



GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II*

Henri-Marie Guindon

Volume 42, numéro 1, février 1986

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400226ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400226ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Guindon, H.-M. (1986). Compte rendu de [GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II*]. *Laval théologique et philosophique*, 42(1), 122–123. <https://doi.org/10.7202/400226ar>

résultats d'enquêtes ethnographiques à la philosophie politique, tout en entraînant celle-ci à l'extérieur de ses lieux habituels.

André MINEAU
Université de Sudbury

GRUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la Confession. Des Pères du Désert à Vatican II*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1983, (14,5 × 23,5 cm), 298 pages.

La présente étude n'est pas une étude dogmatique du Sacrement de Pénitence mais plutôt une recherche, au plan historique, sur la confession. Le titre d'ailleurs, au pluriel, délimite déjà cette recherche : *Pratiques de la Confession*, depuis l'antiquité chrétienne, soit du IV^e siècle à nos jours où la confession subit une crise dont elle a peine à se remettre et ceci, précisément, « explique peut-être en partie qu'elle devienne objet d'histoire » (p. 14).

Il n'est peut-être pas inutile de présenter l'équipe responsable de cette publication, le *Groupe de la Bussière* qui, pour la première fois, prend affiche sous ce nom malgré ses vingt-cinq ans d'existence dans le champ de la recherche en histoire religieuse. Jusqu'ici il publiait sous des noms individuels les résultats annuels de ses travaux.

Autre détail préalable à cette étude, c'est l'intention des Auteurs de se situer « du côté de celui qui "va à confesse" et non du côté de celui qui administre le sacrement de pénitence ».

Ouvrage collectif, l'étude présentée ici couvre sinon en totalité du moins dans ses principales articulations l'histoire de la confession depuis le temps de la pénitence publique antique au passage à la pénitence privée, d'origine irlandaise, au VII^e siècle, période plus ou moins longue de tâtonnement qui en sera une d'association des deux, la première pour les fautes publiques, l'autre pour les fautes cachées.

Le Concile de Latran IV, en 1215, ouvre une deuxième étape où apparaît le précepte de la confession annuelle obligatoire et auriculaire. La prédication devint le grand moyen d'en répandre la coutume. Les prédicateurs usaient, à cette fin, de ce que l'on appelait alors les « exempla », historiettes groupées en recueils, vers le milieu du XIII^e siècle, où puisaient les prédicateurs et où, sous diverses rubriques comme : accusation, adul-

tère, ambition, démons, Marie, mère de Dieu, ils pouvaient trouver des traits qui leur étaient utiles. C'était par là que la prédication devenait instrument de persuasion. Le maître général des dominicains du temps, Humbert de Romans (+1277) disait : « Rien ne vaut autant pour hâter la pénitence que la prédication ». « On sème par la prédication, ajoutait-il, mais on en récolte les fruits par la confession ».

La troisième étape, du XVI^e au XX^e siècle, soit jusqu'à la crise contemporaine, a retenu de la pratique médiévale la confession individuelle.

Mais à travers cette longue histoire, une chose est frappante, c'est que déjà, depuis les siècles les plus lointains, s'esquisse la structure traditionnelle de la pratique du sacrement du pardon. Celui-ci comporte un aveu *spécifique* et non seulement général, à la manière du publicain : « Mon Dieu, prends pitié du pécheur que je suis » (Luc 18,13). C'est un aveu *précis* : orgueil, vol, calomnie, etc.

Dans la vie cénobitique, l'aveu portait sur des points de vie commune : briser un objet, arriver en retard à un exercice. L'aveu se faisait non à un prêtre mais à un « ancien » c'est-à-dire non pas nécessairement quelqu'un âgé mais dont l'expérience spirituelle pouvait être utile et aider à progresser. La sagesse passait avant l'âge. Parfois, dans le cas où la notoriété de celui qui devait s'accuser ou la gravité de sa faute aurait occasionné un scandale par sa divulgation, l'aveu se faisait directement à Dieu.

En certains cas même, pour mieux gagner un coupable craintif d'avouer ses fautes, celui qui en recevait l'aveu s'accusait lui-même de fautes non commises — ce que l'on appelait de pseudo-aveux — et qui était une stratégie efficace pour débloquer le timide.

La sévérité des pénitences pouvait aller jusqu'à une année de jeûne au pain et à l'eau. Mais de même qu'il y avait le partage de l'accusation par un ancien, il y avait aussi celui de la pénitence, au sens où celui qui recevait l'accusation faisait aussi une partie de la pénitence en demandant par exemple au coupable de ne jeûner qu'un jour sur deux, lui, acceptant d'accomplir l'autre moitié !

Dès le XVI^e siècle jusqu'au début du XVII^e une pratique courante, en France, était celle de l'absolution générale qu'un manuel appelait « *generalis absolutio gallicana* » que l'on traduisait par la « grant absoute » ou encore par « absolution et confession générale du jour de Pâques ». Elle se donnait le jour de Pâques, avant la communion.

Cette confession générale, à diverses époques mais, le plus souvent le mercredi des cendres et le jeudi saint, n'est pas considérée comme sacramentelle. Elle vaut pour les péchés véniels et les péchés déjà pardonnés tandis que la confession privée « ne saurait porter que sur les péchés graves » (p. 151). D'ailleurs c'est surtout pour les péchés véniels, comme solution pratique et rapide de les effacer que l'on considérait la confession générale qui ne pouvait remplacer l'accusation personnelle et privée.

Au temps de la Réforme, parallèlement à la confession privée, s'est développée l'absolution collective. Elle connut un grand succès dans les Églises de la Réforme de France et de Suisse, non sans discussion cependant. À Nuremberg, devant l'opposition d'un ministre, Osiander, le Conseil en écrivit à Luther et à Brenz, en 1533, pour avoir leur avis. « Tout en déclarant la confession privée hautement estimable, l'un et l'autre refusèrent de condamner l'usage de l'absolution collective » (p. 171). À l'encontre de la liturgie romaine où le *Confiteor* était récité par le prêtre à voix basse et à la première personne du singulier, dans les Églises de la Réforme, le ministre le disait à voix haute et au pluriel où il était suivi d'une « absolution évangélique » par laquelle « les fidèles recevaient l'assurance que leurs péchés étaient remis » (*ib.*)

Deux grands noms émergent à cette époque dont l'influence au plan pastoral va dominer la période du XVI^e au XX^e siècle, malgré l'intervalle qui les sépare : saint Charles-Borromée (1538-1584), et saint Alphonse de Liguori (1696-1787). Le premier revint à l'obligation de la confession annuelle de Latran IV et aux exigences du Concile de Trente qui déclarait l'insuffisance de la contrition seule, qui doit être complétée par la confession auriculaire et la satisfaction. La morale de saint Alphonse atténua celle que l'on reprochait comme trop rigoureuse à saint Charles Borromée. Certains avaient surtout retenu de lui le refus d'absolution comme un remède pour amener les pénitents à des confessions sérieuses. Les Jansénistes s'étaient facilement emparé de ce point à leur crédit, mais on a fait remarquer que saint Charles Borromée avait écrit en italien et que la traduction latine avait durci ses positions, ce qui l'avait fait classer dans le camp des rigoristes.

Les grandes missions populaires du XVII^e siècle avec les Jésuites, les Capucins, et d'autres congrégations de prêtres séculiers amenèrent le peuple à se confesser. On y comptait les confessions entendues comme un succès de la mission.

« Si la prédication est l'âme de la mission, la confession en est le cœur » disait-on, avec saint Jean Eudes dont un disciple, en 1650, avait même confessé 20 heures dans une journée. Mais ce succès restait ambigu, et ne contribua guère à assurer par la suite la pratique ordinaire de la confession.

La période présente reste difficile à cerner. Il n'y a pas encore assez de recul pour la juger équitablement. C'est pourquoi le dernier chapitre du volume sur « *la crise de la confession, crise de l'économie du salut* » ne peut que souligner des signes alarmants devant des faits qui se réduisent au cas d'une paroisse bretonne de 1900 à 1982. On y voit une descente qui s'accroît d'année en année, chose d'autant plus grave que « le jeune clergé préfère d'ailleurs passer son temps à autre chose qu'à cet exercice pénible, alors que ses rangs sont de plus en plus clairsemés » (p. 261).

Ce volume très richement documenté se termine par six pages de bibliographie qui fournissent de précieuses références d'abord d'ensemble et par époques : Antiquité, Moyen-Âge, Époque moderne et contemporaine : Réformes et concile de Trente ; XVII^e et XVIII^e siècle ; XIX^e et XX^e siècle.

Henri-M. GUINDON, *S.M.M.*

André-Jean FESTUGIÈRE, *Les Actes apocryphes de Jean et de Thomas. Traduction française et notes critiques*. Coll. « Cahiers d'orientalisme », n° 6. Genève, Patrick Cramer éditeur, 1983. 124 pp. (30 × 21,5 cm).

Les derniers travaux scientifiques du P. André-Jean Festugière (1898-1982) ont consisté principalement en des traductions d'œuvres grecques des premiers siècles chrétiens. Sa bibliographie récemment publiée (dans *Mémorial André-Jean Festugière. Antiquité païenne et chrétienne*, éd. E. Lucchesi et H.D. Saffrey, Genève, 1984, sous les nos 64-73) mentionne, entre autres, les traductions de la *Vie* athénienne de Pachôme, des *Actes* d'Éphèse et de Chalcedoine (cf. *LTP* 41 [1985] 251-255), de l'*Histoire ecclésiastique* de Sozomène. Au nombre des textes qui ont attiré l'attention du P. Festugière, figurent fort heureusement les *Actes de Jean et de Thomas*, les deux productions les plus remarquables de la littérature apocryphe consacrée aux apôtres. Jusqu'à la publication du P. Festugière (mais voir maintenant, pour les