (Mt 4, 17) : Dieu offre aux hommes la possibilité de se convertir et de recevoir le Royaume ; c'est la chance à saisir ! La *metanoia*, en ce sens, est très proche de la foi.

La bipolarité du salut donne sa structure fondamentale à toute la vie chrétienne. Ainsi, le prophète qui annonce la Parole est chargé aussi bien « d'annoncer au peuple le salut » (Lc 1, 77) que de lui « révéler ses péchés et ses fautes » (Is 58, 1). La liturgie baptismale comporte une renonciation à Satan et au péché, et une profession

7. Cf. J. DUPONT, *La réconciliation dans la théologie de saint Paul* (*Analecta lovaniensia biblica et orientalia*, II, 32), Louvain-Bruges 1953. On compte une quinzaine d'emplois :

Rm 5, 10 (2 fois *katalassô*) et 11

11, 15

I Co 7, 11

II Co 5, 18-20 (5 emplois)

Eph 2, 16

Col 1, 20.22

En dehors du corpus paulinien, on ne trouve que *diallassomai*, en Mt 5, 24.

de foi au Dieu trinitaire. Et l'Eucharistie est sang versé pour la rémission des péchés, comme elle introduit à la communion des saints.

## *LES RÉALISATIONS SACRAMENTELLES DU SALUT*

« Comment le salut acquis en Christ nous est-il appliqué ? », auraient demandé les scolastiques. « Comment devenir contemporains du Christ ? », questionnait Kierkegaard. « Comment célébrer la libération et vivre la liberté chrétienne ? », interroge-t-on aujourd'hui. Quelles que soient les catégories dans lesquelles la question est posée, la réponse de l'Église est toujours la même : en se faisant des auditeurs fidèles de la Parole, et en célébrant les sacrements, singulièrement le baptême et l'eucharistie.

### **A. Le baptême**

Aux auditeurs qui lui demandaient ce qu'ils devaient faire, après l'annonce de la résurrection du Christ, Pierre a répondu :

« Convertissez-vous (*metanoèsate*), et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus Christ pour la rémission de ses péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit » (Ac 2, 38).

La péricope du baptême du Christ est construite comme une anticipation de sa Pâque : descendant dans les eaux, Jésus en ressort, comme du tombeau ; il reçoit l'Esprit, et la voix lui confère son investiture messianique par des paroles (Is 42, 1 ; Ps 2) qui seront plénièrement celles de la résurrection (Ac 13, 33 ; He 1, 5 ; 5, 5 ; 7, 28). Et très vite, les chrétiens verront dans le baptême de Jésus le modèle du leur.



L'entrée dans le salut par le baptême sera encore plus claire une fois que Paul l'aura mise en relation explicite avec la mort et la résurrection du Christ :

« Par le baptême en sa mort, nous avons donc été ensevelis avec lui, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous marchions nous aussi dans une nouveauté de vie » (Rm 6, 4).

Être baptisé n'est rien moins qu'entrer dans le mystère pascal, mourir au vieil homme et au péché (v. 6) pour vivre avec le Christ. Une fois pour toutes, le baptême nous assimile à la mort et à la résurrection du Christ ; nous sommes purifiés du péché et corrélativement emplis de l'Esprit Saint. Les Actes soulignent, pour leur part, comment cette adhésion au Christ dans la foi fait aussi l'Église, à laquelle s'adjoignent les nouveaux adeptes (Ac 2, 41.47 ; 6, 7 ; etc.).

C'est là une doctrine si commune qu'il n'est pas nécessaire d'y insister. « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé », résume la finale longue de Marc (Mc 16, 16). Dans la célébration elle-même, le salut prend corps par la proclamation de la Parole et par divers rites, dont les principaux sont l'immersion, bien sûr, ainsi que la renonciation au péché et la profession de foi au Dieu trinitaire.

Tout cela, qui nous est bien connu, a été résumé dans la profession de foi de Nicée-Constantinople par les mots : « Je reconnais un seul baptême pour le pardon du péché. » Le BEM, pour sa part, expose fort bien les divers aspects du baptême en son n. 2, « la signification du baptême ».

## **B. L'eucharistie**

Le second sacrement qui actualise le salut, c'est bien sûr l'Eucharistie. Il est si central en christianisme qu'il récapitule en lui les diverses facettes du mystère du Christ et qu'il contient comme en puissance les autres sacre-

ments. L'Eucharistie est la réalisation sacramentelle la plus plénière du salut. A l'appel du Seigneur, les chrétiens s'y rassemblent pour former le Peuple de Dieu. La Parole y est annoncée et écoutée, au son de l'Alléluia pascal. L'Église y célèbre le Mémorial de la mort et de la résurrection de son Seigneur. Et en attendant qu'Il vienne, elle communie déjà au festin de noces de l'Agneau (Ap 19, 9) : communion christique, trinitaire et ecclésiale. N'est-ce pas ici que l'expression « eschatologie réalisée » prend toute sa vérité ? Comme l'exprime succinctement une ancienne prière, chaque fois que l'Eucharistie est célébrée, « c'est l'œuvre de notre rédemption qui s'accomplit »<sup>8</sup>.

Ces affirmations restent si générales qu'elles seront facilement acceptées. Mais considérons plus précisément la valeur réconciliatrice de l'Eucharistie, et comment elle réalise ce pôle du salut qu'est la rémission des péchés.

D'abord par la Parole qui, selon Jésus lui-même, purifie ses disciples (Jn 15, 3). Sans doute est-ce le lieu de rappeler ici qu'une rubrique de la liturgie catholique demande au prêtre ou au diacre qui vient de proclamer l'Évangile de baiser le livre en disant : « *Per evangelica dicta deleantur nostra delicta* — Que cet Évangile efface nos péchés<sup>9</sup>. »

Mais dans le Mémorial, Jésus rompt son corps, livré pour nous, et nous présente la coupe de son sang qui

8. *Sacramentarium Veronense*, éd. Mohlberg, n. 93, reprise dans le Missel romain de 1970 comme oraison sur les offrandes au Jeudi saint et au 2<sup>e</sup> dimanche *per annum*. L'affirmation de cette oraison a paru si centrale aux Pères du Concile Vatican II qu'elle est citée dans la constitution sur l'Église *Lumen Gentium* n° 3, dans celle sur la liturgie *Sacrosanctum Concilium* n° 2, avec une allusion au n° 6, dans le décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis* n° 13 ; une expression proche est encore utilisée dans le décret sur la formation des prêtres *Optatam totius*, n° 4.

9. Ou encore : « *Per istos sanctos sermones evangelii Domini nostri Iesu Christi indulgeat nobis Dominus universa peccata nostra* » : par ces saintes paroles de l'évangile de notre Seigneur Jésus Christ, que le Seigneur nous pardonne tous nos péchés. Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, éd. franç., t. 2, Paris, 1952, 221.

scelle l'Alliance. La plupart des liturgies eucharistiques ont repris, après la mention du sang versé pour la multitude, les mots propres à Matthieu : « pour la rémission des péchés ». Ces mots, s'ils expriment la conception matthéenne du salut (1, 21), proclament au cœur de l'Eucharistie la victoire paradoxale de la croix du Christ.

Puis la prière eucharistique demande au Père de répandre l'Esprit Saint pour sanctifier à la fois les oblates et les participants ; l'épiclese de l'anaphore de Jean Chrysostome demande que les dons contribuent, pour ceux qui communient, « à la purification de l'âme, à la rémission des péchés, à la communion de ton Esprit Saint, à la plénitude du Royaume des cieux, à l'assurance devant toi et non au jugement ou à la condamnation »<sup>10</sup>.

Bref, l'Eucharistie mérite l'appellation de « sacrement de la réconciliation » parce qu'elle célèbre la mort et la résurrection du Christ, le mystère où se réalise le salut, et pas seulement parce qu'elle comporterait, à un moment ou l'autre de son déroulement, un temps pénitentiel<sup>11</sup>. On sait en effet qu'outre les nombreuses apologies médié-

10. Epiclese de la liturgie de Jean Chrysostome dans *Præx eucharistica*, p. 226-227. La plupart des grandes anaphores orientales reprennent des expressions similaires ; celle de Basile byzantin ne mentionne pas explicitement la rémission des péchés. Cf. Ch. A. RENOUX, « Eucharistie et rémission des péchés dans les anaphores arméniennes » dans *Didaskalia* 3, 1973, 201-214, repris dans *Liturgie et rémission des péchés*, (XX<sup>e</sup> Semaine d'études liturgiques de Saint-Serge, 1973), Rome, Éd. Liturgiche 1975, 211-224.

11. L. LIGIER, « Pénitence et Eucharistie en Orient : théologie sur une interférence de prières et de rites », dans *Orientalia christiana periodica* 29, 1963, 5-78 ; J.-M. R. TILLARD, « Pénitence et Eucharistie », dans *La Maison-Dieu* n° 90, 1967, 103-131 ; Id., « Le pain et la coupe de la réconciliation », dans *Concilium* n° 61, 1971, 35-48 ; A. NOCENT, « L'acte pénitentiel du nouvel "Ordo Missæ". Sacrement ou sacramental ? » dans *Nouvelle revue théologique* 90, 1969, 956-976 ; M. VAN DE NIEUWENHUIZEN, « De Eucharistie als sacrament van de zondevergeving », dans *Tijdschrift voor theologie* 9, 1969, 178-195 ; T.J. VAN BAVEL, « Eucharistie en zondevergeving », dans *Tijdschrift voor liturgie* 61, 1977, 87-102 ; et P. SORCI, *L'Eucharistia per la remissione dei peccati. Ricerca nel Sacramentario Veronese* (Istituto Superiore di Scienze Religiose, Cultura cristiana di Sicilia, 5), Palerme, 1979, qui cite de très nombreux textes.

vales, la liturgie de la messe a connu des absolutions générales après la prédication<sup>12</sup>, qu'elle a instauré au Moyen Age un petit rite pénitentiel avant la communion<sup>13</sup> et que l'Ordo missae de 1970 comporte un acte pénitentiel juste après la salutation d'entrée ; de même les liturgies luthériennes et réformées connaissent, au début de la Sainte-Cène, une confession des péchés et une absolution ou déclaration du pardon, tandis que le *Book of Common Prayer* comporte une confession générale des péchés et une absolution juste avant la préface eucharistique<sup>14</sup>.

Plus profondément, c'est l'action eucharistique elle-même qui est réconciliatrice. Depuis 1974, l'Église catholique connaît deux prières eucharistiques pour la réconciliation. La première rend grâce au « Dieu de tendresse et de pitié : sans te lasser tu offres ton pardon et tu invites l'homme pécheur à s'en remettre à ta seule bonté » ; et « en faisant mémoire du Christ, notre Pâque et notre paix définitive », elle présente au « Dieu fidèle et sûr l'offrande qui remet l'humanité dans ta grâce ». En guise de charnière entre l'action de grâce et l'épiclese, la seconde proclame que « nous pouvons maintenant

12. L. VENCSEK, « Bewertung der Generalabsolution im Lichte der Bussgeschichte » dans *Studia moralia* 15, 1977, 469-482 (Misc. B. Häring).

N. LEMAITRE, « Pratique et signification de la confession communautaire dans les paroisses au 16<sup>e</sup> siècle », dans Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, Cerf, 1983, 139-164. Sur l'« Offene Schuld » allemand, cf. A. HEINZ, « Die deutsche Sondertradition für einem Bussritus der Gemeinde in der Messe », dans *Liturgisches Jahrbuch* 28, 1978/4, 193-214.

13. J.A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, éd. française, t. 3, Paris, 1958, 273 ss. Le rite est attesté dès le 11<sup>e</sup> siècle et provient de la communion portée aux malades.

14. *The Alternative Service Book 1980* prévoit des *Prayers of Penitence* soit au début de l'*Holy Communion*, soit après les lectures, le *Credo* et la prière universelle (p. 120 et 126). Il en est de même dans les nouveaux livres liturgiques des Épiscopaliens américains (1979) et canadiens (1985).

célébrer avec reconnaissance le mystère de cette réconciliation qu'il (Christ) nous a lui-même obtenue »<sup>15</sup>.

On ne s'étonnera donc pas que l'introduction de l'*Ordo Paenitentiae* que l'Église catholique s'est donné après Vatican II, après avoir décrit l'œuvre du Christ et sa Pâque, en vienne à écrire :

« Cette victoire sur le péché éclate d'abord dans le baptême, où l'homme ancien est crucifié avec le Christ pour que soit détruit ce corps de péché et que nous ne soyons plus au service du péché mais que, ressuscitant avec le Christ, nous vivions désormais pour Dieu (Rm 6, 4-10). C'est pourquoi l'Église confesse sa foi en "un seul baptême pour la rémission des péchés". »

« Dans l'eucharistie est rendue présente la passion du Christ qui nous sauve ; Jésus nous donne de pouvoir offrir, avec lui, son corps livré pour nous et son sang répandu en rémission des péchés. L'Église a toujours affirmé que l'Eucharistie elle-même était sacrement du pardon et de la réconciliation en Jésus Christ : "Sacrifice qui nous réconcilie" (Missel romain, Prière eucharistique III), pour que "nous soyons rassemblés en un seul corps" (*Ibid.*, Prière eucharistique II) par son Esprit Saint<sup>16</sup>. »

Mais alors, où est le problème ? Si le baptême et l'Eucharistie remettent les péchés, à quoi bon s'interroger encore sur d'autres célébrations, qu'on les appelle confession, célébrations pénitentielles ou sacrement de pénitence ? Mais d'autre part, l'Église ancienne n'a-t-elle pas connu la pénitence canonique, devenue plus tard un des sept sacrements de l'Église catholique ? Quant à Luther, ne s'est-il pas opposé à l'abolition de la confession ? La

15. Missel romain, Prières eucharistiques pour la réconciliation. Cf., antérieurement déjà, H. MANDERS, « Un Dieu qui restaure toutes choses. L'aspect de réconciliation des prières eucharistiques romaines », dans *Concilium*, n° 61, 1971, 103-111.

16. *Célébrer la pénitence et la réconciliation. Nouveau Rituel*, Paris, Chalet-Tardy, 1978, n° 2. Le début de la seconde phrase sur l'Eucharistie est une addition francophone au prototype latin.

*Confession d'Augsbourg* enseigne, en son article XII, « que ceux qui ont péché après le baptême obtiennent la rémission des péchés toutes les fois qu'ils font pénitence, et que l'Église ne doit pas leur refuser l'Absolution... Nous rejetons donc ceux (les anabaptistes) qui enseignent qu'une fois justifié, on ne peut plus retomber dans le péché. D'autre part nous condamnons aussi les Novatiens, qui refusaient l'Absolution à ceux qui avaient péché après le baptême ». Pour sa part, *l'Apologie de la Confession d'Augsbourg* déclare que « sont vraiment sacrements le baptême, la Cène du Seigneur, l'absolution, qui est le sacrement de pénitence »<sup>17</sup>.

Bref, faut-il qu'en son niveau proprement constitutif, l'Église connaisse une discipline et une liturgie qui, outre le baptême et l'Eucharistie, rencontrent la réalité du péché ?

Certains répondent positivement à la question en précisant que si le baptême remet tous les péchés commis antérieurement, l'Eucharistie ne remet que les péchés véniels. Cette réponse comporte à mes yeux deux inconvénients ; le premier est d'ordre historique et théologique, car il semble assuré aujourd'hui qu'aux yeux des Pères la célébration de l'Eucharistie entraînait la rémission de péchés que l'on cataloguera ultérieurement comme mortels<sup>18</sup> ; l'inverse reviendrait d'ailleurs à accorder peu de poids à la valeur réconciliatrice de l'Eucharistie. Le

17. *Apologie*, art. 13, Cf. H. JORISSEN, « Die Busstheologie der Confessio Augustana. Ihre Voraussetzungen und Implikationen », dans *Catholica* 35, 1981/1, 58-89 ; E. BEZZE, « Beichte III : Reformationszeit » dans *Theologische Realenzyklopädie*, t. 5, 421-425 ; F. SENN, « La confession des péchés dans les Églises de la Réforme », dans *Concilium* n° 210, 1987, 129-141 ; Commission internationale catholique-luthérienne, *Le repas du Seigneur* (1978), Excursus III : « L'efficacité des sacrements, *sola fide* et *ex opere operato* », dans Id., *Face à l'unité*, Paris, Cerf, 1986, 115-117.

Pour sa part, le 16<sup>e</sup> des Articles de Religion, imprimés à la fin du *Book of Common Prayer*, s'exprime presque dans les mêmes termes que l'article 12 de *la Confession d'Augsbourg*.

18. « Péchés graves » et « péchés mortels » ne relèvent pas de la même conceptualisation. Pour apprécier la position des Pères, il ne faut jamais oublier que la pénitence antique était unique.

second inconvénient consiste à n'envisager le péché qu'à partir du jugement de conscience de son auteur, sans que soient prises en considération ses répercussions ecclésiastiques.

La position des médiévaux, reprise au Concile de Trente, était plus nuancée. Ils n'ont aucune hésitation à affirmer qu'en vertu de la passion du Christ, l'Eucharistie peut remettre n'importe quels péchés. Mais il faut que l'homme soit bien disposé, ce qui n'est pas le cas de ceux qui sont en état de péché mortel<sup>19</sup>. Ainsi les Pères de Trente affirment que si la vertu propitiatoire de l'Eucharistie nous obtient la miséricorde de Dieu et le don de la pénitence, la coutume de l'Église montre qu'il est nécessaire de « s'éprouver soi-même » (1 Co 11, 28) « afin que tout homme, s'il a conscience d'un péché mortel, si contrit qu'il s'estime, ne s'approche pas de la Sainte Eucharistie sans une confession sacramentelle préalable »<sup>20</sup>.

#### *Comment en est-on arrivé là ?*

Ce que l'on constate, en fait, c'est que tout en accordant au baptême et à l'Eucharistie la valeur pénitentielle décrite ci-dessus, l'Église a buté, dès l'époque apostolique, sur le statut ecclésial des chrétiens qui, après le baptême, commettaient des péchés tels qu'ils mettaient en cause la communion ecclésiale. Les solutions préconisées n'ont pas été toutes pareilles ; manifestement, en contexte eschatologique fort, saint Paul n'est pas tenté par les nuances ; face à l'incestueux de Corinthe, il reprend Dt 13, 6 et déclare : « Otez le mauvais du milieu de vous » (I Co 5, 13). Pour sa part, la communauté mat-

19. Cf. par exemple Thomas d'Aquin, *Somme théologique* III, qu. 79, a. 3.

20. Concile de Trente, session XXII (1562) sur le sacrifice de la messe, cap. 2 : Denzinger-Schönmetzer n° 1743 ; traduction française par G. DUMEIGE, *La foi catholique*, n° 768. Session XIII (1551) sur l'eucharistie, cap. 7 : DS 1647 ; Dumeige 742.

théenne a déjà élaboré un début de procédure; après trois instances cependant, si le pécheur s'entête, il sera considéré comme un païen et un publicain (Mt 18, 15-17). Luc souhaite aller plus loin, et pardonner sept fois sur la journée (Lc 17, 3-4). On hésitera, oscillant entre d'une part le sérieux de la conversion baptismale exprimée dans le rejet de Satan et de ses pompes, et d'autre part la miséricorde, jusqu'à ce que, au début du 3<sup>e</sup> siècle, se mette en place ce que nous appelons la pénitence canonique.

La question posée à l'instant consistait à savoir si les Pères nous avaient légué là un élément constitutif de l'Église du Christ. A cette question, je réponds oui. La dernière partie de cet exposé, la plus importante, montrera comment la pénitence est d'une part essentiellement liée au baptême et supposée par lui pour rétablir la communion ecclésiale lorsqu'elle a été brisée, et comment d'autre part elle est requise par l'Eucharistie pour que la communion eucharistique ne soit pas un vain mot. On terminera en s'interrogeant sur l'importance ecclésiale, voire sacramentelle, de la réconciliation.

Examinons donc comment, outre le baptême et l'Eucharistie, la pénitence actualise à sa manière le salut donné en Christ. Mais précisons d'abord la terminologie.

## C. La pénitence-réconciliation

### 1. Précisions terminologiques

Un des malheurs, dans l'affaire qui nous occupe, est la confusion des vocables, qui ont évolué et n'ont plus le même sens aujourd'hui qu'hier, ni peut-être d'une Église à l'autre.

Si le terme « pénitence » sonne mal aux oreilles modernes, il a en revanche un passé prestigieux, car il vient du latin *paenitentia* qui traduit le grec *metanoia* dont on a parlé plus haut; quand Jean-Baptiste (Mt 3, 2), quand Jésus (Mt 4, 17) ou quand Pierre (Ac 2, 38)



invitent à la *metanoia*, le latin traduit *paenitentiam agite* ; en grec comme en latin, c'est le même mot qui exprime ce que nous désignons à l'aide de deux vocables : la conversion et la pénitence. Ainsi, quand les scolastiques parlent du *sacramentum paenitentiae* et quand le nouveau rituel catholique s'intitule *ordo paenitentiae*, ces expressions s'enracinent dans le vocabulaire biblique et véhiculent au moins encore la nuance de conversion, alors que leurs traductions françaises — et plus généralement je pense, modernes — évoquent les pénitences à accomplir ou les mortifications imposées, c'est-à-dire une autre origine ecclésiale, un autre contexte social, et pour tout dire, des réalités profondément différentes.

Le terme « confession » remonte à l'hébreu *yadah* et peut signifier à la fois la louange, comme en Mt 11, 25, la proclamation, comme quand on parle des confessions de foi, ou encore l'aveu. Dans le vocabulaire courant, le mot en est venu à désigner l'ensemble de la démarche pénitentielle, à partir du moment (12<sup>e</sup> siècle) où la confession auriculaire a pris une fonction nouvelle : non plus seulement la notification du péché commis, mais bien, avec la honte qu'elle provoque, le test de la contrition, test dont le prêtre est juge. La confession devenant, au moins pour le pénitent, la plus importante des quatre « parties » de la démarche pénitentielle, l'usage a retenu le nom de la partie pour désigner le tout. Dans la suite de l'exposé, le terme confession ne vise donc pas précisément l'aveu, mais la forme qu'a prise le sacrement de pénitence en Occident depuis les 12<sup>e</sup>-13<sup>e</sup> siècles.

Enfin le terme « réconciliation », qui est biblique comme on l'a dit, a été utilisé dans la pénitence antique pour désigner la célébration qui couronnait tout le processus pénitentiel : après l'entrée en pénitence et l'exécution de l'*actio paenitentiae* dans l'ordre des pénitents, ceux-ci étaient réconciliés par l'évêque au milieu de toute l'Église, c'est-à-dire qu'ils étaient réintroduits dans la pleine communion ecclésiale et avaient donc à nouveau accès à la communion eucharistique. Le sens fort ample que lui a donné saint Paul, son utilisation dans la culture moderne depuis Hegel et la nature dynamique du pro-

cessus qu'il désigne font en sorte que le vocable connaît aujourd'hui un réel succès. Terme à la résonance positive, nullement réservé à la sphère religieuse, il est utilisé avec une certaine prédilection par les théologiens actuels, même s'ils ne l'entendent pas tous de la même manière<sup>21</sup>.

Ce mot sera privilégié dans la suite de l'exposé, pour désigner l'ensemble du processus ecclésial.

## 2. Son origine baptismale

Ces précisions terminologiques étant données, venons-en à la théologie du processus pénitentiel que certaines Églises connaissent, en plus du baptême et de l'Eucharistie, pour actualiser le salut en Christ.

Bien évidemment, il est plusieurs manières de faire de la théologie : la façon qui me paraît la plus riche est celle qui non seulement s'élabore en dialogue avec l'histoire, c'est-à-dire avec les chrétiens d'hier, mais encore privilégie les intuitions de départ.

En ce qui nous concerne ici, il est un fait historique massif, qui domine toute la problématique : ce que nous appelons la pénitence est né du baptême. A l'origine d'ailleurs, ils portent le même nom, celui de la conversion baptismale, si bien que Tertullien les distingue en appelant

21. Certains ne l'utilisent que comme une nouvelle étiquette, collée sur un ancien produit ; d'autres, s'inspirant principalement du modèle de la pénitence antique, en font le drapeau d'une autre théologie du sacrement. C'est parmi ces derniers que je me range : je m'en suis expliqué dans l'article cité à la note 3. Sur l'élucidation du vocabulaire, lire P. DE CLERCK, « Petit lexique de la pénitence, confession, réconciliation », dans *Communautés et liturgies* 1983, n° 6, 521-528. On trouve une bibliographie très complète dans *Pénitence et Réconciliation — Penance and Reconciliation, Bibliographie internationale — International Bibliography 1975-1983* (RIC Supplément, 86-87), Strasbourg, Cerdic — Publications, 1984, 144 p.

la deuxième *paenitentia secunda*<sup>22</sup>. L'expression atteste qu'au début du 3<sup>e</sup> siècle, le terme *paenitentia* désigne avant tout le baptême, la première pénitence-conversion : les trois termes *metanoia* — *paenitentia* — *baptisma* sont synonymes ; cela ne devrait d'ailleurs pas étonner des lecteurs du Nouveau Testament, qui utilise plusieurs fois l'expression « baptême de pénitence — "*baptisma metanoias*" »<sup>23</sup>. Tout le processus pénitentiel ancien est pensé comme un second baptême, comme une seconde *metanoia* après celle, en principe radicale, du baptême. Idéalement, il n'en faudrait qu'une<sup>24</sup>, car moment abandonner le Christ à qui l'on a donné un jour sa foi pour toujours ? C'est le triste constat de la persistance du péché après le baptême, dans l'Église qui devrait être celle des saints, qui a amené petit à petit les chrétiens à établir une discipline deutéro-baptismale, si l'on peut ainsi s'exprimer.

22. Tertullien, *De Paenitentia* VII, 10, *Sources chrétiennes* 316, 174 ; KARPP, n° 134, p. 175. Cf. l'ouvrage classique de B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda*, Bonn, 1940. Dès lors le vocabulaire va se spécifier : la première pénitence ne sera plus désignée que par le terme « baptême », tandis que la seconde se nommera désormais « la pénitence », sans plus. Ainsi, les traités de Tertullien et d'Ambroise portent tous deux le titre *De paenitentia*, mais le premier traite à la fois de la pénitence première et seconde, tandis que l'évêque de Milan ne parle plus que de la démarche postbaptismale. Entre les deux auteurs, l'extension du terme a changé. Pour sa part, Grégoire de Nazianze en parlait comme du « *laboriosus quidam baptismus* », *Oratio* 39, 17 ; PG 36, 356 A. L'origine baptismale de la pénitence s'exprime encore dans cette oraison du Sacramentaire gélasien : « Deus, qui post baptismi sacramentum secundam ablutionem peccatorum elemosinis indidisti... », MOHLBERG, n° 1424.

23. Cf. Mt 1, 4 ; Lc 3, 3 ; Ac 13, 24 et 19, 4 ; les racines des deux termes sont encore rapprochées en Mt 3, 11 et Ac 2, 38.

24. Hermas, *Le Pasteur*, Mand. IV, 3, 2 : « Celui qui a reçu le pardon de ses péchés ne devrait plus pécher, mais demeurer en sainteté », *Sources chrétiennes*, 53bis, 159. H. WINDISCH, un exégète du début du siècle, faisait remarquer que selon l'enseignement d'Hermas il faudrait supprimer la demande du Notre Père pour le pardon des offenses ! (*Taufe und Sünde*, Tübingen, 1908, 377, rapporté par E. DASSMANN, *Sündenvergebung durch Taufe, Busse und Martyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst* (*Münsterische Beiträge zur Theologie*, 36), Munster, Aschendorff, 1973, 150).

Le baptême était précédé d'un temps de catéchuménat ? La réconciliation le sera d'un temps de « pénitence ». Les catéchumènes se préparaient au baptême en groupe ? Les pénitents formeront un *ordo*. Les non-baptisés ne participaient pas à l'eucharistie entière ? les non-réconciliés ne pourront communier. Et comme l'écrira Ambroise, « tout comme il n'y a qu'un seul baptême, il n'y a de même qu'une seule pénitence »<sup>25</sup>. Plus tard même, la pénitence se déroulera pendant le temps du Carême, puisque ce moment était celui de la préparation des catéchumènes au baptême pascal<sup>26</sup>.

Cette origine baptismale risque d'étonner les catholiques habitués à trouver l'« institution du sacrement de pénitence par le Christ » dans les versets de Mt 16, 19 ; 18, 18 ; Jn 20, 22-23. Les Pères du Concile de Trente étaient cependant bien conscients du rapport entre la pénitence et le baptême : dans le premier chapitre de

---

25. Ambroise, *De Paenitentia* II, X, 95, *Sources chrétiennes* 179, 192. L'évêque de Milan établit constamment le parallèle entre baptême et pénitence. Ainsi, dans un passage où il polémique avec les Novatiens qui refusaient le second baptême, il écrit : « Dans le baptême est donnée, sans aucun doute, la rémission de tous les péchés. Quelle différence cela fait-il que ce soit par le biais de la pénitence ou du baptême que les prêtres revendiquent ce droit à eux donné ? Dans les deux cas, il s'agit d'un même ministère (« *Unum in utroque ministerium est* ») », *Ib.* I, VIII, 36 : SC 179, 85. Ou encore : « L'Église garde l'une et l'autre (la pénitence prêchée par Jean-Baptiste et la grâce accordée par le Christ), en ce sens qu'elle obtient la grâce (le baptême) et, en même temps, ne rejette pas la pénitence. Car la grâce est le don de celui qui prodigue ses largesses, et la pénitence le remède pour celui qui a péché », *Ib.*, II, VI, 44 : SC 179, 163.

On sait aussi que pour Augustin la demande de pardon des offenses, dans le Notre Père, est comme un baptême quotidien, cf. E. SAUSER, « Baptismus — Baptismus cottidianus — und Sündenvergebung in der Theologie des heiligen Augustinus », dans H. AUF DER MAUR - Br. KLEINHEYER, *Zeichen des Glaubens*, Zurich-Fribourg, Benziger-Herder, 1972, 83-94.

26. Dans le Sacramentaire gélasien ancien, l'entrée en pénitence se fait au début du Carême (I, XV-XVI, éd. MOHLBERG, p. 17-18) et la réconciliation a lieu le Jeudi Saint (I, XXXVIII, p. 55-58).

la « doctrine sur le sacrement de pénitence », ils déclarent :

« Si tous les régénérés avaient assez de gratitude envers Dieu pour garder avec constance la justice qu'ils ont reçue au baptême par sa bienveillance et par sa grâce, il n'aurait pas été nécessaire d'instituer un sacrement distinct du baptême pour la rémission des péchés. Mais "parce que Dieu, riche en miséricorde" (Ep 2, 4), "sait de quoi nous sommes faits" (Ps 102, 14), il a aussi accordé un remède qui rend la vie pour ceux qui se sont livrés ensuite à l'esclavage du péché et au pouvoir du démon : par le sacrement de pénitence, le bienfait de la mort du Christ est appliqué à ceux qui sont tombés après le baptême<sup>27</sup>. »

Quant aux versets bibliques cités à l'instant, il est piquant de constater que jusqu'au milieu du 3<sup>e</sup> siècle, les Pères les interprétaient du baptême, et non de la pénitence seconde<sup>28</sup>. Dans son *De Baptismo*, Augustin

27. Concile de Trente, XIV<sup>e</sup> session (1551), Denzinger-Schönmetzer n° 1668 ; traduction française par G. DUMEIGE, *La foi catholique*, n° 815. Observons que la première phrase reprend explicitement la problématique du 2<sup>e</sup> siècle, cf. les références de la note 24.

28. Cyprien, Ep 69, XI, 1 cite Jn 20, 21-23 pour affirmer que « celui-là seul qui a l'Esprit Saint peut baptiser et remettre les péchés », Bayard t. 2, 247 ; Ep 73, VII, 2 fait allusion à Mt 16, 18-19 et cite Jn 20, 21-23 pour prouver que « c'est seulement à ceux qui sont les chefs dans l'Église, et dont l'autorité repose sur la loi évangélique et l'institution du Seigneur, qu'il est permis de baptiser et de donner la rémission des péchés », *ib.*, 266. Les premiers Pères à interpréter Jn 20, 21-23 ou les deux passages à Mt à propos de la « pénitence seconde » sont sans doute Tertullien, *De pudicitia* XXI, 9 ss (CC 2, 1327), Origène, *Traité sur la prière* 28, 9 (GCS 3, 380), le même Cyprien, Ep 57, 1 (*ib.*, 155), et plus tard Ambroise, *Traité sur la pénitence* I, II, 6 et 8 (*Sources chrétiennes*, 179, 57 et 59). Firmilien de Césarée (dans Cyprien, Ep 75, XVI, 1 ; *ib.*, 301), allègue lui aussi Mt 16, 19 et Jn 20, 22-23 à propos de « la rémission des péchés », expression qui dans le contexte me paraît désigner plutôt le baptême. Mais à partir du moment où la pénitence seconde est établie, l'expression « rémission des péchés » peut être comprise de la première comme de la seconde pénitence, ainsi qu'on le voit chez Cyprien. Cf. H. VORGRIMMLER, *Busse und Krankensalbung* (Hand-

en vient même à mêler les citations de Jn 20 et de Mt 28 sur le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, preuve que le texte de Jean pouvait encore être compris, vers l'an 400, comme traitant du baptême<sup>29</sup>.

Le rapport de la pénitence au baptême est donc évident quand on en considère l'origine. Calvin en était bien conscient, qui estime que la seconde pénitence fait injure à la première, et que la puissance du baptême est telle que « toutes les fois que nous serons rechus en péchés, il nous faut recourir à la mémoire du baptême »<sup>30</sup>.

---

*buch der Dogmengeschichte*, IV, 3), Fribourg, 1978, pp. 19-21 : « Exkurs : Die biblische Begründung des kirchlichen Bussverfahrens in der Väterzeit. »

29. « Les Donatistes demandent aussi si les péchés sont remis par le baptême dans le parti de Donat. Si nous disons oui, ils répondront : « Donc, l'Esprit Saint s'y trouve, car le Seigneur souffla sur ses disciples, le leur donna et dit ensuite : "Baptisez les nations au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ; à qui vous remettrez les péchés, ils lui seront remis, à qui vous les retiendrez, ils lui seront retenus." » AUGUSTIN, *De Baptismo* I, XI, 15, CSEL 51, 160 ; PL 43, 118. Selon la grande spécialiste d'Augustin qu'est A.-M. LA BONNARDIÈRE, « Ce texte de Jean (20, 22-23) est à peu près exclusivement utilisé (par Augustin) dans un contexte antidonatiste, par rapport au seul baptême et non par rapport à la Pénitence. Il s'agit de prouver que les ministres ne remettent les péchés, dans le baptême, que par l'Esprit-Saint qui opère par eux. Ce n'est jamais en fonction du verset Jean 20, 23 que saint Augustin envisage le droit qu'ont les évêques de lier par une sanction un pécheur déjà baptisé. En réservant le texte johannique à la seule conjoncture du baptême, saint Augustin demeurait fidèle à la tradition issue de saint Cyprien (renvoi à l'Ep 73, 7 citée à la note (28)). »

« Le verset Matthieu 16, 19... (vise) toutes les formes de la rémission des péchés... par la seule pénitence majeure... » « C'est la péricope Matthieu 18, 15 à 18 qui représente aux yeux d'Augustin à la fois l'enseignement et le pouvoir que le Christ a confiés à ses Apôtres au sujet des sanctions qui seraient à prendre vis-à-vis des pécheurs baptisés qui scandaliseraient les communautés chrétiennes », dans « Pénitence et réconciliation des Pénitents d'après saint Augustin, II », *Revue des études augustiniennes* 13, 1967, 250-251.

30. « Et par icelle nous confirmer en icelle foy, que nous soyons toujours certains et assurés de la rémission de nos péchés... Je sais bien que l'opinion commune est, que la rémission des péchés qui nous est donnée en notre première régénération par le Baptême, se reçoit puis après par pénitence et par le bénéfice des clefs ; mais

Pour Calvin, la mémoire du baptême se fait par la prédication de l'Évangile, ce qui est fondamental. La question précise qui nous occupe est de savoir si elle exclut une forme de célébration ecclésiale.

La relation de la pénitence au baptême ne tient pas seulement à son origine historique. Tout au long de son histoire tumultueuse, elle a gardé des traits baptismaux. Ainsi, dans les rituels médiévaux de la pénitence, on trouve :

a. *une profession de foi*, en questions-réponses, similaire à celle du baptême, par exemple dans le Rituel de Fleury<sup>31</sup>. Même si la formulation des questions fait songer à une prise de position à l'encontre des hérésies hispaniques<sup>32</sup>, il n'est pas interdit d'y voir un rapprochement structurel avec la célébration du baptême<sup>33</sup> ;

---

ceux qui parlent ainsi faillent, en ce qu'ils ne considèrent point que la puissance des clefs, dont ils font mention, dépend tellement du Baptême, qu'elle ne s'en peut en nulle façon séparer. Il est bien vrai que le pécheur obtient pardon de ses péchés par le ministère de l'Église, mais c'est en vertu de la prédication de l'Évangile » J. CALVIN, *Institution chrétienne*, IV, XV, 4, éd. J.-D. BENOIT, Paris, 1961, t. 4, 320.

31. *Rituel de Fleury*, dans Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus* I, VI, 7, Ordo V ;

*Rituel de Gellone*, *ib.* Ordo VI ;

*Rituel de Saint-Martin de Tours*, dans J. DESHUSSES, *Le sacramentaire grégorien*, t. 3, 125 ;

*Pontifical romano-germanique*, éd. VOGEL-ELZE, t. 2, 15 et 235 ;

*Rituel bénéventain du 11<sup>e</sup> s.*, éd. A. ODERMATT, 284.

Ces matériaux ont encore été présentés récemment par A. NOCENT, « Aspects célébratifs de la réconciliation dans la tradition liturgique occidentale » dans *Ephemerides liturgicae* 97, 1983/3-4, 347-361 ; les réflexions de l'auteur vont dans le même sens que les nôtres.

32. J.A. JUNGSMANN, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck, 1932, 159.

33. Avec un peu de bonne volonté, on peut aussi voir un parallèle à la renonciation baptismale dans les « actes de contrition » récités jusqu'aujourd'hui par le pénitent (cf. déjà PRG t. 2, 16 ss).

- b. *une prosternation*, comparable à la plongée dans l'eau baptismale<sup>34</sup> ;
- c. *une imposition des mains*<sup>35</sup> ;
- d. même *une onction*, dans le Pénitentiel d'Halitgaire<sup>36</sup> ;
- e. et bien entendu l'*acte de réconciliation* qui, tel le baptême, réintroduit dans la communion ecclésiale et permet donc à nouveau l'accès plénier à l'Eucharistie<sup>37</sup>.

Que conclure de cette relation au baptême ? Sinon que la pénitence est là non pour lui faire injure, mais pour l'actualiser, dans les circonstances les plus diverses de l'existence des chrétiens. Sa mission n'est autre que de faire réussir le baptême ! Quand des baptisés se sont comportés de manière telle qu'ils se sont manifestement mis à l'écart de la communauté chrétienne, leur statut baptismal en est atteint et donc leur capacité eucharistique ; la discipline pénitentielle est là pour que, en reprenant à nouveau la *metanoia* baptismale, ils soient réconciliés avec Dieu et avec l'Église. Sinon, pourraient-ils participer à la communion eucharistique sans la mépriser et se moquer de ses exigences ?

Examinons ce second rapport intrinsèque de la pénitence, celui qui en fait la voie d'accès à l'Eucharistie.

---

34. Mêmes sources qu'à la note 31 et Sacramentaire gélasien ancien, éd. Mohlberg, n° 83 et 352.

35. Renseignements dans Jungmann, *op. cit.*, p. 153.

36. Pénitentiel d'Halitgaire de Cambrai, éd. H.J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche*, t. 2, Dusseldorf, 1898, 252 ss.

37. C'est sans doute le rituel bénéventain qui a été le plus loin dans ce rapprochement avec le baptême ; outre les éléments déjà cités, il comporte encore, tout au début, la question : « *Quid queritis ?* », parallèle au « *Quid petitis ?* » baptismal, et plus loin une litanie des saints (Odermatt, n° 111 et 119). Il est difficile de ne pas y voir une volonté explicite de rapprocher la pénitence du baptême, ce qui n'est pas évident dans les autres rituels.



### 3. Son orientation eucharistique

Traitant de l'Eucharistie dans sa première Apologie, Justin Martyr écrivait : « Personne ne peut y prendre part s'il ne croit à la vérité de notre doctrine, s'il n'a reçu le bain pour la rémission des péchés et la régénération, et s'il ne vit comme le Christ l'a prescrit<sup>38</sup>. » Cette brève notice précise bien les conditions d'accès à l'Eucharistie, car jamais les chrétiens n'ont affiché à la porte des églises la mention : « Entrée libre. » Dès les avatars des repas corinthiens, Paul recommande à chacun de s'examiner soi-même avant de manger et de boire, car ce pourrait être pour sa propre condamnation (I Co 11, 28-32). De manière plus communautaire, la Didachè prévoit la confession des fautes avant l'action de grâce ; le rédacteur note de façon très significative la nécessité de la réconciliation préalable, et il en indique la raison : « de peur que votre sacrifice ne soit profané. Car voici la parole du Seigneur : "Qu'en tout lieu on m'offre un sacrifice pur" »<sup>39</sup>. De même la pénitence antique comporte, parmi les nombreux interdits dont elle frappe les pénitents, l'exclusion de la communion eucharistique ; en d'autres termes, elle équivaut à une excommunication partielle. La réconciliation finale sonne la fin de l'abstinence eucharistique : étant réintégrés dans la communauté, les pénitents sont réadmis au Repas du Seigneur.

Ultérieurement, la relation de la pénitence à l'Eucharistie s'est maintenue de deux manières. D'abord par les confessions générales, dont nous avons déjà parlé, qu'elles soient situées au début de la célébration, après la liturgie de la Parole ou juste avant la communion. Ensuite par

38. JUSTIN, *1<sup>re</sup> Apologie* 66, 1, *Præx eucharistica*, 70.

39. DIDACHE 14, 1-3, *Sources chrétiennes* 248, 193.

l'obligation de se confesser avant de communier<sup>40</sup>. Mais le précepte de « ne pas recevoir le Bon Dieu sans confession » a été compris dans un sens individuel et moral plus qu'ecclésiologique. Pour leur part, les Églises issues de la Réforme ont retenu la confession générale des fautes, et ont généralement abandonné, plus ou moins rapidement, la pratique de la confession individuelle.

Que retenir de ce rappel ? Sinon la conviction que la communion eucharistique peut être viciée et le sacrifice ne plus être pur, selon la prophétie de Malachie, si les conditions n'en sont pas assurées. Ces conditions ne sont autres que la sainteté, selon la monition du diacre : « Sancta sanctis ». Cette sainteté est le fait de la sanctification de l'Esprit Saint reçue au baptême, qui fait entrer dans l'Église sainte. Dans la mesure où l'on s'en est écarté, la Tradition nous enseigne, me semble-t-il, qu'une démarche de réconciliation ecclésiale s'impose, pour respecter la vérité des choses.

#### 4. Importance ecclésiale de la réconciliation

Qu'ai-je fait, jusqu'ici ? J'ai montré que le salut du Christ est annoncé à l'Église et à chaque chrétien par la proclamation de la Parole, qu'il est célébré radicalement, une fois pour toutes, par le baptême dans l'eau et l'Esprit Saint, et réfracté selon toutes les circonstances de la vie par la participation à l'Eucharistie, là où tous nous sommes conviés à célébrer le festin eschatologique des noces de l'Agneau.

Entre ces deux sacrements s'est développée, dès les prémices de l'Église, et sous la pression des faits, une discipline ecclésiale, appelée pénitence, qui se présente fondamentalement d'une part comme une *paenitentia*

---

40. L. BRAECKMANS, *Confession et communion au Moyen Age et au Concile de Trente* (Recherches et synthèses, Section de morale, 6), Gembloux, Duculot, 1971 ; P.-M. GY, « Les bases de la pénitence moderne », *La Maison-Dieu*, 117, 1974, 63-85.

*secunda*, comme l'actualisation du baptême, destinée à en faire vivre toute la vertu, et d'autre part comme une procédure entièrement orientée vers l'Eucharistie, dont elle a à assurer la qualité. Le but de la pénitence, c'est de faire réussir la *metanoia* baptismale et la communion eucharistique, ou encore d'assurer les conditions de la vitalité ecclésiale.

En développant ainsi la compréhension de la pénitence, je m'inscris en faux contre l'individualisation qu'a connue cette pratique dès le remplacement de la pénitence antique par la pénitence tarifée ; à mes yeux, il s'agit là d'une contamination d'un processus de régulation ecclésiale par l'influence monastique, orientée beaucoup plus vers le conseil spirituel. C'est de cette veine que naîtra au 12<sup>e</sup> siècle la confession. Malgré plus d'un millénaire de pratique en ce sens, je pense qu'il faut aujourd'hui renoncer à cette manière de réduire la réconciliation à la confession<sup>41</sup>.

Non pas que la confession auriculaire n'aurait eu que des inconvénients, loin s'en faut ; elle a été le véhicule de valeurs importantes, mais dans un contexte ecclésial dont les enjeux étaient différents de ceux d'aujourd'hui. Le propos de ces pages n'est d'ailleurs aucunement de se situer au niveau des formes sacramentelles, plus personnelles ou plus communautaires, mais de réfléchir à l'existence même de la *paenitentia secunda* et à sa fonction ecclésiale, entre le baptême et l'Eucharistie. Pour ce faire, il faut tenir compte de l'ensemble de la Tradition, et non seulement de la pratique des derniers siècles.

Entendons-nous bien ! Dans le stress que subissent la plupart de nos contemporains et les déserts surpeuplés de nos mégapoles, le dialogue, la rencontre d'un frère ou d'une sœur dans l'écoute attentive et gratuite, tout comme la fréquentation de maîtres spirituels, sont des nécessités et des services évangéliques que l'Église doit

---

41. Curieusement, de ce point de vue, la *Theologische Realenzyklopedie* traite davantage des aspects « sacramentels » dans l'article « Beichte » que sous la rubrique « Busse ».

offrir. Mais je ne pense pas que cela soit étroitement lié à la pénitence ecclésiale, et qu'il y ait là une manière de sauver la confession en la sécularisant en service d'écoute psycho-évangélique<sup>42</sup>. Aujourd'hui que l'Occident sort de la chrétienté, et avec le recul historique dont nous disposons actuellement, j'estime qu'il est extrêmement souhaitable de distinguer le conseil spirituel habituellement lié à la confession, d'une part, et la pénitence ecclésiale, de l'autre ; de les dissocier et de les valoriser tous deux pour ce qu'ils sont, sans vouloir faire jouer à l'un le rôle de l'autre<sup>43</sup>. Ne rejoint-on pas ici l'insistance des Églises de la Réforme sur la discipline ecclésiastique ? Selon l'article 28 de *l'Apologie de la Confession d'Augsbourg*, par exemple, un évêque a « la capacité et le pouvoir d'exclure de la communauté chrétienne ceux qui vivent publiquement dans le vice et, lorsqu'ils se convertissent, de les accueillir à nouveau et de leur donner l'absolution »<sup>44</sup>. Il va de soi que cette compréhension plus ecclésiologique de la pénitence va de pair avec une théologie du péché qui non seulement

42. Nombreux cependant sont les théologiens, catholiques ou autres, qui font des propositions en ce sens.

43. En disant cela, je regrette que l'absence de vues claires à ce propos n'ait pas permis au Synode des évêques de l'Église catholique de 1983 de traiter avec l'ampleur souhaitée le beau thème qu'il s'était donné : « La réconciliation et la pénitence dans la mission de l'Église. » Cf. l'exhortation apostolique de Jean-Paul II qui porte ce titre, 2 décembre 1984, dans *La documentation catholique*, t. 82, 1985, n° 1887, 1-30, ou éditions du Cerf, Paris, 1984.

Ce document mêle les niveaux ecclésiaux, collectifs et personnels, ne distingue pas confession et réconciliation, et est finalisé par la volonté de maintenir la confession individuelle. Cf. P. DE CLERCK, « Pénitence, confession, réconciliation. Une problématique après le Synode de 1983 », dans *Revue de droit canonique*, 34, 1984, 167-184 ; C. DOOLEY, « Le synode épiscopal de 1983 et la "crise de la confession" », dans *Concilium*, n° 210, 1987, 23-33.

44. Autres références aux *Kirchenordnungen* luthériennes dans V. PFNÜR, « L'Eucharistie, repas des pécheurs ? », dans Commission internationale catholique luthérienne, *Le repas du Seigneur*, dans Id., *Face à l'Unité*, Paris, Cerf, 1986, 137-138.

prend en compte ses dimensions collectives<sup>45</sup>, mais le comprend surtout comme le plus grand tort fait à l'Église et à sa vitalité comme communion des saints. Là où le péché est rupture, la pénitence est réconciliation.

Pourquoi en venir à ces conclusions ? Parce que la lecture de la tradition patristique et des documents liturgiques nous oriente dans le sens ecclésial, comme je pense l'avoir montré. Aussi parce que l'expérience de huit siècles de confession individuelle, dans l'Église catholique, en a manifesté les impasses théologiques et les risques psychologiques. Souhaiter que la pénitence se fasse réconciliation, n'est-ce pas d'ailleurs se situer à l'intérieur du mouvement, liturgique et théologique, grâce auquel on est passé récemment de la messe du prêtre à l'Eucharistie de l'Église ?

★

Pour conclure, je voudrais répondre à deux questions encore. Tout d'abord, cette prise de position n'est-elle pas archéologique ? N'est-ce pas une tentation de ceux qui étudient le passé de l'Église de croire qu'une pratique est d'autant plus valable qu'elle est plus ancienne ? De plus, est-elle transposable aujourd'hui, dans un contexte socioculturel complètement différent ? Les tendances individualistes et anti-ecclésiales ne contrecarrent-elles pas ces beaux projets théologiques ? A cette question, je suis curieux de connaître les réponses que vous donnez ! Mais pour ma part, je réponds positivement : car la Tradition de l'Église a ses droits, car le discernement théologique est indispensable, car la position de l'Église dans le monde nous rapproche plus de l'Antiquité chrétienne que du Moyen Age, et enfin parce que les

---

45. Cf. l'ouvrage cité à la note 2 ; on lira aussi avec profit les interpellations souvent vigoureuses en ce sens des évêques des grandes métropoles internationales, lors du Synode romain de 1983, cf. Synode des évêques, Rome, 1983, *La pénitence et la réconciliation dans la mission de l'Église (Documents d'Église)*, Paris, Centurion, 1984.

tendances anti-ecclésiales sont le plus souvent motivées par la constatation de l'écart entre ce que l'Église annonce et ce qu'elle vit. Je pense que la proposition que je fais est susceptible de réduire cet écart et, donc, de rendre plus crédible le projet ecclésial.

Ma seconde question conclusive concerne la qualification théologique de la réconciliation. Les Églises orthodoxe et catholique la comptent parmi leurs sacrements, les autres pas, avec la nuance signalée plus haut pour les Luthériens. Y a-t-il moyen de s'entendre<sup>46</sup> ? Qualifier la réconciliation de sacrement ne consiste absolument pas, à mes yeux, à porter ombrage au baptême ou à l'eucharistie, mais bien plutôt à l'articuler à ces deux sacrements principaux. Seuls le baptême-confirmation et l'Eucharistie sont les sacrements fondateurs de l'Église ; ce sont eux qui donnent aux chrétiens leur identité. Même dans les Églises qui reconnaissent officiellement plus de deux sacrements, les autres ne le sont pas exactement au même titre que le baptême et l'Eucharistie<sup>47</sup>. Dans la perspective systémique ici proposée, l'utilisation du terme sacrement pour la réconciliation veut dire qu'elle est une pratique fondamentalement ecclésiale ; elle est supposée par le baptême au titre de reprise actualisante et par l'Eucharistie au titre de condition d'accès en cas de rupture grave. Par elle se réalise, à sa manière, le dessein baptismal et eucha-

46. J.-J. VON ALLMEN, « Le pardon des péchés comme "sacrement" dans les Églises de la Réforme », dans *Concilium* n° 61, 1971, 113-120. Sur les incompréhensions du 16<sup>e</sup> siècle, cf. H. FAGERBERG - H. JORISSEN, « Busse und Beichte », dans H. MEYER - H. SCHÜTTE, éd. *Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen*, Paderborn-Francfort, 1980, 228-255.

47. Un canon rarement cité du Concile de Trente déclare que « Si quelqu'un dit que ces sept sacrements sont si égaux entre eux qu'à aucun point de vue l'un n'est pas plus digne que l'autre, qu'il soit anathème », Denzinger-Schönmetzer, 1603 ; *Foi catholique*, 665. Le lien organique de la réconciliation avec les autres sacrements est mis en relief également par la Commission théologique internationale, « La réconciliation et la pénitence » (29-6-1983), *La documentation catholique*, t. 80, n° 1864, 1158-1169 (B, III, 5).

ristique du Christ. C'est en cela qu'elle est aussi concernée par la réconciliation des Églises<sup>48</sup>. En d'autres termes, la qualification sacramentelle de la réconciliation ne me paraît pas être une revendication dogmatique ou confessionnelle *a priori*, mais une conséquence logique de son interprétation ecclésiale.

En considérant la tradition patristique et liturgique ainsi que les textes récents de convergence œcuménique, on pourrait aujourd'hui s'entendre sur une compréhension générale de l'organisme sacramentel. Son but est de planter le mystère pascal au cœur même de la vie des chrétiens, du baptême-confirmation aux funérailles. Au centre et au cœur, l'Eucharistie, le sacrement qui contient en lui-même tous les autres puisqu'il est mémorial de la mort et de la résurrection du Christ. Ces deux sacrements principaux supposent, sur le versant institutionnel, des ministères, et sur le versant existentiel, la réconciliation. Enfin, réfractions de l'Eucharistie dans des situations spécifiques, le mariage des chrétiens prend sens sacramentel quand il est resitué dans le mystère de l'Alliance, et l'onction des malades manifeste ecclésialement la tendresse de Dieu envers ceux et celles qui sont configurés à la passion de son Fils.

Si les confessions chrétiennes pouvaient parvenir à un accord sur ces perspectives fondamentales concernant la réconciliation, il ne leur serait guère difficile de s'accorder sur les modalités de célébration, et sur le rôle du prêtre.



L'essentiel, dans ce débat, n'est-il pas finalement que Dieu, qui est riche en miséricorde (*polysplangnos*, comme le dit admirablement Jac 5, 11), puisse toucher le cœur des hommes et des femmes qui sont nos contemporains, que l'Église puisse en être la médiatrice, par la Parole et les sacrements de l'Esprit, et que dans ce mouvement

---

48. Cf. la contribution de G. WAINWRIGHT dans le même cahier.

la seigneurie du Christ soit reconnue ? Comme le dit saint Paul dans un passage qui sert de leit-motiv théologique au nouveau Rituel Romain :

« Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là.

Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. Car de toutes façons, c'était Dieu qui, en Christ, réconciliait le monde avec lui-même, ne mettant par leurs fautes au compte des hommes, et mettant en nous la parole de réconciliation. C'est au nom du Christ que nous sommes en ambassade, et par nous, c'est Dieu lui-même qui, en fait, vous adresse un appel. Au nom du Christ, nous vous en supplions, laissez-vous réconcilier avec Dieu » (II Co 5, 17b-20)<sup>49</sup>.

Paul DE CLERCK

---

49. Comme on peut s'en rendre compte en finale de ce travail, j'ai essayé d'éviter les vieux débats interconfessionnels, tant celui du sacrifice eucharistique que celui du pouvoir des clés, pour tenter de me situer à un niveau plus fondamental ; j'espère qu'en procédant ainsi je n'ai pas esquivé les problèmes, mais suivi une voie qui permette de nous comprendre.