

DANS LES ÉGLISES PROTESTANTES

RENOUVEAU DE LA CONFESSION PRIVÉE

ET PENSÉE DES RÉFORMATEURS

I. THÉOLOGIE ET PRATIQUE D'AUJOURD'HUI

La redécouverte du sens communautaire et une réflexion ecclésiologique soutenue ont amené au sein des Églises issues de la Réforme, depuis la seconde guerre mondiale, une reprise en considération de la confession privée. Un des maîtres spirituels de la nouvelle génération, Dietrich Bonhöffer, peu de temps avant de mourir dans un camp de concentration, écrivait :

« Le Seigneur a donné aux siens le pouvoir de confesser les péchés et de les pardonner en son nom. *Ceux à qui vous pardonnerez les péchés, ils leur seront pardonnés, ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus* (Jean, 20, 23). Par cette promesse, Jésus nous a donné la communauté et, dans la communauté, le frère comme un moyen de grâce. Le frère tient désormais la place du Christ. Je n'ai donc plus à me cacher devant lui. Mais devant lui seul dans le monde entier, il m'est permis d'être le pécheur que je suis, car c'est la vérité de Jésus-Christ et sa miséricorde qui règnent ici. Le Christ est devenu notre frère pour nous aider ; et désormais c'est notre frère qui par Lui nous devient un *Christ* avec toute l'autorité dont le revêt cette charge. Le frère est devant nous le signe de la vérité et de la grâce de Dieu. Il nous est donné pour nous venir en aide. Il entend la confession de nos fautes à la place du Christ, et il nous pardonne nos péchés à la place du Christ. Comme Dieu lui-même, il garde le secret

de notre confession. Quand je vais me confesser à un frère, je vais à Dieu lui-même.

L'invitation à se confesser à un frère et à recevoir le pardon fraternel au sein de la communauté chrétienne, est donc ainsi une invitation à accepter la grâce de Dieu dans l'Eglise »¹.

Cet appel à se confesser au frère pour en recevoir l'assurance de la miséricorde du Père fut répété par de nombreux théologiens, des luthériens comme Böhme, Stählin, Asmussen, etc., des réformés comme Thurneysen, J.-D. Benoît, Max Thurian, etc.²

Disons de suite pour le lecteur catholique, souvent mal informé, que ces apologies de la confession venaient au secours d'une institution qui jamais n'avait complètement disparu au sein des Eglises issues de la Réforme. L'aveu des péchés et l'absolution du pasteur se sont toujours pratiqués dans les communautés de bonne orthodoxie luthérienne (comme au Hanovre), et la confession comme exercice de préparation à la « confirmation » était assez largement demeurée en usage. Les différents *revivals* de la foi réformée (méthodisme, *réveil* de Genève au XIX^e siècle avec Vinet, *réveil* français) s'étaient accompagnés d'un retour aux pratiques pénitentielles. Cependant ces dernières, avant la guerre de 1939, menaçaient fort de tomber en désuétude. Le mouvement actuel, encouragé par les auteurs que nous venons de citer, se présente précisément comme une contre-offensive. Ses résultats sur le plan de la vie des paroisses n'ont rien de spectaculaire. Bien des personnes, au courant de ce qui se passe à l'intérieur du protestantisme,

1. Dietrich BONHOEFFER, *De la vie communautaire* (trad. Ryser), Neuchâtel-Paris, 1955, p. 112-113.

2. W. BOEHME, *Beichtlehre für evangelische Christen*, Stuttgart, 1956 ; H. ASMUSSEN, *Vergebung der Sünden*, Göttingen, 1940 ; E. THURNEYSSEN, *Doctrine de la cure d'âme* (trad. Casalis), Neuchâtel-Paris, 1958 ; J.-D. BENOIT, *Direction spirituelle et protestantisme*, Paris, 1940 ; M. THURIAN, *La confession*, Neuchâtel-Paris, 1953 (2^e éd. 1962). On trouvera une bibliographie abondante dans un livre auquel nous avons beaucoup emprunté : L. KLEIN, *Evangelisch-lutherische Beichte*, Paderborn, 1961.

ignorent qu'il y a des protestants qui se confessent. En Allemagne pourtant ils sont assez nombreux à le faire pour qu'on ait récemment publié à leur usage plusieurs brochures ou feuilles détachées d'examens de conscience ; les prescriptions données aux architectes pour la construction des églises évangéliques notent que les sacristies doivent être assez vastes, pour y permettre l'audition des pénitents ; des affiches renseignent les fidèles sur les heures où leurs pasteurs sont à leur disposition, etc. Comme on peut s'y attendre, les mouvements de jeunesse, les centres de retraites, les fraternités et les communautés sont par excellence les milieux du renouveau de la confession chez les protestants, et cette fois pas seulement en Allemagne luthérienne, mais aussi en France, en Suisse, etc.

Pour beaucoup de protestants la confession ne se présente pas comme une institution régulière, mais comme un *événement*, qui survient, au terme d'une *cure d'âme* en particulier. Il faut noter toutefois que les auteurs récents, tout en établissant un lien entre *cure d'âme* et confession, prennent bien soin de les distinguer³.

Le renouveau de la confession privée a reçu un précieux encouragement quasi-officiel du *Kirchentag* de Francfort en 1956 (on sait qu'un *Kirchentag* est le grand rassemblement des protestants allemands, organisé par la fédération de leurs Eglises, l'E.K.D.). Au cours de cette manifestation, le vœu fut émis que les pasteurs soient formés en vue de pouvoir entendre utilement la confession des fidèles. En même temps plusieurs locaux étaient disposés dans la ville pour accueillir les pénitents et l'expérience montra que le nombre de ceux-ci dépassait de beaucoup les prévisions. Plusieurs orateurs avaient fait le joint entre la pratique recommandée et le thème général du Congrès : *Réconcilions-nous avec Dieu*. « Nous ne pouvons trouver la croix du Christ si nous avons peur d'aller là où on la trouve, c'est-à-dire là où le pécheur affronte publiquement la mort, et nous refusons de porter la croix si

3. Cf. THURNEYSSEN, BENOIT, THURIAN, *op. cit.*

nous avons honte d'accepter la mort ignominieuse du pécheur dans la confession », avait dit le surintendant Schönherr de Brandebourg.

La confession qui se pratique dans les paroisses allemandes et ailleurs dans les milieux luthériens ou réformés comporte accusation des péchés et absolution selon une formule liturgique. Mais ne nous y trompons pas : cette confession entend bien être une confession *évangélique* et se distinguer nettement de la confession *catholique*. La restauration pénitentielle n'est pas la réintroduction d'une coutume romaine, mais un acte de fidélité envers les Réformateurs : car les Réformateurs ont parlé de la confession, et tout autrement que la grosse majorité des catholiques et bon nombre de protestants ne l'imaginent. Indiquons maintenant les grands traits de leurs positions, puisque aussi bien c'est à elles que se réfèrent les promoteurs de l'actuel renouveau.

II. LA CONFESION ÉVANGÉLIQUE SELON LES RÉFORMATEURS

A première vue, on doit le dire, la tradition calviniste paraît bien peu favorable au maintien de l'absolution privée. La *Confession de La Rochelle* (1559, organisation des premières Eglises réformées françaises) ne mentionne la confession auriculaire que pour la rejeter parmi les pratiques humaines qui se veulent substituer à la foi seule justifiante. Le *Catéchisme de Heidelberg* (1563) et la *Confession helvétique postérieure* (1566) font une place à l'entretien particulier entre le pécheur et son pasteur pour la « consolation » des consciences, semblant bien se réduire à la perspective d'une simple direction spirituelle. Les plus ardents des *religionnaires* français du XVI^e siècle aimaient à dire qu'ils ne se « confessaient qu'à Dieu »⁴. Mais Calvin, sans vouloir sur ce point rien imposer, souhaitait « que les brebis se présentent à leur pas-

4. On en a confirmation, par exemple, dans le récit des martyrs lyonnais de 1553 ; cf. *Epoques de l'Eglise de Lyon*, Lyon, 1827, p. 113.

teur, quand il est question de venir à la cène », et il ajoute : « L'absolution particulière n'a pas moins d'efficace et n'est pas moins fructueuse (que la confession générale dans l'Eglise), lorsque ceux qui ont besoin de confirmation en leurs consciences en usent » (*Institution chrétienne*, III, c. 4, 14). Une pratique protestante de la confession peut donc légitimement se réclamer de Calvin pourvu qu'on comprenne avec J.-D. Benoît qu'il s'agit « d'une confession toute spontanée, libre, faite soit par un pécheur qui éprouve le besoin de décharger sa conscience et de s'entendre confirmer personnellement les promesses de grâce, soit par une âme troublée, anxieuse, hésitante, tourmentée de tentations et de doutes, et qui s'ouvre à un pasteur ou à un fidèle expérimenté pour en recevoir conseil, encouragement et direction »⁵.

**

A en juger du moins d'un point de vue historique, la place de la confession « à un frère » dans les Eglises luthériennes ne fait pas problème. Elle est prévue, avec l'absolution qui la conclut, aux articles 6, 11, 12 et 25 de la *Confession d'Augsbourg* (1530). Le fidèle y est exhorté à recevoir la parole (humaine) qui l'absout « comme la Voix de Dieu retentissant des cieux ». Des critiques sont émises envers la pratique catholique de la pénitence ; mais elles ont pour but, nous assure-t-on, de recentrer le pénitent sur la foi en l'absolution.

Dans son insistance à retenir l'absolution privée, la *Confession d'Augsbourg* ne trahit pas les intentions de Luther, comme il est arrivé quelquefois à son auteur, Melancthon, de le faire. Luther a beaucoup écrit sur la confession et en faveur de la confession, à toutes les époques de sa vie. Dans les années de luttes qui suivirent l'affaire des Indulgences (1517), nous avons de lui sur notre sujet plusieurs sermons *De poeni-*

5. *Direction spirituelle...*, p. 187. L'auteur attire avec raison notre attention sur le mot « consolation » si souvent répété dans les textes du XVI^e siècle et qui a un sens bien moins sentimental que de nos jours.

tentia (1518-1519), toute la troisième partie de la *Captivité de Babylone* (1520) et deux traités *Von der Beichte* de 1521 et 1522. Du temps où le docteur de Wittemberg organisait les Eglises saxonnes, datent les quelques belles pages de la *Courte exhortation à la confession* qui accompagnent la deuxième édition du *Grand Catéchisme* (1529). Dans la suite Luther, vieillissant et sentant une désaffection à l'égard d'une pratique qu'il recommandait sans vouloir l'imposer, se fait plus pressant encore dans ses conseils : « Il faut bien se garder de laisser la confession et l'absolution tomber en désuétude dans l'Eglise » (*Articles de Smalkalde*, III, 8, en 1537). Dans une lettre à Osiander, il s'était exprimé avec plus de force et de truculence : « Si je possédais cent et plus de cent mondes, je consentirais à les perdre tous pour ne pas voir disparaître de l'Eglise la moindre parcelle (*Stücklein*) de confession. Oui, je voudrais endurer la tyrannie du pape avec ses jeûnes, ses fêtes, ses habits et ses capuchons — à condition que ce ne soit pas au détriment de la foi — pour que la confession reste donnée aux chrétiens ; car elle est pour eux la première, la plus nécessaire et la plus utile des écoles : là ils apprennent la Parole de Dieu, comprennent leur foi et en font exercice, ce qui ne se fait pas de manière aussi forte dans la leçon publique et la prédication » (1533). Faut-il ajouter que, fidèle aux conseils qu'il donnait aux autres, Luther ne cessa pas de se confesser, sa vie durant ?

Ce que Luther a dit de la confession est trop insistant et trop réfléchi pour qu'on le néglige, en pensant par exemple qu'il a seulement conservé un attachement sentimental et illogique à une coutume de son enfance, ou encore qu'il a considéré l'institution sous le seul usage de son utilité psychologique. Notre Réformateur entend bien fonder une théologie évangélique de la pénitence. Cette théologie n'est pas uniquement polémique ; on n'en saisit cependant les points caractéristiques que par opposition à la doctrine catholique. Disons en bref qu'à une confession sacramentelle, appuyée sur la contribution du pénitent, obligatoire et faite au prêtre seul, Luther entendit substituer une confession appuyée sur la foi

en l'absolution, libre, faite à tout frère, et qui n'est pas sacrement au même titre que le baptême et la cène. Chacun de ces points d'opposition est à reprendre et d'ailleurs à nuancer, ils n'intéressent pas la théologie de Luther seulement, mais celle de tous les Réformateurs et de tous les tenants de la confession au sein du protestantisme.

1. La pénitence, un sacrement ?

Luther, tantôt compte la pénitence au nombre des sacrements avec le baptême et la cène, tantôt n'affirme plus que deux sacrements. Comme nous trouvons ces positions divergentes aux mêmes dates, voire dans les mêmes ouvrages (*Captivité de Babylone*, *Grand Catéchisme*), nous ne saurions en déduire une évolution de sa pensée⁶. Il s'agit plutôt de deux manières de s'exprimer, chacune juste à son plan, du moins dans la pensée de l'auteur.

A strictement parler (« rigide loqui », dit-il dans la *Captivité*), la pénitence, pratiquée de nos jours sous forme de confession privée, n'a pas tous les éléments du sacrement. Il lui manque, en tant que signe visible, d'avoir été divinement instituée. Il y a certes une promesse de rémission des péchés faite aux chrétiens et à l'Eglise entière, mais c'est une « *nuda promissio* », non liée à un geste particulier, en tous les cas pas à celui de l'absolution cachée. Cette dernière « ne peut être prouvée à partir de l'Écriture », dit Luther qui, à plusieurs reprises, notera qu'on serait plus près d'un ordre exprès du Seigneur, si on s'en était tenu à la confession générale selon *Matthieu*, 18, 15 et *Jacques*, 5, 6 ou au pardon demandé au frère offensé selon *Matthieu*, 5, 23⁷. On voit par là que c'est en raison d'une conception très étroite et littérale de l'institution que la confession se voit, dans l'œuvre luthérienne, refuser le titre de sacrement au sens propre.

6. Comparer, par exemple, *Captivité de Babylone*, Weimar, 6, p. 501 et 572.

7. Cf. *Traité Von der Beichte* de 1522 ; *Sermon* de 1524.

Cependant la pénitence reste un de ces « signes sacrés », dont on ne saurait assez souligner le lien à la promesse divine, à l'Évangile et au pouvoir des clés gardé par l'Église. « Nous croyons, lit-on dans le *Grand Catéchisme*, que, dans cette chrétienté, nous avons la rémission des péchés, qui s'opère au moyen des saints sacrements et de l'absolution et, en outre, les multiples paroles de consolation et d'encouragement dont tout l'Évangile est plein... C'est pourquoi tout, dans la chrétienté, est destiné à nous faire chercher et trouver là, chaque jour, la rémission des péchés opérée au moyen de la Parole et des signes sacrés pour consoler et relever notre conscience tant que nous vivons ici-bas. Ainsi, grâce à l'action du Saint-Esprit, bien que nous soyons pécheurs, le péché ne peut nous nuire, parce que nous sommes dans la chrétienté où il n'y a que pardon : Dieu nous pardonne et nous nous pardonnons les uns aux autres ». Et dans la *Courte exhortation à la confession*, il est même dit : « Le Christ a placé l'absolution dans la bouche de sa chrétienté et lui a commandé de nous délier de nos péchés. Quand donc un cœur sent ses péchés et est avide de consolation, il trouve ici un sûr refuge où il entend la Parole de Dieu et apprend que Dieu, par le ministère d'un homme, le délie et l'absout de ses péchés »⁸. Si donc, comme signe, la confession ne peut se prévaloir d'une institution divine, elle n'en est pas moins, dans la communauté du salut, saisie concrète de la Parole qui réconcilie, de l'éternelle promesse évangélique. On ne saurait être plus proche parent du sacrement.

Pour Luther la pénitence est également d'ordre sacramentel en raison de son rapport au baptême : elle est « *reditus ad baptismum* », est-il dit dans la *Captivité*. Et le *Grand Catéchisme* développe l'idée d'une inclusion de la pénitence dans le baptême :

8. *Grand catéchisme*, trad. Jundt, *Œuvres de Martin Luther*, II, Paris, 1946, p. 163 et 229-230.

« Si l'on considère la vertu et la signification du baptême, il apparaît avec évidence qu'il comprend ce que l'on a appelé le troisième sacrement, ou la pénitence, qui, en réalité, n'est pas autre chose que le baptême. Qu'est-ce, en effet, que faire pénitence, sinon lutter contre le vieil homme et entrer dans une vie nouvelle ? Vivre dans la pénitence, c'est vivre dans le baptême, qui ne signifie pas seulement la vie nouvelle, mais qui l'opère du commencement à la fin, car il communique réellement la grâce et l'Esprit et donne la force nécessaire pour vaincre le vieil homme afin que le nouvel homme apparaisse et devienne fort... La pénitence n'est donc autre chose qu'un retour au baptême, qu'une reprise de l'œuvre commencée et abandonnée »⁹.

Il me paraît légitime de conclure : la confession selon Luther n'est pas un sacrement complet au même titre que le baptême et la cène ; mais sa vertu et sa signification renvoient aux réalités sacramentelles par excellence qui sont l'efficace de la promesse divine et la vie nouvelle dans l'Eglise. Le Père de la Réforme se tient donc à mi-chemin entre Melancton et Calvin. Le premier fait sans hésiter de la pénitence le troisième sacrement (*Apologie de la Confession d'Augsbourg*). Le second la compte « au nombre des cérémonies qu'on a faussement appelées sacramentelles » (*Institution*, IV, 19). Cependant, il maintient un certain lien entre la pratique actuelle de l'absolution privée et l'annonce évangélique de la rémission des péchés (cf. *Institution*, III, 4)¹⁰.

2. La foi en l'absolution

L'abominable de la confession papiste, aux yeux de Luther, n'est pas qu'elle veuille se faire prendre pour un sacrement, mais qu'elle fasse reposer le pardon de Dieu sur les démarches et les bons sentiments de l'homme. On sait en effet qu'en doctrine catholique les « actes du pénitent » — contrition,

9. *Ibid.*, p. 208.

10. Aujourd'hui encore un protestant trouve normal d'écrire : « L'Eglise luthérienne, à la suite de Luther (qui pourtant hésita) et surtout de Melancton, voit dans l'absolution un sacrement » (J.-S. JAVET, dans le volume collectif *Les sacrements*, Paris, 1942, p. 16).

aveu des fautes et satisfaction — ne sont pas seulement un préalable nécessaire au sacrement, mais en sont un élément constitutif, et « comme la matière » (cf. *Concile de Florence*, Dz., 699). Ceux qui sont habitués à considérer le principe luthérien de la justification par la foi seule comprendront aisément que le Réformateur ait vivement réagi contre une thèse qui accorde une telle force spirituelle à l'œuvre du pécheur (même repentant). « Veille à ne pas prendre confiance en ta contrition, à ne pas attribuer la rémission des péchés à ta douleur ; ce n'est pas à cause d'elles que Dieu te regarde », lisons-nous dans la *Captivité de Babylone*. Et dans les *Articles de Smalkalde*, la « fausse pénitence des papistes » est présentée, non sans exagération, comme la récompense qui couronnerait les efforts et les peines du pénitent : « Ils les amenaient ainsi à se confier en leurs propres œuvres... On ne parlait ici ni du Christ, ni de la foi ; on espérait au contraire pouvoir, par ses propres œuvres, surmonter le péché et l'effacer devant Dieu ».

Ainsi la critique luthérienne de la confiance dans les œuvres, comme opposée à la gratuité du salut, est appliquée aux actes du pénitent, pris en bloc. De plus nous lisons dans les *Articles de Smalkalde*¹¹ une attaque contre chacun de ces actes pris en particulier. La contrition, au dire des docteurs, est parfaite ou imparfaite. Parfaite, elle supposerait un degré et une pureté d'amour tels qu'on ne saurait en trouver chez l'homme terrestre ; elle est donc impossible. Imparfaite, reposant sur des sentiments intéressés et une crainte égoïste, elle n'est qu'hypocrisie et péché ajouté aux autres péchés. (Pour bien saisir la portée de ces critiques en doctrine luthérienne, il faut avoir dans l'esprit l'opposition absolue posée entre Amour et concupiscence). Quant à la confession, elle ne saurait être qu'approximative, car, comme dit le Psaume, « ses fautes, qui peut les connaître ? ». Enfin rien n'est plus orgueilleusement suffisant que la prétention de satisfaire à la Justice

11. *Œuvres de Martin Luther*, II (trad. Jundt), Paris, 1946, p. 261 ss.

divine ; et le fait que les papistes aient réduit les œuvres satisfactives à quelques pratiques faciles et bénéfiques à la fortune du clergé n'est pas pour adoucir l'ire du Réformateur.

Luther n'entend pas détourner le pécheur de s'attrister de ses fautes et de les avouer, mais il veut centrer l'attention du théologien et du fidèle sur l'absolution, acte de Dieu dans la confession.

« Comme je l'ai dit souvent, la confession se compose de deux parties. La première est notre œuvre : nous gémissons sous le poids de nos péchés, et nous demandons la consolation et le soulagement de notre âme. La seconde est l'œuvre de Dieu : par la Parole, qu'il a placée dans la bouche de l'homme, il m'absout de mes péchés. C'est la partie principale et la plus noble, celle qui rend la confession si douce et si consolante... Nous devons considérer notre œuvre comme peu de chose et attacher, par contre, la plus grande importance à la Parole de Dieu. Nous ne devons pas aller nous confesser pour accomplir une bonne œuvre et donner quelque chose à Dieu, mais au contraire pour recevoir ce qu'Il nous donne... Nous t'exhortons donc à te confesser et à dévoiler ta misère, non pour faire par là œuvre méritoire, mais pour entendre la Parole que Dieu te fait adresser. Cette parole ou l'absolution, tu dois la considérer comme un grand et précieux trésor et la recevoir avec respect et reconnaissance »
(*Courte exhortation*).

Cette insistance sur l'absolution au détriment de la contrition pourrait nous laisser croire à un primat de l'extérieur sur l'intérieur. Cela serait vrai, si l'absolution était considérée comme un geste ayant valeur par lui-même. Or, pour Luther, le geste sacramentel n'est rien s'il n'est vivifié par la foi. Déjà en 1518, le *Commentaire sur les Hébreux* le disait à propos du sacrement en général : « *Non sacramentum, sed fides sacramenti justificat ; et illud b. Augustini : justificat, non quia fit, sed quia creditur* ». Ainsi l'absolution n'a d'efficacité pour la remise des péchés que lorsqu'elle est saisie dans la foi comme signe de la Parole réconciliatrice. Disons plus : c'est la foi au pardon de Dieu par l'absolution qui est le nerf et le constitutif essentiel de la pénitence (sacramentelle ou quasi-sacramentelle) selon Luther. « Il faut que l'on reçoive l'absolution ou le pardon de la part du confesseur, comme de Dieu lui-

même, et que, loin d'en douter, on croit fermement que par ce moyen, nos péchés sont pardonnés devant Dieu, au ciel », dit aux simples une réponse du *Petit Catéchisme* (1529).

Cette mise d'accent sur la foi s'exprime souvent dans un contexte de polémique contre la doctrine romaine de l'*ex opere operato*. Et à force de dire que la *fides sacramenti* est seule source de vertu dans le sacrement, on risque de laisser entendre que la foi suffirait, sans le sacrement. Selon le traité *Von der Beichte* de 1521 d'ailleurs, le fait de croire être absous m'assure de mon pardon, quoi qu'il en soit de la réalité de l'absolution. Avec de telles réflexions nous sommes sur une voie qui semble conduire à la suppression du sacrement. Mais Luther nous arrête en chemin : c'est bien la foi qui agit en tout acte salutaire, seulement la foi est elle-même suscitée par la Parole ; or le sacrement et l'absolution sont justement une des formes que revêt pour moi la Parole afin de susciter plus vivement ma foi. Et nous sommes ramenés à ces grands thèmes que la théologie d'aujourd'hui n'a pas fini de débrouiller, l'efficacité toujours actuelle de la Parole et le sacrement comme Parole.

3. La confession évangélique est « libre »

Rien n'est plus facile à saisir que ce que signifie pratiquement cette liberté. L'Eglise dispose de l'absolution comme d'un trésor pour le soulagement des consciences ; elle n'a aucun droit à charger ces mêmes consciences en obligeant à se confesser. Les prescriptions du IV^e concile du Latran sur la confession pascale, sur le devoir d'avouer toutes ses fautes graves paraissent à Luther particulièrement abusives.

Il est plus difficile de saisir le fondement de cette liberté. Tantôt il nous est dit que la pénitence, comme le baptême et la cène, ne s'adresse qu'à des volontaires ; et on peut alors se demander si l'auteur ne confond pas liberté physique et liberté morale. Tantôt il nous est rappelé que l'absolution privée n'est pas un signe fondé sur un ordre exprès du Seigneur, qu'il est d'autres voies pour obtenir la rémission des péchés ; et nous revenons au problème de l'institution.

On risque de mal comprendre la liberté dont parle ici le Réformateur, en oubliant qu'il s'agit d'une liberté *chrétienne*, c'est-à-dire de la liberté de quelqu'un toujours spontanément prêt au geste évangélique, quand celui-ci se propose. Le vrai croyant saisira comme d'instinct qu'il est beau et bon de rencontrer la miséricorde de son Seigneur par un moyen aussi vivant qu'une libre confession faite à un frère. « Quand j'exhorte à la confession, je ne fais qu'exhorter chacun à être chrétien. Si je parviens à t'amener là, j'aurai réussi, du même coup, à t'amener à la confession. Car ceux qui désirent devenir de pieux chrétiens, être délivrés de leurs péchés et avoir une conscience joyeuse, ont la vraie faim et la vraie soif et recherchent avidement le pain qui peut les rassasier, de même qu'un cerf que l'on poursuit et qui est dévoré par la soif recherche une source rafraîchissante. *Comme un cerf brâme après les eaux courantes, ainsi mon âme soupire après toi, O Dieu!* dit le Ps., 42. C'est-à-dire, comme un cerf altéré aspire à la source fraîche, mon âme a soif de la Parole de Dieu, de l'absolution et du Sacrement ». Luther en arrive même à dire que ceux qui usent de la liberté *évangélique*, en ne se confessant jamais, montrent par là qu'ils ne sont pas dignes de cette liberté et « devraient bien plutôt rester sous la tyrannie du pape, où plus que jamais, ils seraient forcés de se confesser, de jeûner, etc. » (*Courte Exhortation*).

4. Se confesser aux frères

Un des aspects de la liberté nouvelle du pénitent est qu'il peut se confesser à tout frère dans l'Eglise, qu'il soit laïc ou ministre.

En réalité, on s'attend à ce que ce soit les pasteurs qui reçoivent les confessions et il leur est demandé de se contraindre à être à la disposition des libres pénitents.

Ce fait n'est pas sans justification. Luther invoque la science et l'expérience des ministres, mais aussi leur ministère même : celui qui est le dispensateur de la parole évangélique dans l'Eglise est harmonieusement le dispensateur de l'absolution.

L'une et l'autre sont annonce que « Dieu se réconcilie avec le monde » (cf. *Sermon* de 1524).

Nous trouvons chez Calvin, — ce qui étonnera peut-être certains — la même idée :

« Bien que l'Écriture, en ne nous assignant personne auquel nous nous déchargions, nous laisse la liberté de choisir d'entre les fidèles qui bon nous semblera pour nous confesser, toutefois, parce que les pasteurs doivent être par-dessus les autres propres à cela, c'est le meilleur de nous adresser plutôt à eux. Je dis qu'ils sont capables par-dessus les autres, d'autant que du devoir de leur office ils sont constitués de Dieu, pour nous instruire comment nous devons vaincre et corriger le péché et pour nous certifier de la bonté de Dieu afin de nous consoler... D'autre part nous voyons que les ministres sont ordonnés de Dieu comme témoins pour certifier les consciences de la rémission des péchés, tellement qu'il est dit qu'ils remettent les péchés et délient les âmes » (*Institution*, III, c. 4, 12).

CONCLUSION

1. Les Réformateurs ont laissé sur la confession un enseignement riche qui justifie amplement au sein du protestantisme le mouvement actuel de renouveau des pratiques pénitentielles.

2. Au départ nous disions : la confession « évangélique » n'est pas proprement sacramentelle, elle n'est pas obligatoire et se fait à tout frère. Voilà pour la distinguer de la confession selon l'Église romaine. Mais nous pouvons maintenant ajouter : la pénitence selon Luther possède un signe qui la relie à une promesse divine (et cela suffit aujourd'hui pour que nous y reconnaissons un sacrement). Libre, on s'attend toutefois que son désir jaillisse spontanément et comme nécessairement de tout cœur vraiment chrétien. Elle peut se faire à un laïc, mais il est plus fréquent et normal qu'elle se fasse au ministre de l'Évangile.

3. Les études doivent porter désormais sur les rapports entre le geste actuel et la Parole. Ici le désaccord n'est pas seulement entre catholiques et protestants, mais chez les artisans du renouveau entre eux. Max Thurian écrit : « L'Eglise, Corps du Christ, qui signifie aujourd'hui l'humanité de Jésus-Christ agissant en ce monde, conserve ce pouvoir de l'absolution. Il ne s'agit pas de prêcher le pardon, mais véritablement de l'accorder. L'Eglise n'a pas seulement un devoir de prédication de la miséricorde divine pour susciter la foi et l'assurance du pardon, mais elle a le pouvoir de remettre effectivement les péchés par le signe efficace de l'absolution » (*La confession*, p. 54). Voilà, nous semble-t-il, qui est accorder au geste actuel, sans doute parce qu'il participe lui-même à la Parole, un rôle bien actif dans l'actualisation des promesses. J.-D. Benoît fait du geste un signe en un sens beaucoup plus statique, lorsqu'il écrit : (L'absolution dans la pensée de Calvin) « assure le pécheur de la vérité des promesses divines et de la réalité de la grâce, elle est un témoignage inséparable de la parole, sur laquelle elle s'appuie ; on pourrait dire qu'à certains égards elle est une prédication encore. Elle ne possède elle-même aucune vertu mystérieuse, qui puisse opérer la rémission des péchés » (*Direction spirituelle*, p. 184).

Dans ce second texte, un catholique reconnaîtra une pensée qui a une peur non déguisée de l'*ex opere operato*. Il est certain que la crainte de posséder des signes de l'Alliance, en qui le chrétien et l'Eglise mettent, comme en des objets, toute leur confiance, est ce qui éloigne le plus un protestant de la conception catholique du sacrement en général, de l'absolution en particulier. A nous de montrer, par l'écrit et par l'attitude vivante, que nos signes sont justement des signes qui n'ont pour sens et pour but que de laisser transparaître toute la réalité de l'Alliance.

Régis-Claude GEREST, o. p.