

LE SACREMENT DE PÉNITENCE : APERÇU HISTORIQUE

Il peut paraître surprenant de parler d'histoire à propos d'un sacrement. En effet, il n'y a d'histoire que de ce qui change : s'il se rencontre une réalité immuable, l'historien n'a rien à en dire. Une telle supposition, à vrai dire, est purement chimérique ès choses humaines, pour qui le temps n'est pas seulement un cadre extérieur, mais bien une part essentielle d'elles-mêmes : il coule et elles passent, d'un même mouvement. Mais précisément, cette loi n'est-elle pas mise en échec dès que l'on envisage l'ordre de la foi ? Dieu, à strictement parler, n'a pas d'histoire, car « Il est », purement et simplement (*Ex.*, 3, 14). L'Eglise se voit assurée par son divin fondateur d'une perpétuité sans déclin : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et la puissance de l'enfer ne prévaudra pas contre elle » (*Matth.*, 16, 18). Et pour en venir aux sacrements, c'est une vérité solennellement définie que tous viennent du Christ en personne, comme une structure d'emblée fixée pour toujours¹. La cause semble donc entendue.

Une telle réaction contient certes sa bonne part de vérité : celle même qui s'exprime dans le dogme. Oui, tous les sacrements ont été institués par le Christ : c'est le Seigneur lui-même qui donne valeur de vie éternelle à ces gestes humains, comme c'est lui qui les a déterminés et légués à son Eglise.

1. Concile de Trente, Session VII (1547), canon 1 ; cf. G. DUMEIGE, *La foi chrétienne*, 663 ; DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, 884 (nouvelle éd. 1601).

« Faites ceci en mémoire de moi » : la parole qui accompagne la première eucharistie prend en ce sens valeur exemplaire (*Luc*, 22, 19 ; *1 Cor.*, 24 b et 25 b). Mais il ne s'agit pas pour autant de donner à l'affirmation de foi un sens si massif qu'il mènerait tout droit au simplisme. Ne nous figurons donc pas que la cérémonie d'administration du sacrement, telle qu'elle se déroule aujourd'hui sous nos yeux, remonte tout entière à Jésus-Christ. C'est d'ailleurs si vrai que, même à l'heure actuelle, on peut observer en cette matière, et fort légitimement, une grande diversité : que l'on songe par exemple aux différences entre liturgies orientales et liturgie latine d'Occident, alors que l'essentiel est pourtant bien, ici et là, rigoureusement le même.

Ainsi commençons-nous à prendre conscience d'un point très important : les sacrements sont immuables en leur substance, c'est le Christ lui-même qui a fixé une fois pour toutes ce noyau ; mais l'écorce qui l'entoure, disons même plutôt : la pulpe, la chair qui le contient, elle, peut varier selon les temps et les lieux. Et, de fait, elle a varié selon les divers milieux de civilisation où s'est implantée l'Eglise.

On voit dès lors percer la possibilité de retracer la vie des sacrements et d'écrire leur histoire, au sens que nous venons de préciser à l'instant. Et ceci est de très grand intérêt : non pas simplement parce que notre curiosité aime à savoir comment les choses se sont passées ; mais bien parce que ces manières de faire de l'Eglise, en tel lieu et à tel moment, projettent sur la réalité mystérieuse qu'est tout sacrement une lumière précieuse. Les différentes façons dont on les a célébrés peuvent aider à mettre en valeur des aspects divers des trésors de grâce qu'ils contiennent. Ici, l'histoire n'est donc pas seulement « maîtresse de vie », comme le voulait le vieux dicton, elle se fait de surcroît éducatrice de notre foi.

Le terrain ainsi déblayé de cette objection préjudicielle, nous pouvons en venir à notre présent propos : ébaucher à larges traits l'histoire du sacrement de pénitence, des origines à nos jours. Cet aperçu rapide peut se distribuer en deux par-

ties d'inégale importance. En effet, au tout début de l'histoire de l'Eglise, on doit relever une contestation radicale ; car elle portait sur la possibilité même d'une pénitence sacramentelle après le baptême. Puis les choses se stabilisent, et l'on voit s'instituer assez universellement un certain rite d'administration du sacrement ; appelons-le pénitence antique, ou pénitence solennelle, publique. La période confuse qui marque la transition entre l'empire romain finissant et la chrétienté médiévale voit la décadence de cette pratique, à laquelle se substitue une nouvelle discipline du sacrement : pénitence privée, encore en vigueur aujourd'hui. On n'oubliera pas que c'est à cette même époque que les liens entre Orient et Occident chrétiens se distendent pour finir par se rompre, à l'aube du second millénaire de la vie de l'Eglise (1054). Aussi restreindrons-nous de plus en plus notre champ d'étude, pour ne plus parler finalement que du seul Occident latin.

LA PÉNITENCE APRÈS LE BAPTÊME ?

« Le Seigneur a institué principalement le sacrement de pénitence quand, ressuscité des morts, il souffla sur ses disciples en disant : *Recevez le Saint-Esprit ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez ; ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* » (Jean, 20, 22 ss). Les Pères, d'un consentement unanime, ont toujours compris que par cette action insigne et ces paroles si claires, le pouvoir de remettre et de retenir les péchés, destiné à réconcilier les fidèles tombés après le baptême, a été communiqué aux Apôtres et à leurs successeurs légitimes, et c'est à juste titre que l'Eglise catholique a rejeté et condamné comme hérétiques les Novatiens qui, autrefois, niaient obstinément ce pouvoir de rémission »².

2. Concile de Trente, Session XIV (1551), *Décret sur le sacrement de pénitence*, ch. 1 *in fine* ; cf. F. C. 817 ; DZ, 894 (1670). Ce texte constitue une sorte de préambule à l'exposé de la doctrine catholique sur le sacrement de pénitence. Il sert à introduire la

Ces lignes du Concile de Trente présentent avec autorité la doctrine traditionnelle. Affirmant la perpétuité de la foi sur ce point, elles font allusion au passage à la première grande crise suscitée dans l'Eglise par le sacrement de Pénitence, au III^e siècle.

La crise rigoriste du III^e siècle

Juste vers le milieu du siècle, l'Eglise eut à affronter coup sur coup trois persécutions, d'ailleurs d'inégale gravité : celle de Dèce (250-251), celle de Gallus (253), celle enfin de Valérien (257-258). Survenant après une longue période de tranquillité, elles secouèrent rudement les communautés chrétiennes ; martyrs et confesseurs ne manquèrent point, mais plus nombreux encore semblent avoir été, malheureusement, les faibles qui renièrent leur foi par crainte des supplices. La crise passée, les autorités ecclésiastiques se trouvèrent donc devant un nombre assez considérable de tels apostats qui sollicitaient leur pardon ; d'aucuns mêmes réclamaient avec assez d'arrogance leur réintégration dans l'Eglise. Dès 250, saint Cyprien à Carthage, à Rome, le collège presbytéral (le pape saint Fabien avait été une des premières victimes) durent trancher ce cas embarrassant. Après mûres délibérations, éclairées par une correspondance suivie entre les deux métropoles occidentales, l'indulgence finit par prévaloir de part et d'autre ; on admit à la réconciliation ces renégats d'un moment, non sans les soumettre à la pénitence, naturellement : pénitence sévère, soigneusement adaptée aux divers cas. Mais cette déci-

réfutation des négations protestantes, comme le montre le contexte immédiatement postérieur : « C'est pourquoi le saint Concile, qui approuve et accepte la signification authentique de ces paroles du Seigneur (il s'agit de *Jean*, 20, 22), condamne les interprétations fallacieuses de ceux qui, pour combattre l'institution de ce sacrement, les appliquent fausement au pouvoir de prêcher la Parole de Dieu et l'Évangile du Christ ». Voir aussi le chapitre 2 : *Différence entre les sacrements de pénitence et de baptême*, F. C., 818 ; DZ, 895 (1671-1672) ; et les canons (constituant très précisément la définition de foi) 1 et 2, F. C., 836-837 ; DZ 911-912 (1701-1702).

sion fut loin de contenter tout le monde. A Carthage, un parti groupé autour d'un certain Félicissime, où se remarquait surtout un prêtre, Novat, fit schisme, trouvant Cyprien trop rigide. A Rome, on avait commencé par trancher nettement en faveur de l'indulgence ; puis une attitude beaucoup plus réservée s'était fait jour, qui semble coïncider avec une certaine prépondérance, au sein du collège presbytéral, du prêtre Novatien. Quand enfin on put élire un nouveau pape, celui-ci, Corneille, adopta la même ligne de conduite que Cyprien. Mais Novatien, sans doute déçu et vexé de n'avoir pas été porté au siège épiscopal, rompit avec Corneille, entraînant avec lui un groupe important qui s'offusquait d'une indulgence taxée de faiblesse scandaleuse. Organisée en Eglise schismatique autour de Novatien consacré évêque et dressé contre le pape légitime, ces gens donnèrent assez étrangement la main aux partisans de Novat : confondus sous le nom commun de Novatien ou Novatianistes, ils maintiendront pendant plusieurs siècles leur opposition au nom d'un idéal de pureté intransigeante³.

Il faut noter d'ailleurs que, au début de ce III^e siècle, des incidents analogues s'étaient déjà produits. A Rome, le pape Calliste (Calixte) I^{er} avait admis à la pénitence des chrétiens coupables de fautes très graves, scandaleuses, ce qui avait été l'occasion d'un schisme dans la communauté romaine. En Afrique, à la même époque, Tertullien, le premier grand écrivain chrétien de langue latine, donnait dans les opinions exaltées de la secte montaniste ; ayant rompu avec la grande Eglise, il invective violemment contre le pardon promis aux fautes de la chair par un évêque très haut placé (Aggripinus de Carthage ?)⁴.

3. Sur cette affaire, le plus commode sera de se reporter à l'article de E. AMANN, *Novatien* dans *Dict. th. cath.*, XI, 1931, § II : *Crise novatienne*, 829 ss. Voir aussi du même, dans l'article *Pénitence*, *Ibid.*, XII, 1933, 773 ss.

4. Aperçu élémentaire de la question : G. BARDY, *Calliste*, dans *Catholicisme*, II, 1954 (mais l'*imprimatur* remonte à 1949), 387-388. Sur le fameux, et très mal nommé, « Edit de Calliste », voir la mise au point déjà ancienne de P. GALTIER, *Le véritable édit de Calliste*, dans *Rev. hist. eccl.*, 23 (1927), p. 465 ss.

Bref, une question se trouve posée à cette époque de l'histoire de l'Eglise : y a-t-il possibilité, pour l'Eglise, d'accorder au nom de Dieu le pardon à un chrétien tombé dans une faute grave, scandaleuse, après son baptême ? En fait, la lutte se concentre autour des trois péchés qualifiés d'« irrémissibles » par les rigoristes : apostasie, homicide, adultère. Le débat n'est pas de savoir si Dieu peut ou non les pardonner, mais bien si l'Eglise se reconnaît le droit de les remettre. C'est la question même de la possibilité du sacrement de pénitence, au moins pour certains cas, qui est en jeu.

Portée de la question

On le voit, il s'agit en cette fameuse discussion de tout autre chose que d'un quelconque et lointain épisode. C'est la foi même de l'Eglise qui est en cause. « Il y a une dizaine d'années, écrit le récent éditeur du curieux *Pasteur d'Herma*, une théorie cohérente s'était imposée à la plupart des critiques. On peut la résumer ainsi : le baptême remet les péchés antérieurs, mais l'Eglise primitive exige ensuite des chrétiens une pureté parfaite. Si on pèche (gravement) après le baptême, on n'a plus aucun recours terrestre ; il faut attendre le jugement de Dieu dans l'incertitude complète, si ce n'est dans la certitude de l'enfer. Il n'y a pas de pénitence post-baptismale. L'irrémissibilité des péchés commis après le baptême est affirmée dans des passages de l'*Épître aux Hébreux* (4, 4-8 ; 10, 26-31 ; 12, 16-17) et dans plusieurs textes apocryphes. Ce rigorisme intransigeant est l'opinion courante de l'Eglise entre 100 et 140 : on devine bien qu'il ne pouvait se maintenir indéfiniment »⁵.

On est alors tout près de dire (et des historiens des doctrines de tendance libérale n'ont pas manqué, depuis Harnack, de franchir ce dernier pas) que le christianisme primitif, celui

5. HERMAS, *Le pasteur*, Introd., text. crit. et notes, par R. JOLY (Sources chrétiennes 53), Paris, 1958 ; Introd., ch. 3 : *La pénitence*, p. 22-23. Tout ce passage, p. 22-30, est à lire.

des deux premiers siècles, a en fait ignoré le sacrement de pénitence. Ou plutôt, il en a bien connu un : mais c'est, et exclusivement, le baptême. Notre actuel sacrement aurait été inventé par l'Eglise aux alentours de 200, sous une forme d'ailleurs bien différente de l'actuelle. Il est clair qu'une telle position contredit radicalement l'enseignement catholique tel que l'a solennellement exposé le Concile de Trente : au fond, ce prétendu sacrement n'en serait pas un...

Théologiens et historiens catholiques se sont efforcés de réfuter ces assertions. D'ordinaire, ils étaient d'accord pour présenter les choses comme suit : c'est, bien entendu, le Seigneur Jésus lui-même qui a institué la pénitence comme un sacrement distinct du baptême. Mais, pour autant que la rareté et la minceur des documents nous permettent de l'apercevoir, l'âge subapostolique connaît un certain nombre d'hésitations sur ce point. Hésitations, scrupules dûs à un fort courant rigoriste ; il s'affirme ici ou là dans l'Eglise, et fleurit dans des sectes hérétiques dont l'aventure montaniste, en plein essor à la fin du II^e siècle et au début du III^e, demeure le type achevé. Il fallut l'intervention énergique de plusieurs pontifes romains et d'un saint Cyprien, à Carthage, pour surmonter finalement la crise. Le rigorisme, loin d'être la doctrine primitive, ne représente alors qu'un intermède, une sorte d'obscurcissement passager et d'ailleurs localisé de la conscience ecclésiale.

LA PÉNITENCE ANTIQUE

Peut-être pensera-t-on qu'il est bien facile de trancher ces difficultés : pourquoi ces discussions sibyllines, alors qu'il suffit de se reporter aux documents de la toute primitive Eglise pour juger sur pièces de ce qui s'est passé en fait ?

Le malheur, c'est que de telles pièces, nettement et clairement décisives, il n'en existe point. A vrai dire, il serait naïf de s'en étonner. L'historien sait bien que, plus on remonte vers les origines, plus les témoignages se font rares et imprécis. En ce qui nous concerne ici, d'une part, les écrits chrétiens entre

Nouveau Testament et III^e siècle sont peu nombreux ; comme on pouvait s'y attendre, aucun ne songe à nous donner un exposé intégral de toutes les doctrines et pratiques de l'Eglise. Et d'autre part, même les allusions qu'on y lit nous sont malaisées à interpréter, tant les conditions de vie, l'ambiance, étaient différentes de ce qu'elles sont maintenant. Nous avons toujours le tort de nous imaginer spontanément que les problèmes se posaient autour des années 80, 100 ou 150 de notre ère en gros comme ils se posent maintenant à nous, hommes du XX^e siècle⁶. Il n'en est rien. Tâchons de ne pas perdre de vue cette simple donnée de bon sens en parcourant les indices que peuvent nous fournir, soit le Nouveau Testament, soit la patristique la plus ancienne.

Au niveau du Nouveau Testament

Nous laissons de côté pour l'instant les textes mêmes des évangiles (on y reviendra bientôt) pour nous limiter aux témoignages concrets que peuvent nous fournir les écrits apostoliques. On peut noter d'abord que, à côté du tableau pres-

6. Très justes remarques en ce sens d'E. AMANN : « Nous raisonnons trop, quand nous étudions le passé, d'après les pratiques que nous avons sous les yeux. Dans nos pays de vieille civilisation chrétienne, le baptême des adultes n'est qu'une infime exception, et la pratique du sacrement de pénitence est tout naturellement déterminée par cet état de choses. Nous avons quelque peine à nous représenter des communautés primitives où la très grande masse des baptisés (et ces baptisés ne sont pas la très grande masse des chrétiens) n'a reçu le sacrement de l'initiation qu'à l'âge adulte, parfois très avancé, et, pour les périodes anciennes tout au moins, dans des conditions qui supposent une véritable et profonde conversion. Que si l'on « réalise » la situation morale de ces communautés, de celles-là surtout qui sont petites, tenues bien en main par les autorités, on se rend compte que les nécessités de la pénitence s'y faisaient moins sentir qu'à des époques postérieures. Il y a entre l'admission tardive au baptême et la pratique de la pénitence une corrélation qui n'a pas toujours été suffisamment perçue, encore que saint Augustin la fasse expressément remarquer. Cf. *Confess.*, I, c. XI, 17 » (art. *Pénitence*, dans *Dict. th. cath.*, XII, 757).

que idyllique brossé par Luc de la communauté primitive — d'aucuns y soupçonnent même certaines simplifications, dans le sens d'une idéalisation (*Actes*, 2, 42-47 ; 4, 32-35 ; 5, 12-16) —, les *Actes des Apôtres* ne taisent pas certaines déficiences graves d'individus isolés. Tel le cas d'Ananie et de Saphire ; tel celui, plus curieux encore, de Simon le magicien⁷. Mais ce sont surtout les relations de Paul avec la généreuse, mais assez pittoresque communauté de Corinthe qui sont instructives. L'apôtre doit y reprendre de graves excès : un chrétien ne va-t-il pas jusqu'à mener vie commune avec la seconde femme de son père ? La sanction ne se fait pas attendre : le délinquant est retranché de la communauté, il ne faut plus frayer avec lui. C'est une excommunication, non seulement de la participation au mystère liturgique, mais encore de la vie fraternelle. On pourrait mettre en parallèle avec cette décision telle sentence évangélique⁸ ; mais surtout, Paul fait appel à un précepte du *Deutéronome* ordonnant, en fonction de la sainteté du Peuple de Dieu, d'« en retrancher le pervers ». Dans la loi ancienne, le mot est à prendre au sens littéral d'une condamnation à mort ; l'Épître modifie totalement cette perspective ; ce retranchement du peuple saint est bien une peine, mais à portée finalement médicinale. Encore qu'assez imprécis, tout cela est riche d'amorces pour la pratique ultérieure de la pénitence, dont on a l'impression de trouver ici

7. *Actes*, 5, 1-11 et 8, 9-24. On notera que, au contraire d'Ananie et de Saphire, Simon le magicien se voit appelé à la pénitence au terme de la sévère rebuffade que lui inflige Pierre. Certes, on ne nous décrit pas une réconciliation sacramentelle de l'inventeur de la simonie, et il ne faut pas penser au sacrement en lisant les mots : « Repens-toi... ». Mais l'attitude du prince des apôtres ne favorise guère la conception rigoriste de fautes « irrémissibles ». Pourrait-on aller plus loin, et voir dans l'intercession requise de Pierre par le coupable une allusion voilée à un usage liturgique qui aurait pu ultérieurement marquer la forme « déprécative » de l'absolution départie par l'évêque, quand le sacrement aura trouvé son assiette ?

8. On songe à un passage du « discours ecclésiastique » en *Matth.*, 18, 17.

comme une première ébauche⁹. Mais on doit avouer que rien ne permet de déceler le processus sacramental de réconciliation tel qu'il fonctionnera plus tard¹⁰.

La patristique primitive (de 100 à 150 environ)

Il faut en dire autant des premiers écrits chrétiens à suivre le Nouveau Testament. Il est malaisé de bien saisir la portée

9. *1 Cor.*, 5 dont le verset final, 13, cite *Deut.*, 13, 6. Le sens de tout ce passage est bien dégagé par la finale du morceau, *Deut.*, 14, 1-2, dont la première partie reprend une prescription de la « Loi de sainteté » de *Lév.*, 17, 1 ss (en *Lév.*, 19, 27-28). De part et d'autre, la motivation est bien la même : « Vous vous sanctifierez pour être saints, car je suis Yahvé votre Dieu » (*Lév.*, 20, 7) ; « tu es un peuple consacré à Yahvé ton Dieu et Yahvé t'a choisi pour être son peuple à lui parmi tous les peuples qui sont sur la terre » (*Deut.*, 14, 2).

10. Si le coupable, à qui Paul recommande de pardonner en *2 Cor.*, 2, 5 ss, était l'incestueux de *1 Cor.*, 5, un pas de plus serait fait en cette direction ; mais rien n'autorise une telle supposition. On sera d'autant plus prudent que la succession des événements auxquels se réfèrent les deux lettres aux Corinthiens est très embrouillée ; l'état actuel du dossier paraît assez incertain (une première lettre aux Corinthiens, dite « précanonique », serait perdue ; notre actuelle seconde aux Corinthiens amalgame peut-être plusieurs correspondances primitivement distinctes, ou au moins des fragments de celles-ci. Sur ces questions, cf. l'introduction aux Epîtres pauliniennes de la Bible de Jérusalem).

Relevons ici qu'il n'y a rien à tirer, pour la doctrine du *sacrement de pénitence*, de *Jacques* 5, 16 : la confession mutuelle des péchés ici recommandée est une pratique traditionnelle déjà dans le judaïsme ; elle rappelle les liturgies de pénitence (comme *Ps.*, 106 ; *Dan.*, 9, 1 ss, etc.).

Sans les taire complètement, on croit pouvoir se dispenser de discuter longuement des textes néo-testamentaires difficiles, qui ont certainement apporté de l'eau au moulin des rigoristes. On songe, soit à *1 Jean*, 5, 16, soit à *Héb.*, 6, 4 ss ; 10, 26 ss ; 12, 17. Rappelons brièvement que l'impossibilité de salut qui semble affirmée ici ne se prend, ni du côté de la miséricorde divine, ni de celui des pouvoirs de l'Eglise, mais bien du point de vue des dispositions du pécheur : qui ne veut pas renoncer à son péché, ou qui rejette par l'apostasie la grâce proposée, ne peut espérer accéder au pardon tant qu'il demeure en ces dispositions.

exacte de telle phrase allusive ; tout au plus peut-on noter un certain climat : exigence extrême de la vie chrétienne, de la sainteté vouée au baptême ; il n'y a d'ailleurs sur ce point rien à ajouter aux déclarations de Paul, qui a tout dit depuis longtemps (*Rom.*, 6, 1 ss et parallèles). Mais en même temps on trouve une douceur, un sens de la miséricorde qui sont bien dans la ligne de l'Évangile¹¹.

Il y aurait somme toute bien peu à dire sur cette période si elle ne nous offrait pas la curieuse figure d'Hermas et de son ouvrage assez singulier : ce *Pasteur*, voué à une carrière si étonnamment brillante¹².

Certes, il ne s'agit plus là de quelques allusions à la pénitence, jetées comme en passant, puisque l'invitation à celle-ci est le thème même de l'ouvrage. Mais divers facteurs rendent pourtant malaisée l'interprétation d'un écrit que l'on pourrait *a priori* s'imaginer comme devant apporter toute clarté sur notre sujet¹³. Il convient donc d'être très prudent quand on

11. En ce sens, la *Lettre aux Corinthiens* de saint Clément de Rome (fin du 1^{er} siècle), ch. 57, demeure, non certes le témoin d'un fait précis manifestant l'usage de la pénitence sacramentelle, mais bien l'indice valable d'un esprit.

12. Cf. l'édition déjà citée de R. JOLY. On y trouvera un bon état de la question, assez récent (1958), et toutes références utiles.

13. Outre celles signalées dans l'introduction de Joly, on a récemment mis en avant une nouvelle hypothèse sur le caractère composite de l'ouvrage : St. GIET, *Hermas et les pasteurs*, Paris, 1963, discerne trois œuvres, l'ensemble des *Visions*, puis la *Similitude IX*, et enfin l'ensemble des *Préceptes* et le reste des *Similitudes* (I-VIII et X) ; cette dernière couche serait due à un adoptianiste judéo-chrétien et introduirait de profondes modifications, une véritable rupture dans la pensée et l'équilibre de l'ensemble. C'est justement à cette part la plus suspecte qu'appartiendrait le passage capital sur la pénitence : *Précepte IV*, 3 soit le ch. 31, p. 159-163 de l'édition Joly ; cf. *Ibid.*, Introd., p. 26. Sans entrer dans le détail des révisions que pourrait entraîner cette nouvelle hypothèse, on pense pouvoir maintenir les conclusions qui vont suivre, du fait que pour les poser on s'est placé dans l'alternative apparemment la plus défavorable à la position catholique traditionnelle.

en vient à résumer le message d'Hermas, et le désaccord d'érudits de valeur doit accroître encore cette prudence. Ceci dit, et tout bien pesé, le sens le plus obvie du texte paraît être que le *Pasteur* annonce, en vertu d'une révélation accordée à son auteur pour être transmise à l'Eglise, une pénitence exceptionnelle pour les fautes des chrétiens baptisés de longue date. Bien entendu, cette pénitence après le baptême ne sera accordée qu'une fois ; elle ne vise pas les chrétiens qui viennent d'être baptisés, ni les catéchumènes qui vont l'être bientôt ; à eux de conserver sans tache la foi qu'ils engagent à Dieu et au Christ. Ces précisions prudentes accusent le côté exceptionnel de la mesure : certains l'ont assimilée à une sorte de jubilé ; disons en tout cas que cette pénitence est miséricordieusement offerte comme une dernière chance. Hermas, ce semble clair, entend combattre le rigorisme. Mais la manière dont il s'y prend ne témoigne pas précisément en faveur de l'existence d'une pénitence ecclésiale déjà institutionnalisée et vraiment passée dans les mœurs.

Par souci de brièveté, nous pouvons en rester là, car le problème est suffisamment posé. Le voici : un peu plus tard, aux alentours de 250, la pénitence ecclésiale apparaîtra bien établie¹⁴ ; elle finira par triompher des dernières réticences en s'étendant même aux trois fautes « irrémissibles » (apostasie, adultère, homicide). Mais les témoignages recueillis, notamment celui d'Hermas, ne manifestent-ils pas que c'est là une innovation ? Les véritables défenseurs de la tradition primitive seraient les rigoristes. Dès lors, il semble légitime de rejeter la pénitence du nombre des sacrements.

14. Le premier témoignage vraiment très ferme et explicite à souhait est celui de saint Cyprien de Carthage (cf. AMANN, art. *Pénitence*, loc. cit., 775 ss). En histoire des doctrines et des rites, les cas de génération spontanée et instantanée sont fort invraisemblables : on serait donc conduit à valoriser les témoignages assez fragmentaires rencontrés durant la première moitié de ce III^e siècle, et à y voir les indices d'une pratique aux grandes lignes déjà fixées. Les querelles doctrinales de l'époque touchant ce point ont dû naturellement jouer un rôle en ce sens. Cf. *Id.*, *Ibid.*, 764 ss.

La véritable interprétation des faits

Mais on commence de plus en plus à s'apercevoir qu'une telle controverse est stérile, car en fait le problème est mal posé. Inconsciemment, négateurs protestants ou défenseurs catholiques de la sacramentalité de la pénitence semblent avoir en commun une conception trop matérielle de l'institution d'un sacrement par le Christ. Ce semble d'ailleurs une tentation constante de l'esprit humain de se représenter la vérité sous une forme simpliste, et notamment d'explicitier toute affirmation historique portant sur un lointain passé en lui prêtant le visage de nos coutumes actuelles. Entendons-nous parler d'instituer une pratique ayant force de loi? Tout de suite nous songeons à un acte juridique, clair et précis, comme en dresserait un gouvernement contemporain. Nous ne manquons pas de nous gausser d'un tel simplisme : mais en fait nous y succombons encore bien plus que nous le pensons¹⁵.

En ce qui concerne le sacrement de pénitence, la première évidence qu'impose la lecture de l'Évangile, c'est le pouvoir du Christ, de cet homme qui est le Fils de Dieu, sur le péché. Des plus typiques sous ce rapport est la guérison du paralytique : « Afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés sur la terre... » : voilà bien la pointe de tout le récit (*Marc*, 2, 1-12 et particulièrement 10 ; cf. *Matth.*, 9, 1 ss et *Luc*, 5, 17 ss). D'autre part, cette libération du péché est un des grands bienfaits apportés par l'Incar-

15. Cette ébauche de réponse, dont on ne se dissimule nullement le caractère sommaire, voudrait reprendre des principes de solution, que l'on croit très justes, discrètement suggérés ici ou là par E. AMANN au cours de l'article déjà souvent cité ; voir en particulier 749-752, 762-763. On pense retrouver des idées analogues, mais beaucoup plus fermement développées et mises en forme, dans un ouvrage consacré d'ailleurs explicitement à l'étude théologique de la sacramentalité, et non à l'histoire de tel sacrement : c'est le livre si riche et suggestif de E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, Paris, 1960. On se référera en particulier au ch. 3, § IV : ...*L'institution des sacrements par le Christ*, p. 142-161.

nation du Fils de Dieu, l'Évangile la présente comme la raison d'être de sa mission terrestre¹⁶. Et il ne fait pas de doute que le Christ a transmis ce pouvoir, son pouvoir, à son Église¹⁷. Celle-ci peut donc « remettre les péchés » ; et tout d'abord elle le fera par le baptême, selon le précepte très formel reçu du Christ¹⁸. Mais le pouvoir de baptiser épuise-t-il le pouvoir de pardonner les péchés ? Rien n'est moins évident ; en fait, le verset de l'*Évangile de Jean* (20, 22) invoqué par le Concile de Trente comme institution du sacrement de pénitence par le Christ a une portée très générale¹⁹. Or, pour qu'il y ait institution par le Christ d'un sacrement de pardon du péché autre que le baptême, il suffit de cette volonté du Seigneur de délè-

16. « Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour condamner le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui », *Jean*, 13, 17 ; cf. aussi *Matth.*, 1, 21.

17. On songe en particulier à trois textes : *Matth.*, 16, 19 (délégation à Pierre) ; 18, 18 (délégation aux ministres de l'Église : le discours vise les chefs de communauté. On y notera l'insistance sur la miséricorde, le pardon : faut-il voir une intention de l'évangéliste regroupant de telles péripécies dans un tel contexte ?). L'image des clefs est à éclairer par tel passage de l'Ancien Testament, *Is.*, 22, 22, par exemple ; l'expression rabbinique « lier-délier » vient encore la préciser (cf. la note de la *Bible de Jérusalem* sur *Matth.*, 16, 19). On ajoutera enfin le texte de *Jean*, 20, 23, d'expression beaucoup plus immédiatement intelligible à un lecteur non juif.

18. Cf. les finales de *Matthieu* (28, 19) et de *Marc* (16, 15-16). Encore que la théologie classique discute sur l'instant précis de l'institution du baptême par le Christ, le fait lui-même s'impose sans hésitation possible.

19. De ce verset, E. AMANN note : « Le pouvoir donné ici aux Apôtres est très général ; la tradition ancienne y voyait premièrement la rémission des péchés dans et par le baptême » (*art. cit.*, 751, avec référence pour justification de l'affirmation à l'article *Novatien*, *Dict. th. cath.*, XI, 839). A titre de vérification extrêmement grossière, on notera que saint Augustin entend ce texte, tantôt du baptême (*Sermo 71 de verbis evang. Matthaei*, XII, 19), tantôt du baptême et de la pénitence : *gratiam regenerationis vel reconciliationis quæ fit in Ecclesia a Spiritu Sancto* (*Ibid*, XIII, 23, *in fin.*). Le commentaire propre de ce verset, *Tract. in Job.* 121, est étrangement décevant de notre point de vue.

guer à ses apôtres son propre pouvoir sur toutes fautes : quand la vie les mettra en présence du cas d'un baptisé pécheur, ils ne seront pas pris au dépourvu et pourront avoir conscience, en y parant, d'obéir à l'ordre reçu de leur Maître. C'est bien celui-ci en vérité qui sera responsable du geste de pardon qu'ils poseront à ce moment.

D'ailleurs, si une chose frappe dans le comportement des Apôtres, c'est bien l'autorité et la décision avec lesquelles ils résolvent les problèmes que leur posent les événements. Que l'on pense à tels gestes d'un Pierre ou d'un Paul, engageant en fait irrémédiablement l'avenir²⁰. Vraiment les Douze ne sont pas timides, ils font preuve dans l'exercice de leurs pouvoirs d'une calme assurance alors même qu'ils posent en fait des gestes singulièrement révolutionnaires. C'est dans cette lumière qu'il faut comprendre le comportement de Paul face à tels chrétiens scandaleux de Corinthe : il intervient et décide tout naturellement, *spontanément*. Comme il le dit lui-même en une autre occasion : « Après tout, je pense bien, moi aussi, avoir l'Esprit de Dieu » (1 Cor., 7, 40). Cet exercice du pouvoir apostolique est même tellement spontané, tellement sûr de lui, que l'on ne pense pas d'emblée à y reconnaître le jeu d'une institution, à vrai dire encore à ses tout premiers pas.

Et ceci explique sans doute une certaine impression de vide que l'on croit percevoir dans la jeune Eglise après la disparition des Apôtres. Certes, la vie continue ; mais, sans rien exagérer, on y sent comme un flottement, une *chute de tension*. C'est d'ailleurs une vérité bien classique, mais dont on retrouve sans doute aujourd'hui une plus vive perception : il y a dans la fonction apostolique un côté unique, intransmissible. Avec

20. On songe en particulier à l'attitude de Pierre face aux premiers païens convertis, Corneille et les gens de sa maison, *Actes*, 10 ; même assurance dans l'attitude de Paul face à la question des observances judaïques. Il est vrai que plusieurs fois les décisions leur semblent dictées d'en haut par des visions ou des songes inspirés par l'Esprit. En tout cas les apôtres ont bien conscience que celui-ci ne leur fait pas défaut : cf. *Actes*, 15, 28.

la disparition de ces hommes, la révélation est close et les structures essentielles de l'Eglise sont à jamais fixées ; ils sont les fondements, leur rôle est irremplaçable, car ils participent à l'« une fois pour toutes » de l'événement qu'est Jésus-Christ²¹.

Les obscurités et scrupules qui encombrant l'histoire de la pénitence durant le deuxième siècle et une bonne partie du troisième ne viennent-ils pas de là ? Sur des points où la volonté du Christ s'est manifestée avec une clarté et une insistance moindres, on hésite. Non sans motifs : certes, le Seigneur prescrit de pardonner « soixante-dix fois sept fois » (*Matth.*, 18, 22)... mais le baptême ne signifie-t-il pas rupture totale avec le péché : « Si nous sommes morts au péché, comment continuer de vivre en lui » ? (*Rom.*, 6, 2). Il faudra un certain temps pour que la conscience ecclésiale prenne définitivement de l'assurance quant à la teneur et à la portée de l'héritage reçu du Christ par l'intermédiaire des Apôtres sur ce point précis.

On peut d'ailleurs observer que le sens de cette hésitation n'est lui-même pas clair. Est-ce que l'Eglise doute de la possibilité même, pour elle, de remettre les péchés commis après le baptême ; ou se refuse-t-elle à user de ce pouvoir, estimant inopportune une telle conduite ? Il faut bien avouer que nos rares documents ne se soucient guère de cette distinction. Probablement ne la soupçonnent-ils même pas. Or, en fait, la question se pose bel et bien ; et de ce fait les dénégations rigoristes que l'on peut rencontrer, aussi bien que les interventions contraires, demeurent passablement ambiguës.

21. Cf. *Héb.*, 7, 27, avec la note de la *Bible de Jérusalem* ; puis 9, 12. 26. 28 ; 10, 10. Ce que nous venons de dire ne signifie naturellement pas que, à nos yeux, l'Esprit-Saint aurait abandonné l'Eglise à la mort du dernier apôtre, ou que désormais le Christ serait moins avec elle (cf. *Matth.*, 28, 20). Mais la remarque vaut, croyons-nous, au plan humain de la conscience ecclésiale : celle-ci n'a plus cette aisance d'un Pierre ou d'un Paul, les hésitations qu'observe l'histoire manifestent que cette conscience tâtonne avant de pouvoir s'explicitier clairement.

Enfin, on ne peut s'empêcher de songer que nous tenons sans doute ici un bel exemple des rapports entre Ecriture et Tradition : le sens des mots de *Jean*, 20, 22, n'est pas tellement clair, puisqu'ils ont souffert un si long débat. D'où est venue finalement la lumière permettant de saisir l'intention profonde du texte. De l'Esprit Saint, bien sûr — mais œuvrant dans et par la tradition. Encore ne convient-il sans doute pas de prendre ce terme en un sens trop formaliste ; saint Thomas a une jolie expression pour le caractériser, lorsqu'il parle de la « *familiaris Apostolorum traditio* »²². Comment traduire : tradition « de famille » venue des Apôtres, tradition transmise familièrement par les Douze ? En tout cas, nous y verrions volontiers cette note de spontanéité, de naturel relevée un peu plus haut dans le comportement d'un Pierre et d'un Paul : sûrs de l'Esprit qui les guide, ils tranchent avec autorité. Et ce geste, même si la portée n'en est pas parfaitement perçue d'emblée, oriente en fait le comportement de l'Eglise et manifeste le sens de telle parole du Christ.

Le rite antique de la pénitence

Après cette question radicale — l'Eglise a-t-elle le droit et le pouvoir de remettre les péchés commis après le baptême, dans la force de l'Esprit-Saint reçu du Christ ? — voyons comment, au vu de la réponse positive finalement dégagée, on a organisé la discipline de ce sacrement. Ceci nous reporte au III^e siècle, puisque les témoignages fermes que nous possédons sur ce point datent à peu près de ses quatrième ou cinquième décennies²³.

22. Cf. *Somme de théologie*, IIIa., q 64, a 2, ad 1 : « Tout ce qui est un constitutif nécessaire du sacrement a été institué par le Christ, qui est (à la fois) Dieu et homme. Il est vrai que l'Ecriture ne nous livre pas toujours tout cela : mais alors l'Eglise le tient *ex familiari apostolorum traditione*. C'est ainsi que Paul écrit aux Corinthiens : *Quant au reste* (il s'agit de la discipline du repas eucharistique), *je le réglerai lors de ma venue* (1 Cor., 11, 34) ».

23. Cf. E. AMANN, art. *Pénitence*, les paragraphes : *La Pénitence au III^e siècle* et *La pratique de la pénitence dans l'Eglise latine vers la fin du IV^e et le début du V^e siècle*, *loc. cit.*, 775 ss et 801 ss.

Mais auparavant il sera bon de nous situer par rapport à une fameuse querelle grevée, croit-on, de plus d'un malentendu. Depuis longtemps, on s'était aperçu que cette antique discipline différait passablement de celle pratiquée de nos jours dans l'administration du sacrement. Jadis, la pénitence était, comme nous allons le voir, publique, alors que maintenant elle est privée, secrète. Certains ont alors dépensé beaucoup d'efforts, de temps et de talent pour établir que, en réalité, notre pénitence privée se retrouve dans l'Eglise ancienne²⁴. On doit convenir que tout ce labeur ne parvient pas à entraîner pleinement l'adhésion. D'une part, est-il nécessaire à la continuité du sacrement à travers les âges qu'il se retrouve toujours sous les mêmes formes ? Et d'autre part, personne, croit-on, n'a jamais entendu par pénitence publique un rite exigeant confession détaillée de toutes les fautes devant la communauté chrétienne²⁵. Il y va un peu d'une querelle de mots en cette affaire.

24. On songe notamment au P. Galtier qui, tout au long de sa carrière scientifique, a été l'infatigable champion de cette thèse.

25. L'accusation détaillée des fautes se faisait bien, mais secrètement, à l'évêque seul ou au prêtre qu'il avait délégué à cet effet. Une lettre de saint Léon aux évêques de Campanie (459) montre qu'en certains endroits on avait introduit l'habitude de faire confesser publiquement leurs fautes aux pénitents ; le pape proteste : « Pour la pénitence que demandent les fidèles, qu'on ne lise pas publiquement la liste détaillée de tous leurs péchés, puisqu'il suffit d'indiquer aux évêques seuls par une confession secrète l'état de leur conscience » (*F. C.*, 796). Il est regrettable que le commentaire dont on accompagne le texte, inspiré des idées du P. Galtier, constitue un manifeste contre-sens : « La discipline pénitentielle dans l'Eglise n'a pas connu seulement la confession publique des fautes ; parmi d'autres, le texte de saint Léon le Grand montre que la confession secrète des péchés suffit à ceux qui demandent la pénitence... Sa lettre (de saint Léon) montre qu'à Rome la confession secrète était d'usage immémorial ». L'erreur tient à ceci : la pénitence publique ne s'opposait pas à un aveu détaillé et secret des péchés à l'évêque, elle l'incluait au contraire comme son premier temps. On ne peut donc pas arguer de celui-ci pour tenir la coexistence dans l'antiquité d'une pénitence privée et d'une pénitence publique.

Venons-en à la description du rite ancien : nous pouvons faire vite, car on est assez bien renseigné maintenant pour qu'il soit possible de donner simplement les conclusions des enquêtes historiques. Ce qui nous intéresse, en effet, ce n'est pas la description détaillée de celles-ci, mais bien les leçons que l'on peut tirer de la vision des choses qu'elles ont permis de dégager.

Voici donc un baptisé tombé dans une faute très grave, proprement scandaleuse (nous reviendrons tout à l'heure là-dessus). Soit spontanément, soit contraint par la rumeur publique et l'indignation de ses frères, il passe aux aveux. L'évêque, chef de la communauté chrétienne, recueille ceux-ci et s'efforce, par un examen attentif de cette conscience pécheresse, de déterminer la culpabilité et les dispositions présentes de celui qui est maintenant un pénitent. Ceci fait, il va appliquer à ce malade le traitement adapté à son mal. D'abord il sera retranché de la participation aux mystères (eucharistie et prière de la communauté) ; ce qui à vrai dire ne fait qu'entériner la rupture que lui-même a déterminée par son péché. « Retranchez le pervers du milieu d'entre vous », disait déjà saint Paul reprenant et adaptant une prescription du *Deutéronome* (1 *Cor.*, 5, 13 = *Deut.*, 13, 6). L'Eglise est le peuple saint de Dieu, elle est communion, communauté de vie avec le Père par le Fils dans l'Esprit-Saint : celui qui a gravement fauté s'est lui-même retranché de cette communion²⁶. Cette « excommunication » n'est d'ailleurs pas totale : pécheur, le pénitent reste fils de l'Eglise, membre de celle-ci, qui ne le renie pas. Au contraire, elle va accueillir son repentir et s'efforcer de le faire mûrir en le portant dans sa propre prière et pénitence. Aussi le pénitent, s'il est exclu de la partie proprement eucharistique de l'assemblée chrétienne, n'en doit-il pas moins assister à la célébration de la Parole qui précède. C'est même l'occasion d'une mise en scène dramatique : exclu

26. Cf. 1 *Cor.*, 1, 9 ; 2 *Cor.*, 13, 13 ; 1 *Jean*, 1, 3. On se reportera également au livre de J. HAMER, *L'Eglise est une communion*, Paris, 1962.

solennellement des rangs des fidèles le jour de son entrée en pénitence, relégué au fond de l'Eglise, c'est là qu'il se tiendra désormais, en vêtements grossiers, dans le cilice et la cendre ; quand entrent les fidèles, il se jette à leurs genoux avec larmes et gémissements, sollicitant leur pitié. Celle-ci ne lui est pas refusée : l'assemblée tout entière prie pour lui, elle joint et sa prière et sa pénitence aux siennes ; ou plutôt, elle prend cette prière et cette pénitence du coupable dans les siennes propres, précieuses aux yeux du Christ comme celles de son épouse, désormais immaculée, qu'il s'est acquise par son propre sang en la purifiant de ses fautes pour se la présenter toute resplendissante (*Eph.*, 5, 27). Le chef du peuple, roi, prêtre et pasteur comme Jésus-Christ dont il tient la place — c'est l'évêque dont nous voulons parler — conclut cette intercession en une prière qui la rassemble toute (« collecte ») : étendant les mains sur le pénitent, il appelle sur lui la grâce de cet Esprit qui est en personne, comme dit la liturgie, la rémission de toutes les fautes²⁷. La cérémonie se répète fréquemment pendant un temps qui peut être fort long. Sa mesure est essentiellement la ferveur et la sincérité du repentir dont témoigne le coupable. En effet, les humiliations qu'il s'impose, la rude ascèse à laquelle il se soumet : jeûnes, macérations, etc., les prières qu'il multiplie, tout cela, pris en charge par l'Eglise, comme on vient de le dire, doit à la longue, dans la conception antique, faire mûrir en son cœur le repentir, la contrition conçue dès les premiers instants de son aveu. Il appartient à l'évêque, en pasteur et en médecin avisé, de juger si ce repentir a suffisamment amolli ce cœur et l'a vraiment rendu à l'amour de Dieu. Conception très virile et réaliste ! Dès qu'il juge ce résultat obtenu de la grâce divine, le pontife va admettre le pénitent à la réconciliation. Aux approches de Pâques (le Jeudi-Saint ici, le Samedi-Saint là), le rite que nous avons décrit s'accomplit une dernière fois : mais, la prière prononcée par l'évêque sur le pénitent, celui-ci, au lieu d'être congédié, va être réintégré dans la communauté des fidèles : le prélat en personne, ou un de ses diacres, vient chercher le coupable pardonné pour

27. Cf. la postcommunion du Mardi de Pentecôte.

le ramener à sa place ordinaire. Là, au milieu de tous ses frères, il va de nouveau pouvoir prendre part à l'offrande de l'Eucharistie et à la communion au Corps et au Sang du Seigneur. Son péché est donc reconnu comme effacé, il est réintégré en la communion de vie divine qu'est l'Eglise, sous bénéfice néanmoins des obligations auxquelles il demeure soumis : nous dirons un mot plus loin de ces « séquelles » de la pénitence.

*
* *

Il nous faut maintenant revenir sur cette sommaire ébauche pour en dégager et préciser les lignes essentielles. Cet essentiel, typique de la pénitence dite « publique », peut se ramener à cinq chefs.

Pénitence exceptionnelle

La première chose à marquer, c'est le caractère exceptionnel de cette procédure. A l'heure actuelle, la confession est avec l'Eucharistie le sacrement le plus administré par l'Eglise et le plus fréquenté par ses membres, à proportion, d'ailleurs, de leur ferveur. Dans l'antiquité, peut-on presque dire, c'est le contraire ; rares sont ceux des fidèles qui le reçoivent. Car on ne donne le sacrement qu'aux pécheurs coupables de fautes très graves, proprement scandaleuses. Il est difficile d'ailleurs de résumer ici en quelques mots une discipline qui a évolué au long de deux ou trois cents ans. Mais au départ, n'en étaient justiciables que les péchés à retentissement public : la fameuse triade des fautes « irrémissibles » — apostasie, homicide, adultère — a joué ici un véritable rôle de catalyseur. En effet, petit à petit, on y a assimilé d'autres fautes apparentées ; et ainsi, du III^e au VI^e siècle, la liste des péchés justiciables de la pénitence publique s'est considérablement allongée²⁸. Mais il est bien net que, tout en tendant peu à peu

28. Cf. C. VOGEL, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle*, p. 31 et 91. Nous utiliserons souvent et

à s'y identifier, approximativement du moins, cette liste ne recouvre pas tout le catalogue de nos actuels « péchés mortels ». Comme les fautes vénielles, tel ou tel de ceux-ci étaient donc remis par d'autres moyens que la pénitence sacramentelle, à cette époque de la vie de l'Église²⁹. On pourrait ainsi presque soutenir, par mode de boutade, que la réception du sacrement de pénitence caractérise aujourd'hui les « bons chrétiens », tandis que jadis elle stigmatisait les mauvais...

Pénitence publique

Et, comme son nom l'indique, cette pénitence est « publique ». Les cérémonies dont on a rappelé le déroulement dénonçaient évidemment le coupable à tous : certes, seul l'évêque (ou un prêtre, délégué par lui à cet effet) recevait l'aveu détaillé et circonstancié du péché ; mais toute la communauté, tout le monde, voyant et apprenant qu'un tel avait été mis au rang des pénitents, savait, sinon quelle faute grave très précisément il avait commise, du moins qu'il en avait commis une parmi les trois (ou un peu davantage) de la fameuse liste. Il est vrai que, dans bien des cas, il devait s'agir de péchés scandaleux, de notoriété publique : le caractère public de la pénitence réparatrice ne faisait ici aucun problème (en dehors

abondamment cette très intéressante enquête historique dans les pages qui vont suivre : pour ne pas multiplier les références qui risqueraient d'en devenir fastidieuses, nous tenons à marquer d'emblée et globalement l'étendue de notre dette à son égard. C'est une mine précieuse de renseignements du plus grand intérêt.

29. Sur ces autres manières de faire pénitence et d'obtenir le pardon, on se référera à l'article de M.-F. BERROUARD. On ajoutera que la discipline antique a dû poser plus d'un cas de conscience délicat : que l'on imagine un meurtrier ou un adultère venant avouer son crime à l'évêque. Le soumettre à la pénitence, n'était-ce pas risquer équivalamment d'attirer sur lui les soupçons, sinon de le dénoncer, soit aux autorités publiques, soit à son conjoint ? Ceci, même étant exclue comme il se doit l'hypothèse d'une confession détaillée à toute la communauté, qui encore une fois n'est pas du tout exigée par la pénitence publique.

de celui de sa rudesse, bien sûr). Et en toute hypothèse l'épithète consacrée par l'usage est un peu fallacieuse : il vaudrait mieux souligner le côté « social » de cette discipline. On peut bien se douter, en effet, qu'elle ne visait pas la « publicité », au sens moderne du terme. Mais on avait un sens très vif de la communauté ecclésiale, et du préjudice porté par toute faute, même la plus secrète, au peuple de Dieu comme tel : dans cette perspective, il était normal que réparation en fût donnée et pénitence faite, à la face de toute l'Eglise.

Note « dramatique » marquée

On pourrait donner à cette expression un sens romantique qui serait tout à fait hors de saison ; en réalité, lorsque l'on marque cette note « dramatique » du rite antique de la pénitence, on veut seulement souligner que l'action symbolique y joue un rôle bien plus frappant que dans notre rite actuel. Pour comprendre cette action symbolique, il faut tenir compte du fait que l'acteur principal n'en est pas tant le pécheur pénitent que la communauté chrétienne.

Premier trait qui s'impose à l'attention donc : le rôle joué par cette communauté, par l'Eglise (locale), assemblée des fidèles regroupée autour de son chef, l'évêque et de son clergé, prêtres et diacres (et, accessoirement, ministres inférieurs). Si nous voulons caractériser la place tenue par l'Eglise, la communauté, en cette affaire, nous devons dire que la relation où se trouve face à elle le pécheur exprime la relation de celui-ci à Dieu. Lors de la mise en pénitence du coupable, celui-ci se trouve séparé, rejeté, de cette fraction du peuple de Dieu, de cette assemblée sainte qui offre par les mains de son pontife le sacrifice eucharistique de la nouvelle et éternelle alliance. L'exclusion hors de son sein du « pervers », du pécheur grave, entérine visiblement la situation spirituelle où il s'est mis par son péché : devenu étranger (pour une part) au peuple saint, au mystère de la réconciliation entre Dieu et les hommes dans le Christ. L'Eglise prend ses distances face à lui, parce qu'il a commencé par se détacher spirituellement d'elle : on ne peut

pas servir à la fois deux maîtres, il n'y a pas d'alliance ni même de compromis possible entre Dieu et Satan ; la communauté se souvient ici de l'exigence fondamentale que lui répète l'apôtre Pierre, après le Christ : « De même que celui qui vous a appelés est saint (c'est Dieu dont il s'agit, évidemment), devenez saints, vous aussi, dans toute votre conduite, selon qu'il est écrit : *Vous serez saints, parce que moi je suis saint* »³⁰. L'Eglise agit donc ici en épouse toute sainte et immaculée du Seigneur, elle se tient du côté du Père très saint et de Jésus disant aux Juifs : « Qui de vous me convaincra de péché ? » (*Jean*, 8, 46).

Mais, épouse sans tache ni ride du Christ, cette Eglise ne cesse pas pour autant d'être une mère pour tous ses membres qu'elle a enfantés à son Seigneur par le baptême. Si le chrétien en cause s'est bien de quelque façon séparé d'elle par son péché, il demeure néanmoins pour elle un membre et un fils ; et cela, non seulement par le sceau baptismal imprimé à jamais dans son cœur, mais encore du fait que ses fautes n'ont pas tué en lui la foi. Son aveu a d'ailleurs marqué sa volonté de chercher le pardon de Dieu dans la pleine réintégration à la vie ecclésiale. Aussi l'Eglise va maintenant assumer le rôle du Christ se mettant, lui sans péché, au rang des pécheurs, s'accablant de leurs fautes en les portant en sa chair sur le bois de la Croix afin de les détruire en sa mort³¹. L'Eglise, après avoir pris ses distances face au coupable, vient à lui miséricordieusement : la pénitence — supplications, larmes, macérations — à laquelle elle l'a condamné, elle la fait sienne, priant, pleurant et se mortifiant avec lui. On a de ce fait un signe éclatant : car la même pénitence, faite exactement des mêmes

30. Cf. *Matth.*, 6, 24 et *Luc*, 16, 13 ; *1 Cor.*, 10, 20-21 et *2 Cor.*, 6, 14-18. On verra le commentaire donné par le P. Rémy de ces passages ici-même, p. 78 ss. Le texte de *1 Pierre*, 1, 15-16 cite *Lév.*, 19, 2 (cf. tout l'esprit de la « Loi de sainteté », *Lév.*, 17, 1 ss), et peut s'autoriser de paroles du Christ telles que *Matth.*, 5, 48 (= *Luc*, 6, 36).

31. Cf. *1 Pierre*, 2, 24 (= *Is.*, 53, 12) ; *2 Cor.*, 5, 21 ; et la scène du baptême du Christ en *Jean*, 1, 30.

austérités, aura ou non valeur de pardon selon qu'elle sera accomplie d'après le jugement de l'évêque et en union avec l'Eglise qu'il préside, ou en dehors de celle-ci. Ce qui fait la valeur sacramentelle de cette pénitence, dirait-on en langage théologique moderne, c'est son caractère ecclésial : imposée par l'Eglise, menée selon son jugement et à sa discrétion, et, de plus, assumée par la communauté dans sa propre prière et expiation.

Enfin, lorsque le temps de la réconciliation sera venu, celle-ci sera exprimée et réalisée, en fait, elle trouvera son achèvement dans le geste même du pontife qui ramène le pénitent au milieu de ses frères. Le voilà redevenu membre pleinement vivant de l'Eglise, jouissant à nouveau de la plénitude de ses droits (la participation à l'oblation eucharistique et à la louange du Père par son Fils dans leur Esprit-Saint). Il est donc rentré dans la communauté de vie avec Dieu, dirait-on, puisqu'il est rentré en la communion avec l'Eglise.

Deuxième trait qui vient préciser le précédent. L'Eglise, on vient de le dire, joue en ceci un rôle « médiateur » analogue à celui du Christ son époux ; plus qu'analogue même : car on doit dire que c'est le rôle du Christ qu'elle assume et joue, et dont son attitude se fait le reflet visible. Mais que faut-il entendre par ce terme « l'Eglise » ?

Nous visons l'Eglise locale, la communauté chrétienne concrète pérégrinant en tel lieu³². C'est elle, assemblée d'hommes et de femmes bien vivants avec chacun son visage précis, groupée autour de cet évêque tenant en son sein la place de Dieu le Père ou de Jésus-Christ, qui est la mère de ce chrétien pécheur et pénitent. C'est contre elle d'abord qu'il a péché en même temps que contre Dieu, et c'est d'elle tout

32. On sait que cette antique expression du parler grec chrétien est à l'origine de notre français « paroisse ». Le mot reflète ainsi cette grande spiritualité de l'Exode, du pèlerinage vers la Jérusalem céleste, éloquentement repris dans le Nouveau Testament par *Hébr.*, 11, 13 ss; 13, 13-14.

naturellement qu'il attend secours, intercession et réconciliation. Il n'y a pas à s'étonner de cela : comment l'Eglise, Epouse du Christ, mystère de grâce, lieu de l'Esprit, pourrait-elle se rendre présente aux dimensions concrètes de l'existence humaine, sinon par la médiation de ces communautés locales qui sont ses membres ? L'Eglise ainsi est présente dans l'Eglise (particulière) qui joue vis-à-vis d'elle un peu le rôle d'un sacrement (la représentant et la rendant présente, comme un membre en qui on aborde tout le corps).

Et cette Eglise locale, qui est-elle, de quoi est-elle faite ? C'est une communauté de croyants. Qui dit croyants dit foi ; et c'est bien de la Parole de Dieu accueillie dans la foi scellée au baptême que naît ce groupe d'hommes : « L'amour du Christ nous a rassemblés en un », chante la liturgie ; et Jean l'évangéliste précise : « Pour nous, nous avons reconnu l'amour que Dieu nous porte et nous y avons cru »³³. Mais prenons bien garde que ce groupe est communauté, et non simple rassemblement, foule inorganisée. Une Eglise, une assemblée chrétienne, ce n'est pas une troupe de badauds ; ce n'est même pas une foule vibrant d'une même passion. Cette âme commune qu'est pour elle la foi aimante au Christ Seigneur s'incarne en des structures sociales. La présence fondamentale du Christ : « Là où deux ou trois seront assemblés en mon nom, je serai au milieu d'eux » ; « je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles » (*Matth.*, 18, 20 ; 28, 20), cette présence s'organise selon divers niveaux de densité. Cette portion du troupeau ou du peuple de Dieu se regroupe autour d'un pasteur et d'un père : l'évêque, entouré de la couronne de ses prêtres, aidé par ses « compagnons de service » : ses diacres³⁴. Nous avons

33. Cf. 1 *Jean*, 4, 16, et le morceau « *Ubi caritas et amor* » exécuté durant la cérémonie du *Mandatum* (lavement des pieds selon l'exemple du Christ), le Jeudi-Saint.

34. On songe surtout ici au témoignage d'IGNACE D'ANTIOCHE dans ses *Lettres* (cf. éd. P.-Th. CAMELOT, dans *Sources Chrétiennes*, 10).

là un vivant reflet du groupe des Douze rassemblé autour du Christ attirant à lui ces foules auxquelles il enverra ses disciples rompre le pain de la parole ou celui, plus mystérieux, du miracle annonciateur de l'Eucharistie (cf. *Matth.*, 10, 1 ss et par. ; *Matth.*, 14, 19 ss et par.). Or, il faut bien souligner que c'est toute cette Eglise qui intervient comme actrice de la réconciliation du pécheur à Dieu. La communauté tout entière : l'évêque et son clergé, mais aussi tout ce peuple au milieu de qui il tient la place de Dieu. C'est toute l'Eglise, y compris les simples fidèles, comme on dit, qui exerce cette intercession souveraine, toujours exaucée, où elle incarne le personnage du Grand prêtre céleste « Jésus-Christ le Juste, notre avocat auprès du Père, victime de propitiation pour nos péchés... toujours vivant pour intercéder en notre faveur » (1 *Jean*, 2, 1-2 ; *Héb.*, 7, 26 ; *Jean*, 11, 42). Est-ce à dire que tous, évêques, prêtres, diacres et fidèles soient sur le même plan, aussi uniformément attelés à l'œuvre divine de pardon que des chevaux tirant la même charrue ? Certes non ! Il y a un ordre dans ce peuple, des fondements et ce qui est construit sur eux, des fonctions diverses (*Eph.*, 2, 20 et 1 *Cor.*, 3, 10 ss ; *Eph.*, 4, 10-12 et 1 *Cor.*, 12, 28 ss). On le voit en acte ici : l'aveu du pécheur et l'estimation de sa faute comme le jugement à porter sur l'efficacité de la pénitence en son cœur ne sont pas l'affaire de tous, mais de celui qui est père et pasteur, l'évêque (cf. *Ez.*, 34, 1 ss ; et notamment 34, 16). Tous prient pour le coupable, mais lui seul préside la prière, la rassemble en une formule de « collecte » et impose les mains au pénitent, en signe et gage de l'œuvre restauratrice de l'Esprit en son cœur. Et, président, il ne l'est pas par délégation de sa communauté, mais bien par l'imposition des mains qu'il a lui-même reçue de ses prédécesseurs dans le sacerdoce, par qui finalement il rejoint l'acte du Seigneur posant les Douze comme pasteurs du troupeau acquis pour Dieu de son propre sang (*Actes*, 20, 28). Ces nécessaires précisions apportées, il n'en demeure pas moins que c'était l'incontestable grandeur du rituel antique de marquer fortement par l'action liturgique elle-même la dimension ecclésiale du péché et la fonction médiatrice de tout le peuple saint dans le ministère de la réconciliation.

Pénitence « laborieuse »

Ce qualificatif classique entend signifier la distance qui sépare la « seconde pénitence » de la première : le baptême. Sacrement de l'adhésion au Christ, sceau de la foi qui vient de naître, celui-ci est mort au vieil homme que l'on était et nouvelle naissance à la vie filiale par configuration mystérieuse au mystère pascal du Seigneur. Le repentir qu'il exige n'est rien d'autre que le fait même de s'arracher au monde du péché pour se tourner vers Dieu, en un sens c'est un commencement absolu. Il n'est pas question pour le catéchumène d'accomplir une œuvre autre que d'accueil de la grâce en son cœur par la foi (*Jean*, 6, 29). Tant qu'il n'est pas rené avec le Christ ressuscité, il ne saurait par ses propres forces expier ses fautes antérieures ; une fois qu'il a été enseveli avec le Christ en sa mort par le baptême, il n'a plus à le faire. Au contraire, le chrétien pécheur doit vivre son repentir dans tout un comportement qui à la fois l'exprime et le stimule, et en même temps offre au Dieu Père offensé une réparation pour la rupture d'amitié qu'a été le péché. Il est hors de doute que cette réparation, ou « satisfaction », comme disent les théologiens, jouait un rôle capital dans la pénitence antique : elle en constituait la partie la plus voyante ; et cela, à un double titre. D'abord, elle imposait au pécheur une expiation extrêmement exigeante, par sa longue durée, par la rudesse des jeûnes et macérations dont elle était faite, par les conséquences ou « séquelles » dont elle le laissait tributaire tout le reste de sa vie. « Pour votre pénitence, vous direz une dizaine de chapelet » : l'équivalent antique constituait une sentence d'une tout autre rigueur ! Ensuite, ce qui est sans doute encore plus important, c'est la place que l'on fixait à cette « satisfaction » : alors que maintenant nous accomplissons notre « pénitence » (la dizaine de chapelet...) après avoir reçu l'absolution, jadis celle-ci ne pouvait venir qu'au terme de celle-là, et en fonction d'elle. La satisfaction ou réparation volontairement entreprise par le pécheur sous la conduite et la discrétion de l'Église (c'est-à-dire, concrètement, de l'évêque) constituait, si l'on peut dire, le « test » de la sincérité de son repentir ; sa contrition

s'y exprimait, s'en nourrissait et s'y parachevait. L'Eglise ancienne aurait trouvé scandaleux que l'on réconcilie un coupable sans que celui-ci ait donné des preuves suffisantes de son regret, et sans qu'il se soit suffisamment puni de sa faute. Il n'y avait là aucun juridisme, mais vision très réaliste de la *vérité humaine* indispensable à tout authentique amour de Dieu. Nous ne sommes pas des anges, et nous ne pouvons aimer Dieu qu'avec notre cœur, tout ensemble spirituel et charnel ; avec notre volonté, certes, mais aussi avec notre sensibilité d'êtres de chair et de sang³⁵.

Pénitence qui laisse après elle des suites

Plusieurs fois déjà, nous avons fait allusion à ces « séquelles » qui continuaient de peser sur le pénitent même après sa réconciliation. Certaines étaient d'ordre plus extérieur, et ont varié d'ailleurs selon les temps et les lieux ; mais l'idée de fond était celle d'un certain déshonneur, d'où la coutume de ne pas faire accéder aux ordres sacrés un ancien pénitent. Mais il y avait des séquelles bien plus quotidiennement onéreuses. En simplifiant les choses, on peut dire que le temps de pénitence revenait à infliger au coupable un régime que nous dirions « monastique », et du type le plus sévère ! Jeûnes, humiliations, macérations de toutes sortes, on l'a vu ; mais aussi un certain retranchement de la vie ordinaire, tel l'abandon durant la pénitence de certains métiers, et l'obligation de la continence pour les gens mariés. Or, c'est sur ces derniers points que la pénitence, même purgée, laissait des suites : tels et tels métiers lui demeuraient interdits, et, en tout cas, l'usage du mariage. Du fait de son passage par l'*ordo poenitentium*, cette « classe » spéciale de fidèles : les gens soumis à la pénitence, le pécheur pardonné était tenu à des obligations qui l'assimilaient un peu à un moine dans le monde.

35. Cf. l'insistance du précepte de la charité, *Matth.*, 22, 37 et par.

Conclusion

Si nous tentons de caractériser en une formule cette discipline pénitentielle, nous pourrions bien dire maintenant qu'elle constituait très explicitement un *régime d'exception*. Sa sévérité même le manifeste assez. Et ce n'était pas par hasard : l'Eglise primitive, dans la vigueur de sa jeune foi, dans la rigueur un peu tendue de son espérance axée sur ce Dieu qui s'était fait le tout de la vie du fidèle, dans l'intransigeance d'une charité exclusive qui a pu, ici ou là, conduire à une dépréciation certaine de « ce monde-ci », l'Eglise primitive considérait comme une monstruosité une faute grave d'un des siens. On marquait à tous le caractère exceptionnel d'une telle monstruosité en instaurant pour sa guérison une procédure tout aussi exceptionnelle par son exigence et sa rigueur.

LA PÉNITENCE ACTUELLE

La pénitence que nous venons de décrire a disparu à un certain moment de l'histoire. On peut énoncer d'autant plus brièvement le fait qu'il nous faudra y revenir en présentant la discipline nouvelle qui s'y est substituée. Disons donc qu'entre v^e-vi^e et x^e siècles, le rite antique a été balayé au profit du type actuel, instauré et propagé par les moines irlandais.

Mais, ce qui est plus important, c'est d'interroger l'histoire sur les raisons de ce bouleversement : quelles sont les causes du fait que nous venons d'énoncer ?

Une première réponse reviendrait à dire que ce style de pénitence a disparu parce que les grandes invasions ont tué l'univers social et culturel du Bas-Empire romain où s'était épanouie la chrétienté antique, celle des Pères de l'Eglise et des grands conciles primitifs. Le bouleversement des cadres sociologiques rendrait compte du bouleversement de la discipline : la chrétienté d'Athanase et d'Ambroise a disparu parce que l'Empire de Constantin et de Théodose s'est effondré, et la mort de cette chrétienté s'est vécue, non dans l'extinction

du peuple chrétien, mais dans l'effondrement du régime disciplinaire qu'il s'était forgé.

Pour séduisante qu'elle soit, et malgré l'incontestable part de vérité qu'elle contient, une telle réponse, pense-t-on, passe à côté de la racine profonde de l'événement. Il y a bien un arrière-plan sociologique à la transformation du style revêtu par la pénitence : mais ce n'est pas les grandes invasions, c'est la conversion massive de l'Empire qui les a précédées. Autrement dit : la pénitence antique n'est pas morte sous les coups des Barbares, elle s'est bien davantage effondrée sous son propre poids.

Difficultés de ce diagnostic

Un tel jugement est délicat à porter ; car les deux événements en concurrence sont très proches dans le temps. La conversion de l'Empire se produit durant le premier quart du IV^e siècle, les grandes invasions barbares se déchaînent dans les premières années du V^e siècle. Une analyse un peu plus poussée montrerait facilement que l'influence du christianisme a gagné très sensiblement dès le III^e siècle ; quant aux Barbares, c'est dès cette date qu'ils commencent à faire parler sérieusement d'eux et à se révéler comme une menace qui pourrait être mortelle pour le monde romain. Par ailleurs, les témoignages les plus précieux sur la transition d'un style de pénitence à l'autre, et nommément sur le déclin de la pénitence publique, proviennent de régions où le vieux monde, l'ancien régime se survivent encore très vigoureusement dans les mœurs et coutumes ; mais ces régions, submergées par les invasions, font politiquement partie de royaumes barbares. Cette imbrication rend difficile l'exact repérage des causes du fait que nous étudions³⁶.

36. Cf. C. VOGEL, *loc. cit.*, IIe partie, *L'époque de saint Césaire d'Arles*, p. 79-148.

En quel sens trancher ?

Cependant, on croit pouvoir maintenir ce que l'on affirmait un peu plus haut : c'est le succès même de la chrétienté antique qui a amené la disparition de ce style de pénitence si caractéristique. Voici pourquoi : les régions de la Gaule et accessoirement du Nord de l'Italie, sur lesquelles nous possédons la meilleure information, sont justement celles où le vieux monde s'est le mieux survécu. C'est patent pour le cas de la Provence du début du VI^e siècle, sur laquelle nous sommes assez abondamment documentés par l'œuvre de Césaire d'Arles et les décisions canoniques prises sous son inspiration. En ce pays finalement peu touché par les invasions, les pasteurs se trouvent acculés à des impasses, semble-t-il, à tout bout de champ. D'une part, la liste des péchés justiciables de la pénitence publique s'est considérablement accrue ; on en vient même à considérer que, après tout, une longue série de moindres péchés équivaut bien à une faute grave et mérite d'être soumise au sacrement. En bonne logique, ce serait donc à l'extension à peu près universelle de la pénitence qu'il faudrait conclure. Et tel évêque le donne bien à entendre dans les admonestations qu'il adresse à ses ouailles. Mais celles-ci, en leur grande majorité, ne semblent pas tellement pressées de profiter du conseil. Et on les comprend bien : d'une part, s'ils se soumettent à la pénitence et viennent à retomber dans leur faute, les fidèles se trouvent définitivement exclus de la vie de l'Eglise. En effet, le principe de l'unicité de la pénitence ne fléchit pas, malgré la discrète action menée par les pontifes romains pour qu'un mourant ne soit jamais abandonné sans réconciliation *in extremis* ni viatique. Quand bien même ce point sera acquis, non sans réticence, il restera que, pour un pénitent, toute rechute le jette hors de l'Eglise jusqu'au moment de la mort. Par ailleurs, la masse des chrétiens ne se sent nullement prête à accepter les redoutables séquelles de la pénitence ; la majorité des fidèles ne manifeste nulle envie de se faire moines, ou quasiment (abandon du commerce, du métier des armes ; pratique de la continence parfaite, etc.). Détail encore plus piquant : le même évêque qui vient d'ex-

horter véhémentement son troupeau à s'enrôler sous les bannières de la pénitence sera le premier à reculer si trop de ses fidèles le prennent au mot. Les jeunes gens, les hommes et les femmes dans la fleur de l'âge, même s'ils l'ont méritée, on hésitera à les soumettre à la pénitence, car la jeunesse, comme chacun sait, est l'âge des passions, et il ne serait ni sérieux de croire qu'ils pourront ensuite vivre dans la continence, ni donc prudent de les y astreindre. Finalement, des conciles régionaux eux-mêmes en viennent à déconseiller cette pratique. Mais où s'arrêter en telle voie ? Comme s'en aperçoit saint Avit de Vienne au terme de l'aventure un peu cocasse d'un certain grenoblois du nom de Vincomal, que son évêque a malicieusement renvoyé au métropolitain d'abord très à cheval sur les principes : la jeunesse est finalement plus affaire de tempérament que de cheveux blancs ; une tête chenue peut s'accommoder d'un cœur fort gaillard et d'un sang encore chaud. Alors, là non plus, pas de pénitence : ce serait presque à coup sûr faire un relaps...

Fort bien ; mais à quoi aboutit-on ? A une situation ridicule : de plus en plus, une bonne part de la communauté vit en marge des sacrements, ou peut-être en état de sacrilège : ils auraient certes besoin de la pénitence, mais ou ils s'y soustraient par peur de sa rudesse, ou l'évêque n'ose les y admettre par crainte de leurs rechutes. Et l'*ordo pœnitentium* tend à se recruter parmi les chrétiens les plus fervents, chez qui la demande de la pénitence est plus une pratique de dévotion qu'une nécessité ; eux n'ont pas peur de ses austérités, ni de la vie quasi monastique qu'ils embrasseront en recevant cette pénitence. Aussi, loin que l'inscription dans les rangs des pénitents demeure un empêchement pour les ordres, on va tendre à recruter volontiers le clergé parmi ces dévôts. C'est parfaitement logique, dans le contexte immédiat ; et souverainement illogique, dans le contexte général de la pénitence antique. Celle-ci, loin d'être désormais le sacrement des grands pécheurs, devient une sorte de pratique de dévotion : elle engendre une espèce de tiers-ordre ou d'institut séculier.

Raisons de cette anomalie

Force est bien de reconnaître qu'une telle situation est singulièrement paradoxale. A la limite, on le voit bien, c'est invivable. D'où cela vient-il ?

Eh bien, croit-on, c'est que le régime antique de la pénitence avait été conçu par et pour de petites communautés ferventes. Il est à sa manière le reflet des conditions de vie d'un groupe peu nombreux et de haut niveau religieux. Les fautes très graves y sont supposées bien sûr possibles, la plus primitive expérience chrétienne, dans la communauté paulinienne de Corinthe, par exemple, était là pour faire souvenir de la faiblesse humaine ; mais enfin, elles sont censées rares. D'autre part, le système même de l'aveu (ou de la dénonciation) du délinquant, le style prévu pour son amendement et sa rentrée en grâce font songer à une sorte de « fraternité » dont les membres se connaissent bien et se sentent étroitement solidaires les uns des autres, rassemblés certes par une foi et une espérance communes avant tout ; mais on a bien l'impression que cette solidarité est cimentée aussi par la pression sociologique exercée sur le petit troupeau fidèle par le « monde » ambiant, énorme, étranger et hostile dans son paganisme, paré des séductions de la puissance, de la force et de la culture. La foi chrétienne se vit alors, peut-on dire, à un régime quotidiennement héroïque, ou peu s'en faut. On va d'emblée à l'essentiel, sans peut-être beaucoup se soucier des nuances ; l'option radicale pour Dieu et le Christ s'exprime spontanément en la conviction, longtemps vivace, que le retour du Seigneur est tout proche. Le style antique de la pénitence participe à la tension ardente de ce climat, pour lequel certains ont forgé le vocable, d'ailleurs excessif, de « morale (ou : mystique) *d'intérim* », entendons par là que le temps de pèlerinage terrestre qu'il reste à accomplir par l'Eglise ne saurait être qu'un intermède provisoire. Il y a assurément des outrances dans cette présentation des choses, surtout lorsqu'on se met à la systématiser et à en faire une clef d'interprétation générale pour tous les faits de l'histoire du christianisme primitif. Mais néanmoins elle cerne bien une part de vérité, et c'est

celle-ci qu'il faut retenir pour comprendre l'esprit de la pénitence antique.

On ne s'étonne plus, dès lors, que celle-ci ait tourné court face aux perspectives pastorales si nouvelles instaurées par des mouvements de conversion de plus en plus massifs. Dans une chrétienté en passe de se retrouver majoritaire au sein de la cité, on pense bien que la conviction du grand nombre, pour sincère qu'elle fût, ne s'élevait pas à l'héroïsme. Avant même le ralliement de l'Empire à la foi chrétienne, en plein III^e siècle, de longues périodes de tranquillité ont comme contre-coup le très sensible progrès des effectifs chrétiens, mais aussi ce phénomène typique : de très nombreux apostats lorsque survient une persécution. Ils chercheront d'ailleurs bien vite leur pardon une fois la crise passée. Ce sont donc des croyants sincères ; mais ce ne sont pas des héros. Voilà qui préfigure déjà les embarras d'un saint Césaire face à un troupeau qui, pour ne pas oublier complètement le ciel, entend bien en attendant ne pas renoncer non plus complètement à la terre. L'ingénieux artifice qui consiste à réserver aux dernières heures de l'existence le baptême ou la demande de la pénitence est révélateur de cette mentalité. *Pratiquement, il signifie une certaine faille de la discipline antique.* Au moment de dire adieu à celle-ci, il serait d'ailleurs bien injuste de ne pas souligner son exigeante grandeur, la simple et puissante beauté de son rite, si expressif de la sainteté du peuple de Dieu et de l'étroite union de tous ses membres.

Comment s'élabora la pénitence moderne

Un jeune chrétien est fait prisonnier par des corsaires païens et emmené par eux en esclavage dans leur pays ; il s'échappe de celui-ci et vient auprès d'un pieux évêque qui tout à la fois l'initie à cette discipline monastique récemment importée d'Orient et l'agrège à la hiérarchie : sacré évêque, il repart pour la terre de sa captivité en missionnaire chargé d'y planter l'Eglise ; et, quand il meurt, on peut considérer qu'il a réussi cette difficile mission. Qu'est-ce donc là : roman, lé-

gende ? Non, mais la très authentique histoire de saint Patrick, apôtre et patron de l'Irlande chrétienne.

Ce qui nous intéresse en cette affaire, ce sont les pouvoirs nécessairement très étendus qui furent confiés à Patrick pour l'organisation de cette lointaine chrétienté : en plein milieu du v^e siècle, dans le bouleversement complet du vieux monde causé par les invasions barbares, l'Irlande faisait figure de lointaine frontière de notre terre, et l'évêque missionnaire ne devrait compter que sur lui pour bâtir cette Eglise. Or, il semble bien que son séjour près de l'évêque Germain d'Auxerre, grand promoteur du mouvement monastique en Gaule, le marqua très profondément : d'où sans doute la fondation par lui en sa lointaine Irlande de monastères, bientôt nombreux et populeux. D'où aussi cette idée de structurer à partir d'eux le pays, l'abbé étant évêque, et le monastère répondant d'un diocèse que sillonnent tels de ses membres, ordonnés prêtres pour la circonstance. D'où également, sans doute, cette révolution dans le style de la pénitence : Patrick et ses disciples n'implantèrent jamais la discipline classique, mais en forgèrent une nouvelle en greffant le sacrement sur une pratique des vieux moines. Ceux-ci, les pères du désert, comme on les nomme, avaient expérimenté le bénéfice, pour la formation des novices et le profit spirituel de tous, de ce que nous appelons maintenant la direction spirituelle. Un ancien éprouvé reçoit l'ouverture de conscience des plus jeunes, écoute le récit de leurs tentations, voire de leurs chutes, les conseille, les reprend, les corrige. A l'origine, pas de trace de sacrement en cela, car l'ancien, pas plus que ses confrères, n'est prêtre. Mais, par un coup de génie d'une singulière hardiesse, afin sans doute de mieux former ses convertis et d'implanter solidement la foi, Patrick reprend cette coutume vénérable et en fait le rite de la pénitence sacramentelle : l'ancien sera le prêtre, le pénitent lui ouvrira sa conscience, recevra de lui, non seulement direction spirituelle efficace, mais pardon de ses fautes.

Caractéristiques

Une telle décision fut capitale. En effet, selon cette discipline inédite, la pénitence, de publique, devenait *privée*. On n'accomplit plus l'expiation pénitentielle à la face de toute l'Eglise ; on se confesse secrètement au prêtre. A ce premier changement de taille, s'en ajoutent deux autres d'aussi grande portée : d'une part, il n'est plus question d'unicité de la pénitence ; loin de n'être pas réitérable, on ne fixe plus de limite à sa répétition. Puis, d'autre part, les fameuses « séquelles » de la pénitence disparaissent, ce qui est d'ailleurs assez logique par rapport au point précédent. Ceci veut dire, pratiquement, que l'on renonce à faire de la pénitence une mesure d'exception. Car il va de soi que, désormais, celle-ci ainsi administrée ne sera plus réservée à telle catégorie de péchés plus énormes. C'est sortir, du coup, de l'impasse où se débattaient les pasteurs dans le reste de la chrétienté. Le sacrement de la réconciliation trouve ainsi toute son extension en même temps qu'une portée plus adaptée aux humbles conditions de la vie quotidienne d'un chrétien moyen. On pourrait dire un peu familièrement qu'avec saint Patrick, le sacrement de pénitence trouve son régime de croisière.

Il faut admirer le vigoureux bon sens, le rude réalisme dont a fait preuve cet apôtre, auquel, peut-être, il s'est trouvé comme acculé. Presque seul au départ, face à des peuplades rudes, habituées aux mœurs brutales et aux vices grossiers, mais francs, du barbare, Patrick a su mettre en valeur les richesses de la pénitence. Ce n'est plus la réconciliation exceptionnelle d'un membre déchu du petit reste sauvé tendu vers la Parousie, mais le sacrement miséricordieux de la lente conversion quotidienne du chrétien, mais le moyen excellent d'éduquer cette conscience et de l'acheminer patiemment vers la sainteté.

Que l'on ne soupçonne pas, d'ailleurs, notre saint évêque de laxisme ; la satisfaction fixée demeurerait fort rude. Mais, là encore, une innovation : au lieu d'attendre pour absoudre le pénitent qu'il ait accompli son temps de pénitence, au vu de sa sincère repentance, le prêtre lui accorde le pardon sitôt

après son aveu. Si l'on se souvient que le prêtre-moine irlandais est une sorte de curé ambulant qui visite successivement un certain nombre de paroisses ou quasi-paroisses, on comprend immédiatement la raison de cette ultime modification. Détail pittoresque : comme l'antiquité chrétienne attachait très grande importance à la proportion entre gravité des fautes et rudesses de l'expiation, et que, d'autre part, chacun de ces bons prêtres irlandais pouvait ne pas être une lumière, on se prémunit contre le danger de désordre en rédigeant à leur usage cet aide-mémoire du confesseur qu'on appela *liber penitentialis* : livre pénitentiel, ou pénitentiel tout court³⁷. Le confesseur n'avait plus alors d'autres difficultés que d'additionner les pénitences dues, quitte peut-être à s'apercevoir parfois que le total dépassait nettement les possibilités normales d'un homme. Un système candidement ingénieux de commutations (une pénitence plus brève, mais plus dure, contre une autre plus douce, mais plus longue) vint parer à cet inconvénient. Des habiles allèrent même jusqu'à répartir le total de leur peine entre un certain nombre de pauvres hères, dûment stipendiés à cet effet ; mais l'Eglise, on s'en doute, refusa de sanctionner cette introduction de la division du travail dans sa pratique sacramentaire !

Généralisation de la pénitence irlandaise

Les choses auraient pu en rester là, l'Irlande suivant ce nouveau style et le reste du monde, l'ancien, si la robuste piété des moines celtes ne leur avait fait imaginer un exercice d'ascèse inédit. Très attachés à leur pays, une des choses les plus dures qui pût leur arriver était l'exil ; d'où l'idée de se l'infliger par amour du Christ. Ainsi naquit la *peregrinatio pro Christo*, que l'on pourrait traduire un peu lestement : gyrovague pour le Seigneur ! En tout cas, c'est ainsi qu'aux alentours de l'an 600, un de ces moines d'Irlande, Colomban,

37. Cf. *Le pénitentiel de saint Colomban*, Intr. et éd. crit. par Dom J. LAPORTE (Monumenta Christ. selecta IV), Tournai-Paris, 1958.

débarqua sur le continent, dans la Gaule mérovingienne. Les mœurs chrétiennes n'y étaient pas spécialement florissantes ; et ce qui choqua le saint homme plus que tout, c'est que la pénitence y semblait totalement tombée dans l'oubli. On peut penser que le rite antique avait continué de se dégrader ; quant à la coutume irlandaise, les Francs, qui l'ignoraient, auraient eu quelque mal à la pratiquer. Colomban ne l'entendait pas de cette oreille : sur le champ, il se met à missionner à travers le pays avec le plus grand succès. Plusieurs fondations de monastères jalonnèrent ses courses et décuplèrent son influence : Luxeuil, dans le Jura, Bobbio, dans le Nord de l'Italie, où il mourut, Saint-Gall en Suisse, ce dernier dû à un de ses disciples ainsi nommé. Bref, les terres mérovingiennes (et elles comprenaient, outre la Gaule et la Suisse, une partie de la Rhénanie et de la Thuringe), l'Italie du Nord, furent ainsi peu à peu gagnées à la nouvelle coutume. D'autres pays restèrent très réticents : ainsi l'Espagne wisigothique, où la conversion au catholicisme des envahisseurs ariens et de leur roi avait donné le jour à une très intéressante et curieuse chrétienté, fortement organisée sous l'emprise de conciles nationaux et du métropolitain de Tolède. Restée très fidèle aux usages antiques, on ne s'étonnera pas qu'elle ait rejeté avec mépris les innovations irlandaises. Il semble que telle décision conciliaire, qui stigmatise vertement une nouvelle manière de faire pénitence comme « répugnante », vise l'activité de quelque moine celtique échoué sur ses côtes... Mais, en 711, les Arabes détruisirent en une seule bataille le royaume et s'emparèrent de presque tout son territoire.

Un autre foyer de résistance au nouveau style pénitentiel aurait pu être Rome, fidèle à maintenir les antiques traditions. Mais à la fin de ce VIII^e siècle nous la trouvons engagée dans une grande tâche de réforme qu'elle mène la main dans la main avec le tout puissant roi des Francs, bientôt empereur d'Occident : Charlemagne. Cet organisateur et sage politique eut l'ambition de faire de son empire un véritable état et de restaurer la chrétienté en sa splendeur. Ses liturgistes œuvrèrent pour faire l'unité dans les coutumes et pratiques religieuses, comme leurs collègues s'y efforçaient en des domaines plus

profanes ; et cette unité devait se faire en adoptant les usages de Rome. En fait, il y eut une certaine contamination du rituel romain par de vieux usages locaux, gaulois ou germaniques, sur tel ou tel point. Dans le cas de la pénitence, les liturgistes carolingiens donnèrent ainsi dans un certain syncrétisme : leur premier souci fut de restaurer la pénitence antique, la seule officiellement connue à Rome. Mais le nouveau style était trop bien passé dans les mœurs pour qu'on pût l'éliminer purement et simplement. On aboutit ainsi, lors du haut Moyen Age, à une juxtaposition de la pratique ancienne et de la coutume irlandaise, leurs rapports réciproques étant codifiés par le principe célèbre : « A faute publique, pénitence publique ; à faute privée, pénitence privée ».

En fait, il y avait une part d'archéologisme dans cet effort de restauration de la pénitence antique. Survient aussi vers cette époque l'usage très fréquent de l'excommunication, *peine* infligée aux grands coupables ; il ne faut pas la confondre avec le sacrement de pénitence bien qu'elle présente une certaine ressemblance, dans les formes extérieures, avec le premier temps de la pénitence solennelle. En fait, au-delà des classifications savantes des canonistes et des théologiens, il paraît bien que la pénitence privée ait continué de régner et ait achevé même de se généraliser ; la pénitence publique ou solennelle tend à devenir une pièce de musée, sans signification pour la vie réelle du peuple chrétien.

Derniers achèvements

Le renouveau de la vie et de la pensée chrétiennes consécutif à la réforme grégorienne prépare ces grands siècles que seront pour l'Eglise le XII^e et le XIII^e. Ils verront les traits de la pénitence privée achever de se fixer en deux secteurs.

Tout d'abord, au plan de la pratique. Nous ne parlerons pas ici des indulgences qui se répandent si largement, ni des absolutions générales, encore que les unes et les autres ne soient pas sans relation, c'est trop clair, avec la pénitence. Nous voudrions simplement rappeler que, durant les premières décennies du XIII^e siècle, on vit se substituer, aux for-

mules d'absolution sacerdotale exprimées jusqu'alors par mode de prière (*formule déprécative*, dont la réponse *Misereatur* du *Confiteor* serait un bon type), d'autres utilisant des tournures à l'indicatif (*formule indicative* : *Ego te absolvo*).

D'autre part, en 1215, le IV^e Concile de Latran, sous la présidence d'Innocent III, édictait entre autres ce décret : « Tout fidèle de l'un et l'autre sexe, parvenu à l'âge de discrétion, doit lui-même confesser louablement tous ses péchés au moins une fois l'an à son propre curé, accomplir avec soin, dans la mesure de ses moyens, la pénitence qu'on lui a imposée... » (*F. C.*, 797). Cette décision a certainement contribué à répandre dans le peuple chrétien l'usage plus fréquent de la confession ; d'autant que juste à la même époque, la fondation des premiers ordres mendiants, franciscains et dominicains, allait fournir des propagateurs dévoués de cette pratique.

En théologie, dont c'est un des âges d'or, on observe une évolution parallèle, en ce sens que l'on va de plus en plus mettre en valeur le rôle et l'importance de l'absolution sacerdotale et du pouvoir de l'Eglise, appelé « pouvoir des clefs »³⁸, qui s'y exerce. Auparavant, on insistait beaucoup — et à juste titre d'ailleurs — sur le repentir intérieur inspiré au pécheur par l'Esprit-Saint. Mais on faisait la part si belle à cette contrition que l'intervention du prêtre semblait se ramener au pur constat du pardon déjà accordé par Dieu et à sa notification à l'Eglise. Une réaction se produit à ce moment, qui tend à souligner l'action propre du sacrement et le rôle décisif qu'y tient le prêtre en donnant l'absolution au nom de Dieu.

CONCLUSION

Nous ne poursuivrons pas plus avant l'histoire de ce sacrement, car les grands moments de celle-ci se trouvent suffisamment esquissés désormais.

Si l'on réfléchit sur le sens général de cette histoire, on ne

38. En souvenir de *Matth.*, 16, 19.

peut manquer d'être frappé par les deux styles très divers qu'a revêtus l'administration de la pénitence à travers les temps. Chacun a sa beauté et son prix. A vrai dire, on reproche volontiers à l'heure actuelle à la confession son caractère individualiste et renfrogné. Beaucoup de nos contemporains en sont choqués, gênés : parmi les chrétiens — et l'on pense à des croyants généreux et sincères —, un nombre bien plus grand qu'on ne se l'imagine éprouve une très grande répugnance face à ce rite ; et ce malaise n'est pas tout bonnement le fait de l'orgueil ou de quelque autre vice, comme on le prétend parfois avec une légèreté aussi gratuite qu'injuste. Et, pour autant, certains — des prêtres déjà bien avertis de l'histoire, d'ordinaire — regardent avec quelque nostalgie vers l'antique rituel de la pénitence publique.

Mais il faut prendre garde. La grandeur de ce vieux rite, qui est incontestable, ne doit pourtant pas nous masquer ses faiblesses. La première, et certainement la pire, c'est qu'il s'est montré à la longue impraticable, ce qui est évidemment décisif ! Face à cet usage, le caractère privé et comme confidentiel de notre actuelle confession, s'il est ressenti comme une gêne par plusieurs, répond néanmoins à un affinement de la conscience, à une perception plus aiguë du mystère de chaque personnalité et du respect qu'on lui doit. De surcroît, le fait que le sacrement puisse s'appliquer à nos péchés quotidiens et soit indéfiniment réitérable représente certainement un très grand progrès : outre l'efficacité de grâce propre au sacrement, celui-ci joue dans le cas comme un puissant facteur d'éducation des consciences et d'affinement spirituel.

Il faut avouer, par contre, que notre pratique actuelle comporte un point très faible : on n'y sent guère la présence de l'Église, peuple saint de Dieu qu'Il s'est acquis par la victoire pascale du Christ. Ceci n'affecte pas le cœur essentiel du sacrement et ne menace pas sa validité ; mais il est extrêmement fâcheux que le symbolisme du geste soit si desséché, et que l'on sente si mal que ce sacrement est sacrement *de l'Église*. On imagine que bien des fidèles ne voient naïvement sa présence que dans le fait de l'érection du confessionnal à

l'intérieur de celle-ci ; mais quant à cette Eglise vivante dont la bâtisse n'est que le symbole, y pense-t-on seulement ? Certes le pénitent qui récite son « Je confesse à Dieu » demande pardon « à tous les saints », mais sait-il que, outre ceux du Ciel, il s'agit là de tous ses frères fidèles ? C'est douteux ; et en toute hypothèse, c'est bien maigre et bien accessoire.

Face au monde qui naît sous nos yeux et engendre un nouveau type d'homme, le Concile, répondant à une attente évidente du peuple chrétien, prescrit une révision des rites de ce sacrement pour les rendre plus expressifs : tâche malaisée, mais bien nécessaire et qui en tout cas pose la question à la conscience de l'Eglise de cette redécouverte sans cesse à faire des insondables richesses qu'elle porte en elle.

Marie-Bruno CARRA DE VAUX SAINT-CYR, o. p.
