NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

91 Nº 9 1969

L'acte pénitentiel du nouvel «Ordo Missae»: Sacrement ou sacramental?

Adrien NOCENT (osb)

p. 956 - 976

https://www.nrt.be/en/articles/l-acte-penitentiel-du-nouvel-ordo-missae-sacrement-ou-sacramental-1401

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'acte pénitentiel du nouvel « Ordo Missae » : Sacrement ou sacramental ?

Le nouvel *Ordo Missae* se distingue de l'ancien bien plus par sa mentalité théologique et pastorale que par les nouveautés, d'ailleurs modestes pour la plupart, qu'il instaure. Cependant l'acte pénitentiel, tel qu'il est prévu, constitue dans la liturgie romaine une réelle innovation. Celle-ci fut préparée de longue date : son opportunité fit l'objet d'une question posée au Synode des évêques en 1967 ; la réponse favorable de l'assemblée donne à penser qu'on attribuait à ce changement un intérêt pastoral tout particulier. La présentation qui en fut faite alors en précisait la signification et la portée :

> « Actus paenitentialis constituitur aliquibus versibus et Confiteor forma abbreviata, interposito debito silentio, et concluditur absolutione celebrantis. Proinde est ritus fere idem ac ritus precum ad pedes altaris, sed ab illo essentialiter differt, eo quod actus paenitentialis qui proponitur a tota communitate praesenti semper participatur [1]. »

Sans doute, l'usage des « messes dialoguées » avait déjà transformé les prières au bas de l'autel, acte pénitentiel privé du célébrant et de ses ministres, en acte pénitentiel de la communauté. Mais le rituel du nouvel *Ordo* lui donne un relief trop particulier pour laisser croire que les Pères du Synode en aient limité la portée au domaine dévotionnel et que personne d'entre eux n'ait entrevu une possibilité pastorale plus large et plus efficace.

Il nous a paru intéressant de présenter ici quelques simples réflexions à ce sujet. Elles tiendront en deux parties. La première traitera de la place de l'acte pénitentiel dans la célébration de la messe : le choix fixé par l'*Ordo* est-il heureux ? Dans l'autre partie, nous nous demanderons : cet acte pénitentiel pourrait-il, dans un avenir proche ou lointain, prendre valeur de sacrement en certaines conditions ?

*

* *

---

1. Les *Notitiae* 3, 1967, p. 332 présentent cet *Actus paenitentialis*

I. — L'acte pénitentiel et la place où il est inséré dans l'« Ordo Missae »

Rappel historique

Il serait impossible de réfléchir à la place de l'acte pénitentiel sans rafraîchir le souvenir de certains faits historiques.

La liturgie latine a connu plusieurs formes d'acte pénitentiel, situées à divers moments de la célébration eucharistique. Cependant, au moins dans les huit premiers siècles, elles gardent un caractère privé et ne concernent que le célébrant et ses ministres.

On le sait, c'est surtout à partir du IXe siècle que s'introduisirent dans la liturgie de la messe ce qu'on appela les « apologies » [2].

Elles se rencontrent d'abord *au début de la célébration.* L'histoire de ces prières de confession au bas de l'autel est bien connue. Nous en donnons ici un bref rappel.

L'*Ordo romain I* prévoit seulement un bref instant de recueillement du pape avant qu'il s'avance vers son siège :

> « ... pontifex inclinat caput ad altare, surgens et orans et faciet crucem in fronte sua et dat pacem uni episcopo [3] ... ».

L'*Ordo IV* ne donne à cet égard aucun élément nouveau qui modifierait le rituel et l'esprit de ces dispositions :

> « ... deinde psallit ante altare et stat, inclinato capite ... et dum dixerit schola ad versum repetendum, surgit pontifex ab oratione et osculat evangelium qui est super altare [4] ... ».

L'*Ordo V,* au milieu du IXe siècle, ne donne encore aucun élément nouveau qui puisse intéresser l'acte pénitentiel. On doit en dire autant de l'*Ordo IX,* à la fin du IXe siècle [5].

---

2. Les livres liturgiques, parallèlement à l'expression *Apologia sacerdotis* (*Missale Gothicum,* édition C. MOHLBERG, Roma, Herder, 1961, Rerum Ecclesiasticarum documenta, Series maior, V, p. 70, n. 275) emploient, par exemple, les expressions *Excusatio sacerdotis* ou *Confessio peccatorum,* etc. (voir V. LEROQUAIS, *Les sacramentaires manuscrits des bibliothèques de France,* vol. I, p. 110, 122. — J. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia,* traduction française, Paris, Aubier, vol. I, p. 111. — *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* vol. I, col. 2591-2601).

3. M. ANDRIEU, *Les Ordines romani du haut moyen âge,* vol. 2, p. 82.

4. *Ibid.,* p. 159. Pour la bonne intelligence du texte, rappelons que l'expression « *psallit* », dans le style des *Ordines,* signifie « *ascendere* » (*Ibid.,* p. 318, note 3).

5. *Ibid.,* p. 211-212.

Par contre les *Ordo VI* et *X*, au Xe siècle, marquent une évolution très nette. Ils correspondent à l'époque où l'on voit naître le souci des « apologies » :

L'*Ordo VI* donne une indication déjà précise, sans toutefois proposer un formulaire de prière :

> « ... debet pontifex venire ad tribunal Ecclesiae et inclinare caput contra altare [6] ... ».

L'*Ordo X* prévoit une prière pénitentielle sans en donner la formule :

> « ... inclinans se Deum pro peccatis suis deprecetur [7] ».

La prière du pontife, jusqu'ici silencieuse, et qui pouvait consister en un simple instant de recueillement et en une adoration, devient maintenant une demande de pardon, une « apologie » avant de commencer la célébration.

Le *Confiteor* entre dans la messe au milieu du XIe siècle. Il se présente, à ses origines, sous une forme très brève, que la fin du moyen âge amplifiera volontiers en y introduisant les noms de saints pris comme intercesseurs. L'expression *Mea culpa, mea maxima culpa* serait attestée pour la première fois à propos de saint Thomas Becket [8]. Le missel de la Curie romaine au XIIIe siècle choisit une des formules de *Confiteor* avec le *Misereatur* et l'*Indulgentiam*, et le pape Pie V l'imposa en 1570 à l'Eglise universelle, à part quelques exceptions. La formule reprise par le nouvel *Ordo Missae* retourne plutôt à la brièveté originelle du *Confiteor*.

Soulignons-le : au cours de cette évolution il s'agit toujours d'une prière qui ne concerne généralement *que le célébrant et ses ministres*. Il est cependant curieux de le noter : certaines adaptations liturgiques anciennes faisaient énumérer, au moment du *Confiteor*, une sorte de catalogue de péchés qui ne pouvait guère porter à l'édification [9].

En dehors de Rome, l'acte pénitentiel ne se fait pas toujours au pied de l'autel. Par exemple, au Xe siècle, dans un sacramentaire de l'Abbaye de Saint-Denys, près de Paris, il s'accomplit en entrant dans l'église. Le célébrant récite une « apologie » avec l'oraison con-

---

6. *Ibid.*, p. 244.
7. *Ibid.*, p. 353.
8. A. WILMART, dans *Rech. Théolog. Anc. et Médiév.* 7 (1935) p. 351. — Voir J. JUNGMANN, *op. cit.*, vol. 2, p. 48 et suiv.
9. J. BELETH, *Explicatio*, c. 33, *P.L.*, 202, 43, devra souligner qu'on ne se confesse ici que *generaliter* et qu'il ne faut pas dépasser cette mesure : *nec mensuram excedere*. — J. JUNGMANN, *op. cit.*, vol. 2, p. 52, note 30.

clusive *Aufer a nobis* [10]. Tout naturellement le psaume 42, grâce à son verset *Introibo ad altare Dei,* trouvait ici sa place.

*
* *

Mais il est *un autre moment* où s'est pratiqué un acte pénitentiel. Cette fois, il concernait *l'assemblée tout entière.* L'usage n'appartient pas à la liturgie romaine officielle mais bien à des adaptations dont nous verrons qu'elles furent en usage même à Rome. *Avant l'offertoire,* après l'homélie et souvent en conclusion de la Prière universelle, se trouve un acte pénitentiel communautaire. Cet usage, écrit le P. J. JUNGMANN, dans son ouvrage sur la messe [11] et dans un article consacré à l'acte pénitentiel [12], se rencontre en Allemagne. Les formulaires en sont nombreux et plusieurs ne manquent pas d'intérêt. L'ouvrage déjà ancien de E. VON STEINMEYER [13], qui en donne une collection, mériterait une mise à jour [14].

Vers la fin du Xe siècle, la liturgie de réconciliation des pénitents devint le bien commun de tous les fidèles. Au milieu du XIe siècle, à la fin de la prédication, les fidèles lèvent la main et confessent leurs fautes, et le prêtre prononce sur eux une absolution avec une formule proche de notre *Indulgentiam* et à laquelle s'adjoindra le *Misereatur* [15].

Dans la messe gallicane du Pseudo-Germain se lit une indication intéressante sur cette demande de pardon après l'homélie :

> « ... ut audita apostoli praedicatione levitae pro populo deprecentur et sacerdotes prostrati ante Dominum pro peccatis populi intercedant [16]. »

Sans doute, ces usages ne représentent pas la liturgie romaine comme telle. Nous l'avons constaté, cette dernière ne connut pas d'acte pénitentiel communautaire durant la célébration de la messe ou au début de celle-ci, sauf tardivement.

Cependant des livres liturgiques employés à Rome, avant et même après le Concile de Trente, rendent compte de cet usage. Au hasard je cite deux exemples.

---

10. Paris, B.N., ms. lat. 2290.
11. J. JUNGMANN, *op. cit.,* vol. 2, p. 268 et suiv.
12. J. JUNGMANN, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* Innsbruck, Rauch, 1932, p. 207-282.
13. Berlin, 1916, p. 309-364.
14. J. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia,* vol. 2, p. 269, cite divers autres exemples.
15. J. JUNGMANN, *Die lateinischen Bussriten,* p. 275 et suiv.
16. J. QUASTEN, *Opuscula et textus.* Series liturgica. 3. p. 16.

Le premier nous est fourni par un *Sacerdotale* employé à Rome en 1555 [17]. L'*Ordo celebrandi missam* y prévoit l'offrande faite par les fidèles. Le célébrant peut encore à ce moment adresser à ceux-ci quelques paroles. Vient ensuite un acte pénitentiel dont nous donnons le texte :

> « Postmodum facit generalem confessionem populo, omnibus genuflexis, in hec verba : Faciatis vobis signum sancte crucis cum contritione peccatorum vestrorum et dicatis sicut dixero. Et dicat in vulgari sermone : Ego confiteor deo omnipotenti... (*Vient ensuite une longue série de noms de saints*) et tibi patri me graviter peccasse loquendo, male operando, mentiendo, periurando, cogitando, delectatione peccati, videndo, audiendo, odorando, gustando et tangendo, multa feci que facere non debuissem et multa bona omisi que facere debuissem ; propter negligentiam meam multos etiam meis malis exemplis scandalizavi et occasionem peccandi tribui et ad peccandum induxi. De istis omnibus et qualibuscumque peccatis et transgressionibus meis que feci, commisi, vel omnia a die et hora quibus baptizatusque fui usque ad hanc presentem horam, doleo et penitet me fecisse mala que feci, vel omisisse bona que facere potuissem et dico meam culpam et meam culpam et meam gravissimam culpam et precor omnipotentem deum quod per suam copiosissimam misericordiam indulgeat mihi omnia peccata mea, et tu pater digneris me ab ipsis auctoritate dei et ecclesie qua fungeris absolvere et salutarem penitentem iniungere et rogare deum pro me misero peccatore. (*Vient ensuite le même texte en langue italienne*). *Tunc sacerdos elevata manu dextera super populum dicat* : Parcat vobis omnipotens deus. Quilibet vestrum in remissionem peccatorum suorum dicat Pater noster et ter Ave maria pro unione, pace et concordia sancte matris ecclesie et pro salute totius populi christiani quilibet dicet quinquies Pater noster et totidem Ave maria et pro omnibus fidelibus defunctis, quorum anime sunt in purgatorio ter Pater noster et ter Ave maria. Misereatur vestri omnipotens deus, et dimissis omnibus peccatis vestris perducat vos cum omnibus sanctis suis in vitam aeternam. Amen. Indulgentiam, absolutionem et remissionem omnium peccatorum vitam sanctam et exitum beatum tribuat vobis omnipotens et misericors deus. Amen. Et benedictio dei omnipotentis pa+tris et fi+lii et spiritus+sancti descendat super vos et maneat semper. Amen. » (*Le texte de l'*Indulgentiam *vient ensuite, traduit assez librement en italien*).

Le second exemple nous est donné dans un autre *Sacerdotale,* employé à Rome après le Concile de Trente, en 1585 [18]. Il se présente comme le précédent et il le recopie pour bien des points. Dans les folios qui traitent de la célébration de la messe, le *Sacerdotale* reprend presque à la lettre le texte du *Sacerdotale* de 1555. Seule la liste des saints du *Confiteor* est sensiblement abrégée.

---

17. *Sacerdotale iuxta S. Romane ecclesie et aliarum ecclesiarum, ex apostoliche bibliothece, ac sanctarum patrum iurium.* Venetiis, apud Petrum Bosellum 1555, I-IV, Tabula et repertorium omnium contentorum in hoc opere ; 1-31r, Sacerdotale ; 65r-85r, Modus et Ordo celebrandi missam ; 76r-77r, Texte de l'acte pénitentiel avant l'offertoire.

18. *Sacerdotale romanum ac consuetudinem S. Romanae Ecclesie...* Venetiis, apud Dominicum Nicolinum, 1585, I-III, Tabula ; 1-374, Sacerdotale ; Rubrice

La liturgie latine ne présente que rarement l'acte pénitentiel placé à l'offertoire, rarement aussi un tel acte concernant toute l'assemblée — si l'on excepte toutefois celui qui, tardivement, précédera immédiatement la communion des fidèles [19].

Les « apologies » s'introduisent jusque *dans la Prière eucharistique,* par exemple, durant le chant du *Sanctus*. C'est le cas dans un sacramentaire grégorien du IXe - Xe siècle, où, durant ce chant, le célébrant récite une apologie [20]. Dans d'autres documents, cette dernière prend place entre le chant du *Sanctus* et le *Te igitur* [21].

De caractère privé également, les oraisons avant la communion du prêtre. De types divers, elles s'introduisent vers les IXe et Xe siècles. La plupart du temps, leur formulation — elles s'adressent au Christ et emploient le « Je » — dénote leur caractère privé, non liturgique et plus récent [22]. Elles participent au même esprit qui provoque la floraison des « apologies » à cette époque.

Immédiatement *avant la communion des fidèles* et sous l'influence de la communion des malades en dehors de la messe s'introduit un acte pénitentiel, communautaire cette fois. Du Mont-Cassin nous est parvenu un recueil de prières pour la communion avec un *Ordo* de préparation à la communion, à l'usage des moines. On y récite les psaumes 50, 15, 38. Viennent ensuite la supplication du *Kyrie,* le *Pater* et le *Credo,* une formule de *Confiteor* et le *Misereatur*. Suivent des oraisons adressées au Père, au Fils et à l'Esprit, et, répétée par trois fois, la parole du Centurion [23]. Plus tard prendront une place importante la confession des péchés et une profession de foi que suit l'*Indulgentiam,* en guise d'absolution [24]. Ces éléments d'une liturgie monastique pénètrent dans la liturgie paroissiale de la messe. Après

---

19. J. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia,* vol. 2, p. 268 et suiv., où l'on trouvera d'autres documents. — *De actu paenitentiali,* dans *Ephem. Liturg.,* 80 (1966) p. 256 - 264.

20. Cette rubrique n'a pas été transcrite dans les variantes de l'Ottobonianus, dans l'édition de H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary,* HBS, 1915. — Le sacramentaire d'Amiens, au IXe siècle (V. LEROQUAIS, dans *Ephem. Liturg.,* 1927, p. 442), porte la même rubrique, qui indique une apologie à réciter par le célébrant durant le chant du *Sanctus*.

21. A. EBNER, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum,* Freiburg, 1896, p. 369 et suiv., cite plusieurs exemples. — Voir aussi J. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia,* vol. 3, p. 49, note 4.

22. P. BROWE, *Die haüfige Kommunion im Mittelalter,* Münster, 1938 ; *Mittelalterliche Kommunionriten,* dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft,* 15 (1941) étudie ces prières ; voir par exemple p. 31 et suiv.

23. Cet *Ordo* a été étudié par A. WILMART, *Prières pour la communion dans deux psautiers du Mont-Cassin,* dans *Ephem. Lit.,* 1929, p. 324.

24. J. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia,* vol. 2, p. 56, 268 ; vol. 3, p. 303.

la récitation du *Confiteor,* les fidèles sont interrogés sur la foi en l'Eucharistie [25]. Plus tard, le célébrant lui-même formulera cet acte de foi en proclamant à tous : *Ecce Agnus Dei* [26].

Forme et place de l'acte pénitentiel

Cet inventaire forcément assez aride nous permet de porter un jugement sur les différentes formes d'acte pénitentiel et sur l'opportunité de la place que celui-ci occupe dans la célébration de la messe.

L'acte pénitentiel en dehors de la liturgie de la messe, tel que nous l'avons trouvé dans les usages de l'Abbaye de Saint-Denys, ne semble pas suffisamment correspondre au souhait d'une revalorisation de la Pénitence. Cela non pas tant en raison de sa place modeste que de son apparence trop exclusivement et juridiquement moralisante.

L'acte pénitentiel, tel que nous le présente le nouvel *Ordo,* comporte de nombreux avantages. Rappelons brièvement sa structure. Après le chant d'entrée, le célébrant, ayant baisé l'autel et s'étant rendu à son siège, salue l'assemblée ; il l'invite ensuite à un bref examen de conscience. Vient un bref *Confiteor,* ou le *Kyrie,* dont les supplications sont précédées d'intentions pénitentielles qui rappellent l'intervention du Christ dans la rémission des péchés. Le *Misereatur* constitue l'absolution.

On minimiserait l'importance de cet acte pénitentiel, si l'on y voyait une simple préparation morale personnelle. Le relief qui lui est donné et la place qui lui est réservée, après le chant d'entrée, quand la communauté est rassemblée et a été saluée par le célébrant, en font la première prière commune de toute l'assemblée, au moment où elle va accueillir la Parole de Dieu. La *Constitution sur la Liturgie,* au paragraphe 7, a restauré la signification profonde de cette Parole en rappelant que le Seigneur la proclame lui-même. Cette présence du Seigneur, de mieux en mieux perçue par la communauté en état de célébration, l'invite d'une manière plus pressante à l'accueil du Seigneur qui vient. On ne pourrait trop souligner le lien entre cet acte pénitentiel et la présence du Seigneur dans la proclamation de sa Parole. Peut-être sommes-nous trop exclusivement sensibilisés encore à la nécessité de « l'état de grâce » individuel pour la participation plénière à la célébration eucharistique et y a-t-il lieu d'insister sur l'opportunité d'un « état de grâce » de toute la communauté qui célèbre, au moment où le Seigneur se rend présent dans sa Parole.

---

25. P. BROWE, *art. cit.,* p. 27. — J. JUNGMANN, *op. cit.,* p. 304, note 32.
26. P. BROWE, *Die Sterbekommunion,* dans *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1936, p. 213.

Le rituel de cette liturgie pénitentielle revêt une certaine solennité, surtout quand le *Kyrie* est chanté avec ses intentions pénitentielles avant l'absolution. Le chant du *Kyrie* qui, depuis la restauration de la Prière universelle après l'homélie ou le *Credo*, faisait figure de doublet, prend ici une signification nouvelle, qu'il n'avait jamais eue dans la célébration eucharistique romaine. On sait qu'à l'origine le *Kyrie* constituait la réponse suppliante aux diverses intentions de la Prière universelle. Celle-ci était primitivement formée d'une série d'oraisons solennelles, telles que nous les retrouvons le vendredi saint ; ensuite elle se changea en proclamation d'intentions, que suivait la supplication *Kyrie*, et elle fut transportée au début de la liturgie de la Parole. La restauration de la Prière universelle à sa place primitive aurait pu postuler, comme allant de soi, ou bien la suppression du *Kyrie* au début de la messe ou bien son emploi pour scander les demandes de la Prière universelle. A présent, la supplication *Kyrie* prend une signification pénitentielle qui justifie pleinement son maintien au moment de l'acte pénitentiel.

L'introduction de cette liturgie de pénitence dans la messe n'était pas sans danger. Elle aurait pu constituer un en-soi, une sorte de parenthèse dangereuse pour l'unité de la célébration, elle aurait pu détourner les fidèles, au lieu de les orienter en ce sens, de ce qui constitue l'unique centre, c'est-à-dire la présence actuelle du Seigneur dans la proclamation de sa Parole et sa présence sacramentelle avec celle de tout son mystère pascal dans la célébration eucharistique. Malgré une certaine solennité, la discrétion de la formule et sa brièveté ont évité ce défaut qui eût été regrettable. Il faut toutefois souligner une certaine difficulté, dont la pratique révélera l'importance ou la minimisera. Après un chant d'entrée plein de joie, l'appel à l'examen de conscience et le *Confiteor* ne vont-ils pas provoquer une sorte de « chute psychologique » ? A la Veillée pascale, lorsqu'à l'*Exsultet* triomphant et joyeux succédait une liturgie constituée de lectures et d'oraisons avec *Flectamus genua*, on éprouvait quelque peu cette impression. On ne peut cependant oublier le lien entre la pénitence et la joie de la vie retrouvée. Par ailleurs, l'acte pénitentiel accompli à cette place s'accorde avec un usage des liturgies de la Réforme et des Eglises orientales. Les liturgies de la Réforme aiment, pour la plupart, cette reprise de conscience du pécheur au moment de la célébration. L'Orient connaît pour sa part la même insistance. Chez les Byzantins, le rite prend une allure assez solennelle. Il est placé entre la préparation du pain et du vin, qui se fait à la prothèse immédiatement avant la messe elle-même, et le début de la célébration. Elle consiste dans le chant du *Miserere* et un encensement. Les Syriens occidentaux et les Maronites pratiquent le même rite, mais une oraison pénitentielle suit l'encensement. La liturgie arménienne

avait un acte pénitentiel, le dimanche. Quant aux Coptes, ils ont développé ce rituel d'une manière assez voyante. L'encensement y prend une place importante. Le célébrant vient au milieu de l'assemblée en l'encensant et, à ce moment, le diacre invite les fidèles à confesser leurs péchés et à chanter : « Seigneur, aie pitié ». Vient alors une formule solennelle d'absolution. L'encens est chargé des péchés de tous et l'encensoir apporté devant l'autel ; Dieu accepte de pardonner.

On n'a heureusement pas songé à restaurer l'acte pénitentiel communautaire qui, il y a peu, précédait immédiatement la communion et consistait en un *Confiteor*, le *Misereatur* et l'*Indulgentiam*. C'eût été restreindre singulièrement la portée de l'acte pénitentiel en n'y voyant qu'une préparation morale à recevoir le Corps du Christ. Si importante que soit la dignité requise pour cette réception, elle n'est pas seule en cause et l'introduction d'un rituel de pénitence à cet endroit eût relevé d'une mentalité et d'un contexte théologique étroits.

Nous avons constaté dans le cours de l'histoire la présence d'un acte pénitentiel communautaire placé après l'homélie, avant l'offertoire et qui faisait suite, le plus souvent, à la Prière universelle. Il nous faut souligner les avantages que comporterait l'insertion de l'acte pénitentiel à cet endroit.

Le renouveau liturgique tend à situer la célébration des sacrements et des sacramentaux entre la liturgie de la Parole et l'Offertoire. Il en est ainsi, par exemple, pour les Ordinations, pour la consécration des vierges, pour la bénédiction d'un Abbé, etc. Ce n'est cependant pas cette tendance générale qui nous porte à réfléchir sur la possibilité qui s'offrait de placer à ce moment la liturgie pénitentielle. Des motifs plus profonds engagent à la réflexion. On pourrait penser qu'à cette place, après l'écoute d'une lettre d'Apôtre ou de l'évangile, l'examen de conscience gagnerait en précision et en sens du concret, Mais il y a davantage encore. On sait comment la théologie du sacrement de pénitence est assez pauvrement vécue de nos jours. Trop souvent ce sacrement est envisagé d'une manière négative et individualiste, comme une sorte d'acte en-soi, isolé, sans attaches suffisamment perçues à l'ensemble de la vie chrétienne ; il apparaît comme un sacrement accidentel, étranger au centre de la vitalité chrétienne. Et il faut le dire : la pauvreté actuelle du rituel de pénitence n'est guère faite pour corriger cette impression... La catéchèse, si adaptée soit-elle, ne peut combler toutes les lacunes. La liturgie de la pénitence devrait concrètement, visuellement rattacher ce sacrement à l'Histoire du salut, à la Parole de Dieu, au Baptême, à l'Eucharistie, à l'Eglise. Précisément l'acte pénitentiel, situé entre la liturgie de la Parole et la célébration eucharistique, ne donnerait-il pas une **catéchèse vivante de ces liens entre la pénitence et les réalités du**

salut ? Ce point d'insertion dans la liturgie de la messe ne pourrait-il rendre à la pénitence ses dimensions essentielles qui lui manquent dans son expression ? Un acte pénitentiel après le *Credo* remettrait en lumière le lien de la pénitence avec les autres sacrements, avec l'Histoire du salut, avec le mystère pascal. L'écoute de la Parole a rappelé un moment important de l'Histoire du salut ; et de toute manière l'Ecriture, et notamment l'Evangile, est porteuse de cette Histoire. Après avoir entendu cette Parole et l'homélie qui l'a actualisée et harmonisée dans ses exigences au temps présent, les fidèles, provoqués à la foi, proclament le *Credo*. Nous retrouvons ici le processus de la conversion : la Parole, la Parole actuelle de Dieu achemine à la foi. Cette foi est sacramentellement conférée dans le Baptême. Ainsi, après le *Credo*, l'acte pénitentiel, accompagné d'une aspersion, rappellerait le Baptême. La « Pénitence seconde » serait ainsi intimement liée à la « Pénitence première » qu'est le Baptême. Restauration de la grâce baptismale, elle prendrait place avant la participation au Banquet de l'Eucharistie, anticipation du Banquet eschatologique. De cette manière, la pénitence retrouverait sa place dans les sacrements d'initiation, entre le Baptême, rappelé par la profession de foi du *Credo* qui suit la proclamation de la Parole, et l'Eucharistie.

Verra-t-on en ces lignes l'expression d'un regret concernant le nouvel *Ordo Missae*, ou d'un vœu en faveur d'une nouvelle structure ? Ce serait se méprendre sur notre pensée. La place donnée à l'acte pénitentiel au début de la célébration a sa pleine justification. Nous rappelons simplement ici qu'il fallait choisir. Tout choix suppose l'abandon de certains avantages et il faut en supputer le poids. Ajoutons que, situé avant l'offertoire, l'acte pénitentiel aurait créé un plus grand risque d'hiatus dans la célébration de la messe, encore qu'à cette place-là il se fût normalement présenté comme fruit et couronnement de la liturgie de la Parole, comme une impulsion vers l'Eucharistie et sa signification eschatologique.

II. — L'acte pénitentiel, sacramental ou sacrement ?

On se fait malaisément à la pensée que l'acte pénitentiel, qui revêt dans la liturgie une forme simple mais insistante, doive se limiter définitivement et en toutes circonstances à la valeur d'un pur sacramental. Nous le savons, le sacrement de pénitence est en « crise grave ». Avec le temps et la maturation nécessaire des mentalités, après une étude des conditions pastorales favorables à une réalisation enrichissante pour le peuple de Dieu, l'acte pénitentiel ne pourrait-il apporter une contribution de poids dans un *aggiornamento* de ce sacrement ?

Regard sur l'histoire

N'édifions pas une construction théologique à partir d'une pastorale, mais tâchons de justifier une pastorale à partir d'une tradition et d'une théologie. Voyons donc, très brièvement, avant de répondre à notre question et en laissant à d'autres plus qualifiés les approfondissements nécessaires, ce que l'histoire de la liturgie et celle de la théologie peuvent nous apporter.

Notre jugement doit rester prudent et discret, quand nous voulons apprécier aujourd'hui la valeur sacramentelle d'un usage antérieur aux précisions apportées par l'époque scolastique et le Concile de Trente, pour ce qui regarde le conditionnement d'un sacrement. Pour restreindre au strict nécessaire le champ de nos réflexions, notons qu'il ne s'agit pas ici de soupeser la valeur sacramentelle d'une absolution générale donnée après les confessions particulières individuelles, comme c'était la coutume de le faire lors de la réconciliation des pénitents. On ne voit pas la difficulté historique ou théologique ou pastorale que cette pratique soulèverait. Il dépend uniquement de l'autorité de l'Eglise de la permettre, par exemple lors d'une célébration de pénitence, après que chacun s'est confessé. Nous considérons les possibilités d'une absolution donnée *avant* la confession individuelle. Celle-ci resterait obligatoire en cas de faute grave, dans un délai à fixer.

A première vue, cette proposition peut sembler très révolutionnaire et pastoralement dangereuse. De fait, ce n'est pas à la légère que l'Eglise pourrait s'engager dans cette voie. Mais, avant de fermer les portes aux abus possibles et de multiplier les réserves à formuler, il est légitime d'éclairer les perspectives d'avenir en regardant un passé assez lointain et sans porter atteinte aux définitions dogmatiques venues dans la suite.

Rappelons-le brièvement : la pénitence a connu des étapes caractérisées par des traits bien différents, et à plusieurs reprises l'Eglise en a profondément modifié la discipline. Elle l'a fait en usant de son plein droit à l'égard d'un sacrement dont le conditionnement ne lui a pas été précisé. Les grandes courbes de l'évolution de la pénitence dans l'Eglise sont impressionnantes. Qu'il suffise d'évoquer ici l'exomologèse primitive et, dès les tout premiers temps, l'extrême sévérité qui subsistera jusqu'au VIIe siècle : la réconciliation ne s'accorde qu'une seule fois dans la vie ; là-dessus on ne transige point. La pénitence canonique, avec son rituel, dont l'expressivité ira en s'amplifiant dans le Pontifical de G. Durand, voit s'instituer officiellement l'aveu privé et la pénitence publique, la seule qui existe et qui aboutisse à la réconciliation.

On arrive ensuite, tournant grave, à la réitération de l'absolution après une pénitence privée. D'ailleurs, autre décision importante, on

en était arrivé généralement à l'usage de la pénitence publique pour les fautes publiques et à la pénitence privée pour les fautes secrètes. Le juridisme de la pénitence deviendra tel que la satisfaction imposée, trop lourde le plus souvent, pourra être accomplie par d'autres que le pécheur. Les monastères rempliront souvent ce rôle de remplacement par l'ascèse, la prière et la célébration de l'Eucharistie, et cela jusqu'à un certain excès, auquel le souci de profits matériels ne serait pas étranger.

Encore un changement d'importance : l'inversion entre la satisfaction et l'absolution, cette dernière étant donnée avant que soit accomplie la satisfaction. Ce dispositif, actuellement en vigueur, ne peut donc se prévaloir d'une longue et constante tradition ; il ne résulte pas d'une simple évolution qui serait normale, mais de profondes mutations de discipline, preuve d'une recherche d'adaptation de la part de l'Eglise. Un seul point, et il faut le souligner, reste inchangé : l'exigence de l'aveu au prêtre, voire à un laïc [27]. Sa constance n'est pas douteuse, sans que le moment où cette confession doit s'accomplir soit précisé.

Ces faits, dûment établis par des travaux comme ceux du Professeur C. VOGEL, donnent un bon éclairage à la ligne de conduite qui pourrait être suivie par l'Eglise. On a pu constater l'amplitude de jeu dont elle dispose et dont elle a voulu disposer dans la discipline du sacrement de pénitence.

Revenons-en aux actes pénitentiels figurant dans les célébrations liturgiques. Certains usages anciens peuvent faire penser qu'en leur temps ces actes étaient considérés comme sacramentels. Ce qui le donne à penser, c'est la présence de l'*Indulgentiam,* qui apparaît aux historiens comme forme primitive de l'absolution [28]. On note aussi la présence d'un signe de croix, substitut de l'ancienne imposition des mains, et d'une pénitence satisfactoire indiquée à ceux qui récitent le *Confiteor.* C'est ainsi que l'usage allemand, cité plus haut, semble bien avoir passé, au moins au début, pour un sacrement [29]. Cependant, saint Thomas d'Aquin, dans son opuscule *De forma absolutionis,* croit devoir intervenir et prend position pour ce qui regarde certains actes pénitentiels pratiqués à son époque :

> « ... quod in quibusdam absolutionibus quas Ecclesia facit in Prima et in Completorio, ante Missam et post praedicationem, secundum morem Romanae Ecclesiae, et in die Cinerum et Coenae Domini, non fit absolutio per orationem indicativam sed deprecativam ... huiusmodi

---

27. A. TEETAERT, *La confession aux laïques dans l'Eglise latine depuis le VIIe siècle jusqu'au VIIIe*, Wetteren, 1926, De Meester.

28. J. JUNGMANN, *Die Lateinische Bussriten... Die Absolutionsformeln,* p. 201 et suiv., notamment p. 217 et p. 251. Voir aussi les pp. 275-295, notamment 279.

29. *Ibid.,* p. 180.

absolutiones non sunt sacramentales, sed sunt quaedam orationes, quibus dicuntur venialia peccata dimitti [30]. »

Toutefois, il faut le reconnaître : dans ces perspectives on est loin d'une absolution qui soit une vraie réconciliation et le signe d'une réelle conversion. Que penser de ces absolutions, sacramentelles sans doute, qui se donnent avant l'accomplissement de la satisfaction, si de surcroît le pécheur se débarrasse de cette dernière en la confiant à un monastère ? On se trouve ici devant un cas très pénible de juridisme qui ne pouvait que provoquer de graves réactions.

La déclaration si nette de saint Thomas ne supprima pas pour autant la pratique de ces absolutions générales sans confession préalable. Au XIIe siècle, l'*Ordo du Latran* prouve qu'à Rome on donne une absolution générale après l'homélie ; on n'y attache cependant plus une valeur sacramentelle [31]. Le Pontifical de G. Durand, accueilli à Rome avec tant de faveur qu'il s'y imposa, comporte une rubrique intéressante. Quand l'évêque assiste solennellement à une messe célébrée par un simple prêtre, il se tient à la droite de celui-ci durant les prières au bas de l'autel. Après le *Confiteor,* et lorsque l'évêque a prononcé l'*Indulgentiam,* le prêtre célébrant s'adresse à lui en disant : *Iudicium pro peccatis meis.* Suit cette rubrique : *Et pontifex iniungit illi Pater noster vel Ave Maria vel aliud, et sacerdos idipsum vel aliud pontifici* [32]. Nous avons vu se survivre un acte pénitentiel accompli avant l'offertoire dans deux *Sacerdotale* employés à Rome, l'un en 1555, l'autre en 1585. Dans chacun d'entre eux une pénitence est imposée aux fidèles et une absolution leur est donnée [33]. L'usage se maintient donc, bien que l'on sache que l'Eglise ne le considère plus comme un sacrement. Parfois, par mesure de précaution, on déclare la nécessité d'une confession des péchés graves pour que l'absolution soit valide [34].

Il est donc possible et même probable que l'absolution donnée au cours de la messe ait été considérée à un certain moment comme sacramentelle. Il est cependant difficile de préciser les cas.

---

30. S. THOMAS D'AQUIN, *De forma absolutionis,* c. 2. Voir à ce sujet : B. POSCHMANN, *Die Abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter,* Breslau, 1930, p. 228.

31. L. FISCHER, *Bernhardi Cardinalis et Lateranensis Ecclesiae Prioris, Ordo Officiorum Ecclesiae Lateranensis,* Munich, 1916, p. 82.

32. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au moyen âge,* Città del Vaticano (Studi e Testi 88), vol. 3, *Le Pontifical de G. Durand,* p. 643.

33. Voir le texte ci-dessus.

34. HONORIUS D'AUTUN, *Speculum Ecclesiae, PL* 172, 826, cité par J. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia,* vol. 2, p. 269, note 17.

Vers un aggiornamento du sacrement de pénitence

Les faits historiques qui viennent d'être épinglés pourraient éclairer les voies de cet aggiornamento si nécessaire. Une de ces voies pourrait-elle se trouver dans une application élargie de l'acte pénitentiel introduit dans le nouvel *Ordo Missae* ?

Personne ne songe à se le dissimuler ; la discipline actuelle du sacrement de pénitence, comme sa liturgie, posent des questions qui ne peuvent être éludées par des réponses simplement pieuses et édifiantes. Si nous ne pouvons juger de la situation de l'Eglise avant le Concile de Trente selon les critères établis par ce même Concile, nous ne pouvons davantage nous tenir à ceux-ci pour traiter les problèmes actuels de la pastorale du sacrement de pénitence. Jamais l'Eglise ne s'est trouvée dans la situation actuelle, et cela à plusieurs points de vue. La psychologie du chrétien a considérablement évolué, comme aussi les techniques en matière de psychologie humaine, et on ne peut négliger l'acquis des recherches psychanalytiques. Rien que ceci obligerait à une révision profonde de la discipline pénitentielle. Mais il y a aussi un fait contemporain plus tangible : jamais l'Eglise n'a dû affronter un problème pastoral semblable à celui-ci : d'une part la pratique largement répandue de la participation plénière à la célébration de la messe par la communion, et d'autre part la pastorale en pays de mission, face au grand nombre de chrétiens désireux de s'approcher du sacrement de pénitence et de recevoir l'Eucharistie. Ce problème de masse exige une solution à brève échéance. En effet, à une foule de fidèles qui se sont généreusement imposé des déplacements très pénibles, comment refuser la participation entière à la messe, cela simplement à cause de l'impossibilité de l'entendre en confession ? La perception, devenue plus aiguë, du sens profond de la célébration eucharistique permet de moins en moins de laisser cette situation sans une solution concrète et qui ne soit pas seulement juridique.

Mais il ne faudrait pas s'arrêter seulement au problème de masse et n'envisager de solution pastorale de la discipline sacramentelle que pour les pays de mission. Ailleurs encore le problème se pose et il relève d'une mentalité qu'il serait impossible de condamner en bloc sans grave injustice. Une enquête, qui devrait sans aucun doute trouver encore un approfondissement, a permis de constater cette donnée : chez les chrétiens de 18 à 35 ans, une double attitude se dessine nettement. D'abord, en forte proportion, ils déclarent abandonner la confession par souci d'authenticité. Ils ne voient pas à quoi servirait une confession qui ne détermine pas une vraie conversion. Sans nier la grâce sacramentelle, ils redoutent d'y faire appel comme à une sorte de mécanisme aveugle. Le simple fait de dire ses fautes et de recevoir une absolution, sans plus, n'est pas suffisamment

et humainement perçu comme un changement radical. Sans doute cela se fait dans la foi, mais précisément le sacrement doit être davantage un signe. D'autre part, et ceci rassure, ces chrétiens se déclarent désireux d'une rencontre personnelle et prolongée avec le prêtre, afin de déterminer avec lui les lignes d'une conversion et d'un progrès qu'ils souhaitent profondément. Si l'on peut éprouver du regret ou une certaine gêne en face de la première attitude, assez absolue et non toujours dépourvue d'agressivité, on ne peut que se réjouir de la seconde, très réaliste, généreuse et exigeante.

A partir de là, posons donc la question : l'acte pénitentiel de la messe ne pourrait-il pas absoudre même des fautes graves, sans confession préalable, mais avec le *votum confessionis* et la réalisation, dans un délai donné, de cet aveu, et celui-ci s'effectuant dans une véritable rencontre avec le prêtre ?

La réponse n'est pas simple ; elle ne peut se donner à partir d'une pastorale à priori. Indépendamment de l'aversion présentement manifestée à l'égard de la discipline actuelle, la question se pose des pouvoirs de l'Eglise quant aux éventuelles modifications à introduire dans la discipline du sacrement.

Nous ne pouvons mieux faire que de synthétiser ici ce qui a déjà été écrit par ailleurs [35].

Rappelons d'abord les impératifs précis qui lient l'Eglise en face de ce problème et citons deux textes du Concile de Trente :

> « Si quelqu'un dit que la foi seule suffit comme préparation pour recevoir le sacrement de la très sainte Eucharistie, qu'il soit anathème, et, pour qu'un si grand sacrement ne soit pas reçu indignement, ce qui serait pour la mort et la condamnation, le Saint Concile décide et déclare que ceux qui ont la conscience chargée de péché mortel, même s'ils estiment avoir un repentir réel, doivent nécessairement se confesser sacramentellement auparavant, s'ils trouvent un confesseur [36] ... »

On notera la précision, et, malgré l'atmosphère de polémique, la prudente mesure du texte. Un seul point est déclaré comme étant de foi : la foi seule n'est pas suffisante pour remettre les péchés et permettre l'accès à l'Eucharistie. Nulle part on n'affirme que la confession préalable est de droit divin. Il s'agit ensuite de dispositions prises par l'Eglise. Dans cette même ligne un autre texte doit être rappelé :

> « ... La coutume de l'Eglise montre que cette épreuve est nécessaire, afin que tout homme, s'il a conscience d'un péché mortel, si contrit qu'il se croie, ne s'approche pas de la sainte Eucharistie sans

35. Tout particulièrement l'étude du P. J. M. R. TILLARD, *Pénitence et Eucharistie*, dans *La Maison Dieu*, 90, 1967, p. 103-131.
36. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, 893.

une confession sacramentelle préalable. Cette coutume, le Saint Concile a déclaré que tous les chrétiens, même les prêtres qui seraient obligés par office de célébrer, doivent l'observer toujours, pourvu qu'ils puissent trouver un confesseur. Si une nécessité urgente fait qu'un prêtre célèbre sans confession préalable, qu'il se confesse ensuite, dès que possible [37]. »

Le Concile ne se prononce pas sur le fait que cette confession préalable soit de droit divin, car il admet des exceptions. Cependant la première rédaction du texte aurait voulu proclamer qu'il s'agissait bien là d'une prescription correspondant au droit divin ; l'expression fut remplacée par celle que nous lisons maintenant : il s'agit d'une « coutume de l'Eglise ». Cette coutume trouve son origine dans les précautions que l'Eglise veut prendre contre la négligence dans la réception de l'Eucharistie. Il dépendrait donc d'une décision de l'Eglise que, même si l'on a commis une faute grave, on puisse s'approcher de l'Eucharistie, pourvu qu'on ait la contrition parfaite, cela à condition de se confesser dans la suite, et donc avec la volonté de le faire. A fortiori l'Eglise pourrait-elle permettre l'accès à l'Eucharistie à celui qui se repent de ses fautes graves et qui a le propos ferme de se confesser, lorsqu'il a reçu l'absolution générale dans l'acte pénitentiel prévu dans le nouvel *Ordo Missae*.

Si l'Eglise peut reporter après l'absolution le moment de la confession, pourrait-elle de façon ordinaire dispenser de cet aveu ? Le Concile de Trente insiste beaucoup sur la nécessité de la confession auriculaire. Il est cependant permis de regretter la pauvreté et le juridisme de son argumentation. Donnons-en un échantillon :

« Le prêtre doit pouvoir juger au nom du Seigneur ; il lui faut donc connaître les vices qui furent cause de la chute du pécheur ; il pourra ainsi l'aider à se corriger. » En fait, le motif de l'obligation de la confession auriculaire, obligation dont nous avons pu constater la permanence, est plus profond. Le chapitre quatrième de la première lettre de saint Jean exprime avec insistance le caractère social de toute faute. Toute offense faite à Dieu est une offense faite aux frères. En conséquence, toute réconciliation avec Dieu suppose la réconciliation avec les frères. L'Eglise ne peut minimiser cette dimension du péché ; elle ne pourrait déclarer que la charité parfaite ou une absolution, sans aveu de la faute grave, est suffisante pour remettre les péchés, si elle ne sous-entendait pas et n'incluait pas dans cette charité parfaite l'aveu et la reconnaissance de la faute devant

37. *Ibid.*, 880. On lira toujours avec profit, comme commentaire des articles du Concile de Trente sur la Pénitence, F. CAVALLERA, *Le Décret du Concile de Trente sur la pénitence et l'extrême onction*, dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 24 (1923) p. 227-295 ; 25 (1924) p. 56-63, 127-143 ; 33 (1932) p. 75-95, 114-140, 224-238 ; 34 (1933) p. 62-88, 120-135 ; 35 (1934) p. 125-137 ; 36 (1935) p. 3-24 ; 39 (1938) p. 3-29.

l'Eglise, que toute faute, même secrète, affecte nécessairement. Quand le Concile de Trente déclare que le pécheur peut retrouver l'état de grâce, même avant la réception de l'absolution sacramentelle et l'aveu de sa faute [38], sa déclaration ne peut être restreinte à une perspective individualiste. L'intervention de l'Eglise ne se cantonne nullement dans un acte juridique, comme le serait une simple déclaration de fait de la rentrée en grâce du pécheur. Toute grâce est nécessairement ecclésiale. Toute grâce sanctifiante est une grâce de fraternité, parce qu'elle nous fait fils du Père dans la communion au Fils, dans l'Esprit. Cette « communion » avec le Fils, dans l'Esprit, constitue l'Eglise elle-même [39]. A partir de là, toute réconciliation avec Dieu, pour être totale, suppose une intervention concrète et visible de l'Eglise. Cette intervention de l'Eglise en contact avec le pécheur qui lui avoue sa faute est le sommet de l'expression de la conversion et de la réconciliation. Le *votum sacramenti*, désir et volonté de se confesser et de recevoir l'absolution, ne signifie pas autre chose. L'aveu des fautes est nécessaire pour la réalisation de la réconciliation parfaite. C'est bien dans cette perspective qu'en 1944, déjà, une *Instruction* venant de la Sainte Pénitencerie déclare qu'il est licite de donner l'absolution générale, quand il y a une affluence considérable de fidèles, s'il y a une nécessité grave et urgente, proportionnée au précepte divin de l'intégrité de la confession, par exemple, si les pénitents devaient rester longtemps sans la grâce sacramentelle et sans pouvoir recevoir l'Eucharistie. C'est à l'évêque qu'il revient de juger concrètement de cette urgence. Mais les fidèles, à l'occasion de leur prochaine confession, doivent accuser les péchés graves qui n'ont pas été soumis au pouvoir des clés dans un aveu particulier [40].

Pour des motifs suffisants, proportionnés aux effets du changement à introduire éventuellement dans l'ordonnance normale de la discipline, l'Eglise peut donc modifier l'ordre prévu entre la confession et l'absolution, cette dernière n'ayant d'ailleurs aucune efficacité sans la volonté de la confession. A un certain moment l'Eglise a jugé utile de donner l'absolution avant que soit accomplie la satisfaction, ce qui a entraîné des conséquences psychologiques importantes ; celles-ci sont ressenties davantage de nos jours, l'absolution ne se rapportant plus en aucune manière à l'effort de conversion concrètement exprimé dans l'accomplissement de la satisfaction. Pourquoi l'Eglise ne pourrait-elle pas aussi, pour des motifs suffisants,

---

38. DENZINGER, 898.

39. B. CARRA DE VAUX SAINT CYR, *Revenir à Dieu. Pénitence, conversion, confession*, Paris, Editions du Cerf, 1966, p. 440-467.

40. *Acta Apostolicae Sedis*, 36 (1944) p. 155-156. — *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, 25, 8, 1966, exprime l'esprit du Décret de 1944 et déclare que les péchés graves absous par une absolution générale, doivent être confessés à un prêtre dès que possible.

dont elle est seule juge, changer l'ordre entre l'aveu de la faute et l'absolution ? C'est à l'Eglise qu'il revient de juger du poids des raisons qui appelleraient pareil changement. Quels sont et quels pourraient être ces motifs graves ? Contentons-nous d'en citer trois à titre d'exemples.

Celui qui est donné par l'Instruction de 1944, à savoir le grand nombre de pénitents, doit être retenu. Cependant c'est là un motif encore assez juridique. Je voudrais en énoncer deux autres, qui sont liés à une intéressante évolution des mentalités.

Le Concile de Trente, en face de certaines prises de position de la Réforme, et quelque peu emprisonné dans le système théologique de son époque, avait été amené à considérer l'Eucharistie sous deux aspects différents, comme sacrifice et comme sacrement, et sans souligner à quel point ils s'appellent et se recouvrent mutuellement. Nos contemporains voient plus difficilement comment un sacrifice pourrait se concevoir sans communion concrète à ce sacrifice. Ils s'inscrivent ainsi, non seulement dans le courant de ce que nous pouvons connaître de l'histoire des religions, mais surtout dans la ligne scripturaire. L'unité infrangible du sacrifice et de la communion ressort du texte évangélique lui-même et de la tradition de l'Eglise. Si les paroles de l'Institution de l'Eucharistie sont reprises différemment selon les diverses liturgies, elles contiennent, le plus souvent, l'affirmation implicite de l'unité entre le sacrifice et la communion : « Prenez et mangez, ceci est mon corps qui va être livré pour vous ». Sans doute, le sacrifice n'est pas la communion, mais c'est dans la manducation qu'il trouve son achèvement et que s'établit le contact concret entre lui et le fidèle. A ce moment le fidèle est associé, le plus intimement qu'il est possible, au mystère de la Pâque. Cette unité est de plus en plus profondément perçue maintenant ; aussi la participation à la messe suppose-t-elle la communion, si elle veut être authentique. D'où l'augmentation sensible du nombre des communions, là où une vraie catéchèse liturgique est donnée aux fidèles.

A partir de cette compréhension vitale pour le chrétien, ne peut-on considérer cette exacte intelligence de l'Eucharistie et les exigences qui en découlent, comme un fait suffisamment grave, et laisser libre l'accès à l'Eucharistie, après l'absolution générale, avec la volonté d'une confession ? Le souci d'un authentique accomplissement du précepte dominical semble autoriser le souhait d'une discipline nouvelle, qui permette aux fidèles d'offrir un sacrifice vrai et complet. Si le prêtre peut en faveur des fidèles être excusé de la confession avant la célébration eucharistique, ne peut-on dispenser les fidèles de l'ordonnance normale de la discipline pénitentielle, pour favoriser leur participation à la célébration, suivant leur désir si légitime d'y **être totalement associés ? Il ne s'agit nullement de mettre en doute**

la validité de la messe sans communion ni la valeur de la présence à la messe dominicale obligatoire. Il s'agit de faire droit à un changement de mentalité, changement non seulement acceptable mais excellent, selon lequel eucharistie et participation à l'eucharistie signifient, et cela d'une manière absolue et exigeante, sacrifice, présence réelle et communion. Ceci ne semble-t-il pas très important ?

Je voudrais énoncer un troisième motif, moins important que le précédent, et d'ordre moral cette fois. Il répondra en partie à des objections possibles. Nous l'avons souligné plus haut : aujourd'hui, la discipline pénitentielle, telle qu'elle se pratique normalement, n'est plus appréciée. Si l'on n'estime pas le contact furtif du confessional et une absolution trop négative, on souhaite le contact vrai, loyal avec le prêtre. L'acte pénitentiel de la messe ne permettrait-il pas la relance du chrétien dans la conversion, celle-ci se trouvant puissamment épaulée par l'Eucharistie ? En même temps, le prêtre, dégagé des confessions multipliées, ne pourrait-il pas accueillir davantage et mieux ceux qui auraient recours à lui ? Pour de nombreux cas, ce serait, non pas une voie de facilité, mais un encouragement à une plus grande lucidité et à une vraie conversion. Songeons, par exemple, aux crises de la puberté. Y a-t-il vrai progrès dans un système obligatoire de confessions répétées, dont le caractère juridique et la superficialité est pour beaucoup dans cette lassitude et ce découragement constatés chez plusieurs jeunes ? Les problèmes conjugaux les plus divers rencontrent-ils dans des confessions multipliées, dont l'aspect négatif devient pesant, leur solution chrétienne vraie ? Sans doute, il ne faut pas minimiser l'efficacité sacramentelle de l'absolution. Mais précisément, dans l'acte pénitentiel cette efficacité serait présente et pourrait conduire vers sa conversion plus complète le pécheur repentant et décidé à se présenter au prêtre.

Je risque fort d'être taxé ici de laxisme ou de naïveté. Il me semble pourtant que, loin de provoquer un élargissement dangereux de la vie morale, cette discipline favoriserait chez le pécheur une prise de conscience plus loyale de son état. Elle ne favoriserait pas le laisser-aller ; au contraire, puisque, à la place d'une confession rapide, parfois décourageante, en tout cas rarement satisfaisante du point de vue psychologique, serait obligatoire une rencontre, sur un plan plus étudié, avec un confesseur ? L'accent serait donc mis sur la conversion nécessaire, plus que sur le fait de l'absolution d'une faute gênante. Loin de laisser dans l'ombre la nécessité de l'aveu avec l'ascèse douloureuse qu'il exige parfois, cette discipline le remettrait à l'honneur en faisant redécouvrir son aspect social en même temps que le dynamisme de conversion qu'il comporte.

Ne peut-on penser que ces dispositions rendraient au sacrement de pénitence et à la confession toute l'importance et la valeur que les

meilleurs en attendent ? J'ai écrit « les meilleurs ». Car il est bien évident que semblable discipline, loin de contenter les chrétiens tout-venants, toujours tentés de s'approprier le sacrement comme un moyen d'éviter la donation absolue aux exigences divines, serait, au contraire, adaptée aux chrétiens pour lesquels s'impose toujours le devoir de conversion et non pas seulement celui d'être « en règle » avec Dieu. On voit si peu à quel laxisme cela pourrait conduire qu'il semblerait prudent, pour ne pas brusquer les consciences et ne pas vouloir faire de l'Eglise une société qui se préoccupe surtout des parfaits, de laisser subsister toujours, à côté des possibilités suggérées ici, la discipline que nous connaissons aujourd'hui. Quant aux meilleurs, ils trouveraient dans ces dispositions nouvelles un puissant adjuvant à leur recherche de rencontre de Dieu. Les tièdes ne pourraient plus se rejeter derrière un geste sacramentel mais seraient conviés à une plus grande rigueur, sans y être contraints. Quant à ceux que pourraient troubler ces modifications, rien ne les empêcherait de fréquenter le sacrement selon les usages actuels.

Comment, pratiquement, organiser cette discipline nouvelle ? Elle devrait dépendre des Conférences épiscopales. Mais on pourrait songer à trois grandes époques de l'année chrétienne qui seraient davantage consacrées à la rencontre personnelle et obligatoire avec le prêtre, pour ceux qui se sont rendus coupables de fautes graves. On pourrait choisir, par exemple, toute la période de l'Avent, celle du Carême, et un mois durant le Temps per annum. L'Eglise devrait aussi déterminer à quelles conditions l'acte pénitentiel et l'absolution qu'il comporte pourraient être considérés comme sacrement. Par exemple, certaines fautes publiques pourraient être exclues de cette absolution générale et requérir une confession préalable. Tel devrait être le cas pour les fautes publiques scandaleuses.

Notons que l'absolution jointe à l'acte pénitentiel de la messe pourrait aussi avoir toute sa valeur sacramentelle pour celui qui se serait confessé avant mais sans avoir reçu l'absolution ; tel serait le cas si on organise la veille une liturgie de pénitence ou si une séance de confession précède la célébration de la messe, et qu'on ne donne l'absolution qu'à tous les pénitents ensemble dans l'acte pénitentiel.

Que dans la voie suggérée on aille au-devant de certains dangers et de quelques difficultés, c'est là une évidence. Faut-il rappeler que, lors de la promulgation de la loi actuellement en vigueur sur le jeûne eucharistique, d'aucuns pronostiquaient une baisse du respect envers l'Eucharistie ? La réponse des faits à ces appréhensions n'est-elle pas éloquente ? La participation à l'Eucharistie, le sens de la participation à la messe n'ont-ils pas connu un progrès considérable ? On se demande si, pour la confession et la conversion qu'elle suppose, les dispositions proposées en ces pages ne provoqueraient pas un

progrès tout semblable. Si l'abus reste possible, ce risque doit-il entraver l'ouverture à un progrès dans la perception du caractère social du péché et de la réconciliation et dans un regard intérieur plus exigeant ?

*
* *

Telles sont les perspectives que pourrait ouvrir l'acte pénitentiel du nouvel *Ordo Missae*. Sans aucun doute, il faut éviter tout choc et suivre de près les progrès véritables et non seulement apparents de la maturité dans l'esprit des chrétiens. Mais la prudence ne saurait se réduire à un attentisme précautionneux, sous peine de ne point aider cette maturation elle-même et de cueillir finalement, au lieu de fruits vraiment à point, des fruits qui auraient manqué leur saison.

Rome Adrien NOCENT, O.S.B.
Institut de Liturgie Saint-Anselme