

Une rhétorique de réconciliation Empreinte stylistique de Vatican II dans *l'Ordo Paenitentiae*

Ai Nguyen Chi

Volume 23, Number 1, 2015

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1040872ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1040872ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (print)

1492-1413 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Nguyen Chi, A. (2015). Une rhétorique de réconciliation : empreinte stylistique de Vatican II dans *l'Ordo Paenitentiae*. *Théologiques*, 23(1), 209–232.
<https://doi.org/10.7202/1040872ar>

Article abstract

Given the call for reform made by the Second Vatican Council, a new Ordo Paenitentiae, the Ritual for the Sacrament of Reconciliation and of Penance, was published in 1974. It opened to view the practice of the celebration of the sacrament involving collective confession and collective absolution. The new Ritual was torn, however, between two differing theological viewpoints, the newer theology of reconciliation on the one hand, and the older theology of penance on the other. Several countries accepted the New Ritual tout court, merely translating its Latin into their own vernacular, but the French-speaking countries altered it somewhat with certain specific additions. In this paper, following the theoretical framework proposed by J.W. O'Malley, we examine the doctrinal and pastoral notes of the French version by comparing it with the Latin version, in order to discover the changes which, at the level of literary form, it introduced. We argue that the French Ritual, situated more firmly in the movement initiated by Vatican II, and emphasizing the communal dimension of the Sacrament of forgiveness, favored the theology of reconciliation over the theology of penance.

Une rhétorique de réconciliation

Empreinte stylistique de Vatican II dans *l'Ordo Paenitentiae*

Ai NGUYEN CHI*

Théologie

Assumption College (Worcester, Massachusetts)

Au moment de la publication du nouveau Rituel romain intitulé « Ordo Paenitentiae¹ » (Sacra Congregatio pro Cultu Divino 1974), plusieurs personnes se demandaient si les catholiques devaient encore se confesser. En effet, suite à la demande de réforme faite par Vatican II² et en tenant compte de la diminution de la pratique de la confession, le Rituel romain avait mis en œuvre la célébration communautaire du sacrement de réconciliation avec confession et absolution collectives. De plus, dans un esprit d'ouverture, ce Rituel parlait moins de péchés commis par les humains que

* Ai Nguyen Chi enseigne la théologie à l'Assumption College (Worcester, MA, USA). Ses recherches se situent en exégèse biblique vétérotestamentaire, avec une approche narrative. Il s'intéresse notamment à la notion biblique de réconciliation. Il a récemment publié : (2015) « Récit spéculaire de Genèse 38. Découverte du lecteur attentif », dans R. Burnet, D. Luciani et G. Van Oyen, dir., *Le lecteur. Sixième colloque international du RRENAB, Université catholique de Louvain, 24-26 mai 2012*, Leuven/Paris/Bristol, Peeters (BETL 273), p. 407-418.

1. Le titre en latin « Ordo Paenitentiae » est traduit en français par « Célébrer la pénitence et la réconciliation » (pour la France) et « Célébration de la pénitence et de la réconciliation » (pour le Canada, CECC 2004). L'édition française est le résultat d'un long travail de traduction et d'adaptation. Le nouveau rituel romain, promulgué en 1973, est publié aux presses vaticanes en 1974 (le rituel précédent datait de 1614). La première traduction française de ce rituel a été faite en 1978. Plusieurs pays n'ont fait que le traduire, mais les pays francophones ont voulu adapter ce texte en ajoutant certains éléments propres (voir Marliangeas 1982, 444-449).
2. « Le rite et les formules de la pénitence seront révisés de façon à exprimer plus clairement la nature et l'effet du sacrement. » (*Sacrosanctum Concilium* 72) Sur la reconstruction des travaux de la commission liturgique, voir Paiano (1996); sur l'importance de la Constitution de la Sainte Liturgie dans l'ensemble des textes conciliaires, voir Faggioli (2012).

de l'amour miséricordieux et pardonnant de Dieu. Pour expliquer la pertinence de cette réforme, pasteurs et théologiens l'accompagnèrent de commentaires sur le changement du contenu du Rituel³. Aujourd'hui, nous découvrons que cette réforme ne consistait pas seulement à changer le contenu, mais aussi la forme littéraire. En suivant la grille de lecture ou le cadre théorique que propose O'Malley (2006), nous examinerons les notes doctrinales et pastorales de l'*Ordo Paenitentiae* (les *Praenotanda*) en sa version française, que nous comparerons avec sa version latine pour repérer les changements de forme apportés.

Il est important de noter que le Rituel francophone est le résultat d'un long travail d'équipe des commissions liturgiques des pays concernés. L'œuvre manifestait déjà une collaboration entre les différents membres du peuple de Dieu⁴. Ce travail de collaboration, d'un style moins autocratique et plus collectif, était indispensable pour mettre en application le nouveau Rituel romain dans lequel, aux dires de certains, interfèrent deux couches rédactionnelles, appartenant l'une à la théologie de la réconciliation, l'autre à la perspective pénitentielle du sacrement⁵. Si la théologie de la

-
3. Voir par exemple, M^{sr} Robert Coffy (1975, 87-102), archevêque d'Albi, qui avait fait un exposé comportant trois parties (sens de la réforme, contenu de cette réforme, le sacrement de pénitence dans la vie et la mission de l'Église).
 4. Le Rituel francophone « est l'œuvre de la Commission internationale francophone pour les traductions liturgiques, mais une grande partie du travail d'élaboration bénéficie du soutien des membres du Groupe de recherche pour l'étude et la rénovation de la pénitence, créé en France dès 1966 (P. Bernard Marliangeas, assisté de Monique Brulin, fut le coordinateur de ce travail d'adaptation). Commencé en mai 1974, le travail met en œuvre une méthode très ecclésiale, puisqu'il se réfère simultanément à trois instances concernant le peuple de Dieu à ses divers [degrés]: le Rituel romain qu'il convient d'adapter à la lumière de l'enseignement du concile Vatican II; les orientations données par les évêchés et par des théologiens qui ont été sollicités; les réflexions et propositions recueillies au sein d'un vaste réseau d'équipes pastorales. » (Rey 1995, 154-155).
 5. Voir De Clerck (1982, 394 et 400). Sottocornola nous disait que deux commissions pour la réforme du Rituel avaient été constituées. La première, qui avait travaillé vers la fin de 1966, dans une perspective plutôt théologique, fut composée de J. Lécuyer, *relator*, P. Anciaux, A. Kirchgässner, L. Ligier, K. Rahner et C. Vogel; le secrétaire en fut d'abord F. Heggen, puis F. Nikolasch. La Congrégation pour la doctrine de la foi examina les propositions de cette commission de 1969 à 1972. Elle publia les *Normae pastorales* pour l'absolution collective le 16 juin 1972. La deuxième fut constituée en juin 1972 avec participation de P. Jounel, *relator*, Fr. Sottocornola (secrétaire), A. Garcia, P. Visentin, H.-B. Meyer, K. Donovan et G. Pasqualetti. En regardant ces dates, nous comprenons que la proposition de célébration communautaire avec absolution collective a rencontré un problème théologique. Après trois ans d'examen, la Congrégation pour la doctrine de la foi avait répondu à ce problème par la publication des *Normae pastorales* en donnant le feu vert au travail de la deuxième commission (voir Sottocornola 1974, 94-95).

réconciliation insiste sur la démarche communautaire des pénitents, la théologie de la pénitence met l'accent sur l'aveu personnel des péchés commis. En reprenant l'intégralité du Rituel romain, ce Rituel francophone avait ajouté certains éléments pour s'adapter aux pratiques pastorales actuelles. Également, il déplaçait certains enjeux théologiques par l'utilisation du vocabulaire⁶.

Avant d'annoncer notre plan de travail, présentons le contexte où le jésuite états-unien John O'Malley situe la question de sa recherche (dans la ligne de laquelle nous nous inscrivons). Le débat actuel sur l'interprétation du concile Vatican II s'oriente dans deux directions diamétralement opposées : « une herméneutique de continuité » et « une herméneutique de discontinuité ». Les partisans de la première prétendent que le Concile ne fait qu'ajuster la foi de toujours en fonction de l'exigence des temps modernes, tandis que les partisans de la seconde considèrent que le Concile a mis fin à un catholicisme issu de Trente pour ramener l'Église dans une perspective totalement nouvelle.

Tenant en compte l'actualité de ce débat, O'Malley (2006) s'intéresse davantage à la question de la discontinuité de Vatican II par rapport aux enseignements et aux pratiques antérieurs. Selon l'auteur, Vatican II affirme à plusieurs reprises la continuité avec la tradition catholique, spécialement avec les conciles de Trente et de Vatican I. Ce concile ne change rien en ce qui concerne l'enseignement essentiel de l'Église. Il ne diminue pas non plus l'autorité de celle-ci. Toutefois, une question revient : y a-t-il un « avant » et un « après » Vatican II ? Y a-t-il une discontinuité entre ce concile et les conciles précédents ? Quelque chose s'est-il passé ? La réponse à ces questions est affirmative au moment même de la clôture du Concile, quand M^{gr} Lefebvre condamne ce concile comme hérétique et conduisant à un schisme. Le concile Vatican II a donc *voulu* des changements. Le contenu de ceux-ci a souvent été commenté et il est connu.

Or, O'Malley se demande si nous ne devrions pas changer l'orientation du questionnement : passer du contenu à la forme. Est-il possible de déplacer la question du « qu'est-ce que » le concile dit à la question du « comment » le concile le dit ? Cela exige l'analyse de la forme. Pour ce faire, il faut prendre en compte les caractéristiques les plus évidentes des seize

6. « Les *Orientations doctrinales et pastorales* du Rituel francophone ne sont pas un décalque des Préliminaires du Rituel romain. Les promoteurs du Rituel francophone ont utilisé tous les matériaux de l'*Ordo paenitentiae*, mais en les insérant dans une rédaction originale qui comprenait de nouveaux développements, si bien que l'ensemble se présente comme une œuvre ayant ses options théologiques propres. » (Rey 1995,155)

documents du Concile et en tirer les conclusions. Ce qui est le plus caractéristique dans ce concile, c'est la forme « pastorale » qui est un nouveau genre littéraire, un nouveau mode de discours. Cette nouveauté distingue Vatican II des conciles précédents. Le dernier concile a donc adopté un nouveau style de discours à travers lequel doit être posée la question de « comment faire Église ? ».

Jobin résume le résultat de recherche d'O'Malley en ces termes :

la parole conciliaire a subi, en modernité, des déplacements de genre d'éloquence. Les conciles de Trente et de Vatican I condamnaient et, ce faisant, mobilisaient le genre rhétorique judiciaire, comme dans un procès où, devant le tribunal, il faut établir la solidité de la preuve afin d'en arriver à un jugement. L'éloquence conciliaire traditionnelle faisait du prononcé de l'anathème la fine pointe de l'énonciation et de l'obéissance la visée de l'énonciation. Vatican II évite le vocabulaire de l'anathème en mobilisant le genre épideictique avec une nette tendance au panégyrique. Le genre épideictique s'effectue dans un autre contexte discursif que le procès. Il s'agit d'une autre situation de parole, celle de l'éloge, où l'on rappelle les qualités de l'objet du discours. Ce genre possède comme finalité « d'intensifier l'adhésion à des valeurs, sans lesquelles les discours visant à l'action ne pourraient trouver de levier pour émouvoir et mouvoir leurs auditeurs⁷ ». (Jobin 2012, 20)

Pour O'Malley, la nouveauté du concile Vatican II consiste donc dans l'événement de langage qu'il représente. Ce concile a adopté le genre épideictique et un vocabulaire qui lui est ajusté pour susciter l'imitation d'un idéal qu'il propose à ses auditeurs. Le style de Vatican II c'est la rhétorique d'invitation. Ses documents déterminent un idéal, tirent les conclusions et explicitent les conséquences. Ils ne donnent pas un code de conduite à appliquer, mais un idéal à atteindre avec une capacité d'adaptation en fonction du temps et de l'espace.

C'est à partir de ce cadre théorique proposé par O'Malley que nous structurerons notre exposé, qui comportera trois parties : 1. la rhétorique d'invitation, 2. le genre épideictique, 3. le vocabulaire caractéristique. À travers ces pages, nous observerons l'empreinte stylistique du concile Vatican II dans le nouveau Rituel. Cette empreinte stylistique se manifeste par une nouvelle manière de parler que nous pouvons qualifier de rhétorique de réconciliation. Cette rhétorique parvient à réconcilier deux aspects souvent opposés, à savoir la dimension communautaire et la démarche individuelle du sacrement de la réconciliation ; la proclamation de l'amour

7. Ici, Jobin cite Perelman (2002, 38).

de Dieu et la confession de nos péchés. En outre, on constatera que le Rituel francophone accentue encore plus la prégnance de cette rhétorique de la réconciliation, par rapport à la version première du Rituel romain, dont il constitue la réécriture.

1. Rhétorique d'invitation

1.1 *Entrer dans le mystère de la miséricorde de Dieu*

Les *Praenotanda* commencent par un premier chapitre intitulé « Le mystère de la réconciliation ». C'est un style propre à Vatican II qui cherche moins à parvenir à une définition qu'à susciter l'émerveillement devant l'œuvre de la miséricorde de Dieu. Ce style nous conduit dans une rhétorique de louange et d'éloge, dans le panégyrique et dans l'*ars laudandi* (O'Malley 2006, 25). Le chapitre s'ouvre par un rappel de la miséricorde de Dieu manifestée en Jésus Christ, qui a lui-même commencé sa mission par une invitation à la conversion, à la pénitence : « Convertissez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle » (Mc 1,15). C'est ce style qu'utilise le pape Jean XXIII lors de son discours inaugural, le 11 octobre 1962 : « Aujourd'hui, l'Épouse du Christ préfère recourir au remède de la miséricorde, plutôt que de brandir les armes de la sévérité [...]. L'Église catholique [...] veut être pour tous une mère très aimante, bonne et patiente, pleine de bonté et de miséricorde » (Vatican II 1966, 588).

Cette mention du remède de la miséricorde pour faire avancer le pénitent dans le mystère du salut se trouve également dans le texte du Rituel :

Le genre et l'ampleur de la satisfaction seront adaptés à chaque pénitent. Elle doit, en effet, être pour lui remède pour sortir du péché et renouveler sa vie. C'est ainsi que le pénitent, « oubliant ce qui est derrière lui » (Ph 3,13), s'insère à nouveau dans le mystère du salut et s'élançait vers l'avenir. (RR 6)⁸

Par ailleurs, les mots « inviter » et « invitation » se trouvent dans presque toutes les pages du document. Nous les classons en deux catégories : l'invitation de la part de Dieu et de sa Parole, et l'invitation de la part de l'Église et de ses ministres.

8. RF renvoie au texte français du rituel (CECC 2004), RR au texte latin (Sacra Congregatio Pro Cultu Divino 1974).

1.2 Invitation de la part de Dieu et de sa Parole

Par les prophètes, Dieu adressait une invitation à la pénitence (RR 1). En Jésus Christ, Dieu se révèle comme un Dieu qui aime les êtres humains et les invite à aimer (RR 3). « Invités à manifester et à vivre la communion que crée entre eux l'Esprit Saint, les chrétiens sont conduits à la reconnaissance commune de ce qui les divise; ils sont appelés à une conversion à faire ensemble, ainsi qu'à une démarche de réconciliation entre eux. » (RR 8) Les chrétiens sont invités à répondre aux appels de l'Évangile par des gestes concrets (RR 4). « À certains moments importants de l'existence [...], les chrétiens peuvent être également invités à trouver dans la célébration du sacrement les lumières et les forces nécessaires pour reconnaître les appels du Seigneur et y répondre. » (RR 7)

Quant à la Parole de Dieu, elle annonce la réconciliation et invite à la conversion et à la pénitence (RF 16). « La Parole de Dieu éclaire le croyant pour lui faire discerner ses péchés, l'invite à la conversion et à la confiance en la miséricorde divine. » (RR 17) « Une célébration commune manifeste plus clairement la nature ecclésiale de la pénitence. Car les croyants entendent ensemble la Parole de Dieu qui, proclamant la miséricorde divine, les invite à la conversion » (RR 22).

1.3 Invitation de la part de l'Église et de ses ministres

Non seulement l'Église « invite à la pénitence par la proclamation de la Parole de Dieu, mais encore elle intercède pour les pécheurs. » (RR 8) En proclamant la Parole de Dieu, les prêtres invitent les fidèles à la conversion et leur annoncent le pardon des péchés (RR 9). Le prêtre invite le pénitent à la confiance en Dieu par des paroles bienveillantes (RR 16). Le prêtre ou un autre ministre « invite tout le monde à prier et, après un temps de silence, il conclut la prière. » (RR 23) « Lorsque les confessions sont achevées, le président de la célébration invite tout le monde à l'action de grâce. » (RR 29)

1.4 Des formules de l'ordre de la proposition

Dans le Rituel romain, nous trouvons ces formules: « il est souhaitable » (RF 18), « il convient que » (RR 22), « s'il en est besoin », « si c'est nécessaire » (RR 18), « s'il le faut » (RR 22), « il est bon » (RR 24), « il sera bon » (RR 25), « on choisira... en préférant » (RR 24), « on fera bien de » (RR 25), « si cela semble opportun » (RR 26), « si on le juge préférable » (RR 27), « il est très souhaitable » (RR 37).

À côté de ces formules de proposition, nous trouvons également les mots d'ordre impératif, mais ils sont très limités. Ces mots concernent :

1.4.1 Le confesseur

« Le confesseur doit toujours se montrer prêt à recevoir les pénitents, chaque fois que ceux-ci le demandent raisonnablement. » (RR 10) Il « doit acquérir les connaissances et la prudence nécessaires » pour « accomplir fidèlement et correctement son rôle » (RR 10). Il est tenu à « garder inviolablement le secret sacramentel. » (RR10) « Le prêtre donne au pénitent une satisfaction, qui ne doit pas être seulement une compensation pour le passé, mais encore une aide pour renouveler sa vie et un remède à sa faiblesse ; c'est pourquoi elle doit correspondre, autant que possible, à la gravité et à la nature de ses péchés. » (RR 18)

1.4.2 Le pénitent

Le pénitent doit réparer les dommages ou les scandales causés (RR 18). Nous remarquons ici un autre devoir qui devient polémique et qui porte la trace du courant pénitentiel. Il s'agit du numéro 34 (RR) qui parle du devoir de faire une confession individuelle de tous les péchés graves remis par une absolution collective⁹.

1.4.3 La nécessité d'écouter la Parole de Dieu

« Le sacrement de pénitence doit débiter par l'audition de la Parole, car Dieu par sa Parole appelle à la pénitence et conduit jusqu'à la véritable conversion du cœur. » (RR 24) Le fait que l'écoute de la Parole de Dieu soit obligatoire manifeste la nouveauté mise en place par le Rituel et son impor-

9. Gy (1979, 135-136) écrit : « À écouter les pasteurs au sujet de l'absolution collective, je recueille, au moins en ce pays (France), deux observations principales. La première est qu'on a du mal à expliquer qu'un péché grave puisse à la fois être déjà vraiment pardonné et encore à confesser. La difficulté est incontestable, et pourtant la nécessité de l'accusation, en pareil cas, tient à l'essentiel du sacrement, et tout ce qu'on pourra faire pour aider les fidèles à comprendre pourquoi il en est ainsi sera d'une grande importance pour la *metanoia* dans l'Église ». Nous tentons de donner ici une explication : lors d'une absolution collective, un péché grave est vraiment pardonné. Toutefois, il est à confesser dans la mesure où le pénitent doit réparer les conséquences de ce péché au niveau interpersonnel, ecclésial ou social. C'est en dialoguant avec le confesseur que le pénitent trouve des moyens concrets pour assumer les dommages causés.

tance dans la démarche communautaire de réconciliation¹⁰. C'est en écoutant la Parole de Dieu que les ministres et les pénitents « sont conduits à confronter leur vie à cette Parole et à découvrir les appels de l'Évangile. » (RR 8). Il en va ainsi pour l'examen de conscience en commun qui « peut remplacer l'homélie, mais, en ce cas, il doit clairement trouver son point de départ dans le texte de l'Écriture Sainte lu préalablement. » (RR 26).

Un autre cas concerne la nécessité du sacrement : le Rituel reprend l'enseignement de Trente avec quelques modifications. Le concile de Trente considérait « de droit divin la nécessité de recourir à la confession de tous et chacun des péchés mortels » (canon 7, Denzinger, 1707). Dans le Rituel, l'expression « de droit divin » a disparu¹¹ et l'adjectif « grave » a remplacé celui de « mortel » (RR 7 et 31). Selon Rey,

10. Sur la place de la Parole de Dieu selon les différentes étapes de la composition du Rituel, voir Fenini (2013, 62-67). « Il faut noter la place organique faite à la Parole de Dieu dans tous les types de célébration. Cela répond également à l'une des orientations fondamentales données par la *Constitution sur la Liturgie* : "Pour qu'apparaisse clairement l'union intime du rite et de la parole dans la liturgie : dans les célébrations sacrées, on restaurera une lecture de la Sainte Écriture plus abondante, plus variée et mieux adaptée" [SC 35]. Pour ce qui est des célébrations communautaires, on peut dire que c'est un fait acquis ; mais il faut remarquer que le nouveau Rituel prévoit une place pour l'écoute de l'Écriture même dans le cas de la réconciliation individuelle (cf. RR 43). » (Marliangeas 1982, 443) Cette mise en valeur de la Parole de Dieu honore également l'enseignement conciliaire exprimé dans la *Constitution dogmatique sur la Révélation divine* : le ministre de la parole « doit faire participer, spécialement dans la sainte liturgie, aux inépuisables richesses de la parole divine, les fidèles qui lui sont confiés. » (*Dei Verbum* 25)

11. La Congrégation pour le culte divin voulait supprimer cette expression qui est très juridique et historiquement controversée (Rey 1995, 138). Lors du Synode des évêques en 1983, le débat autour « de droit divin » revint. M^{gr} Blanchet, évêque de Gaspé (Canada), prit la parole en précisant que la nécessité de la confession détaillée, référant au droit divin, était liée à l'enseignement de Trente « dans le contexte de la Réforme protestante qui contestait la forme privée du sacrement ». Il considérait qu'« on ne peut citer le concile de Trente comme une autorité qui empêcherait la réalisation d'une forme pénitentielle avec confession et absolution collectives. » (Synode des évêques 1984, 106-107) Le cardinal Ratzinger, alors préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, intervint en disant : « Notre Congrégation, après la promulgation des normes, a poursuivi l'étude du sujet et est arrivé à la conclusion que, aussi bien selon la structure anthropologique que théologique de cette réalité "conversion-pénitence", l'élément de la confession personnelle est intrinsèquement nécessaire, comme l'a exprimé le concile de Trente en parlant de "droit divin", contre la doctrine de Calvin. Pour celui-ci, en effet, tout dépend en définitive de la volonté de l'Église, pourvu que l'Église elle-même se sache liée à une volonté supérieure, celle du Seigneur à la volonté duquel elle ne peut s'opposer. En d'autres termes : à la suite des études entreprises par la Congrégation, l'interprétation pure-

la notion de péché grave avait été introduite dans le cadre de la pénitence antique où elle ne désigne pas seulement l'aspect moral de la faute mais la « gravité » de ses conséquences sociales y compris dans l'Église. Le fait que le Rituel ait préféré l'expression « péché grave » à celle de « péché mortel », qu'il n'utilise jamais, marque donc une volonté de se situer dans la perspective ecclésiale souhaitée par le concile Vatican II. (Rey 1995, 138)

La rhétorique d'invitation développée dans le nouveau Rituel est donc située dans le style de Vatican II. Cette rhétorique est renforcée par la mise en œuvre d'un nouveau genre littéraire, à savoir le genre épideictique. C'est ce que nous développerons dans la deuxième partie.

2. Le genre épideictique

L'art épideictique consiste à faire les éloges de l'autre ou à le blâmer (O'Malley 2004, 35). Le Rituel a choisi le premier aspect de cet art. Loin d'enfermer les pénitents dans leur culpabilité, le nouveau Rituel veut les conduire vers la confession de l'amour de Dieu. Il est important de noter qu'en version latine, le verbe *confiteri* est pris soit dans le sens de louer (RR 20, 29), soit dans le sens de se confesser (RR 33, 34), voir De Clerck (1982, 398).

Dans les *Praenotanda*, l'art épideictique s'exprime par ces mots : « L'appel de la Bonne Nouvelle rejoint les hommes en ce qu'ils ont de meilleur. » (RF 3) « "Confesser" l'amour de Dieu en même temps que notre péché. Cette confession ne saurait se réduire à la seule accusation des péchés [...]. Pénitent et ministre confessent ensemble l'amour de Dieu à l'œuvre en ceux qui reviennent à lui. » (RF 16) « La célébration de ce sacrement est donc toujours un acte par lequel l'Église proclame sa foi, rend grâce à Dieu pour la liberté en vue de laquelle le Christ nous a libérés (Ga 4,31), et offre sa vie comme un sacrifice spirituel pour louer la gloire de Dieu tandis qu'elle s'avance à la rencontre du Christ. » (RR 7) « Par la prière ils [les chrétiens et les ministres du sacrement] s'entraident à confesser l'amour de Dieu qui sauve du péché. » (RR 8) « Après que chacun [ait] confessé ses péchés et reçu l'absolution, tous ensemble louent Dieu pour les merveilles qu'il accomplit au profit du peuple que son Fils s'est acquis au prix de son sang. » (RR 22) « Celui qui préside conclut la célébration

ment disciplinaire de l'expression "de droit divin" est totalement inacceptable et apparaît fautive, à la fois du point de vue de l'histoire et de la réalité. » (Synode des évêques 1984, 185) Cette expression « de droit divin » réapparaît dans le *Motu proprio Misericordia Dei* de Jean-Paul II en 2002.

par une prière en louant Dieu pour le grand amour dont il nous a aimés. » (RR 29)

Pour aller plus loin dans cet art épideictique, le Rituel a repris le terme « réconciliation ». Selon O'Malley, « le genre épideictique est une forme d'art de persuasion et ainsi de réconciliation. » (2006, 26, nous traduisons) Ce genre nous rappelle, poursuit cet historien jésuite, que ce que nous avons en commun est plus grand que ce qui nous sépare. Dans notre cas, ce que nous avons en commun, c'est l'amour miséricordieux et pardonnant de Dieu; ce qui nous sépare de Dieu et de nos frères et sœurs, ce sont les péchés. Il faut donc partager un idéal commun et travailler ensemble en vue de l'atteindre, pour le bien de tous qu'est l'amour de Dieu¹². S'engager dans la perspective de persuasion et de réconciliation, c'est se mettre soi-même au même niveau que celui qu'on veut persuader et réconcilier. Persuader, réconcilier ne signifient pas commander d'en haut ni contraindre, mais travailler de l'intérieur. Pour persuader, réconcilier, il faut que l'auteur du discours établisse une réciprocité entre lui et ses auditeurs afin que ces derniers puissent comprendre qu'ils partagent les mêmes « joies et espoirs, tristesses et angoisses » (*Gaudium et Spes* 1; voir O'Malley 2006, 26).

L'utilisation du vocable « réconciliation » a été beaucoup appréciée par les commentateurs. Dans l'Antiquité chrétienne, ce terme est employé pour désigner la célébration au cours de laquelle les pénitents sont réadmis dans la communauté chrétienne. Cette célébration avait lieu après l'accomplissement de l'*actio paenitentiae* de la part des pénitents qui participent alors de nouveau à la communion eucharistique. Quand l'Église abandonne cette discipline pénitentielle antique, elle conserve ce terme. Le concile de Trente emploie ce terme sans préciser davantage. Cet emploi a pour but de désigner l'effet du sacrement : la réconciliation avec Dieu. À aucun moment, Trente ne parle de réconciliation avec l'Église (voir De Clerck 1982, 394).

Vatican II a donc réhabilité le terme biblique de réconciliation qui a un aspect moins juridique¹³ et qui a une proximité avec la sensibilité moderne. En ce qui concerne les sacrements, ce vocable est employé en *Lumen Gentium* 11 et *Presbyterorum Ordinis* 5 sous une forme juxtaposée

12. Le numéro 12 du RF précise : « Le sacrement part de ce que nous vivons, pour nous révéler ce que Dieu nous propose. Il ne vient pas seulement signifier ce que Dieu a déjà fait, mais il crée réellement une situation nouvelle. »

13. Sur cette question, voir Dupont (1953, 32-33).

à pénitence¹⁴. Dans le corpus choisi, si nos relevés sont exacts, les mots « réconciliation » et « réconcilier » sont employés 42 fois, et le mot « pénitence » est utilisé 40 fois. Or, aux numéros 9 à 13, une addition de la version française, le vocable « réconciliation » est utilisé 11 fois (le terme « pénitence » y est employé seulement 3 fois). On se demande si la version française n'entend pas déséquilibrer ces deux termes. En plus, l'adaptation de ce Rituel en langue française donne une définition de la réconciliation : « *Réconciliation*¹⁵ désigne surtout le but et le résultat de tout le processus : l'amitié renouée entre Dieu et l'homme. » (RF 5) Ce vocabulaire est donc très proche du style de Vatican II. Aux dires de Sottocornola, qui fut le secrétaire de la seconde commission de la réforme rituelle,

[e]n parlant du sacrement de la réconciliation, la pratique catéchétique et pastorale fait revivre ce terme et remettra en évidence ce double élément du sacrement lui-même : l'amour de Dieu qui prévient l'homme par son offre de pardon et la réponse de ce dernier qui l'accueille et exprime en échange son amour par sa conversion. En outre, ce terme fait mieux ressortir l'aspect horizontal, ou ecclésial, du sacrement : la réconciliation avec les frères et la communauté, sans laquelle l'homme ne peut être réconcilié avec Dieu. (Sottocornola 1974, 92)

À l'encontre de cette interprétation, De Clerck, qui a fait une étude détaillée sur le Rituel en version latine, remarque que

[l]'introduction du thème de la réconciliation n'y change finalement rien, ou pas grand-chose ; il offre une piste d'envol, ou une toile de fond. Mais lorsque les choses deviennent précises et que l'on traite de ce qui est considéré comme le sacrement proprement dit, ce vocabulaire disparaît pour laisser place à celui de la Pénitence. (De Clerck 1982, 398)

De Clerck avait relevé les occurrences de « pénitence » et de « réconciliation » de l'ensemble du Rituel romain. Les occurrences de « pénitence » sont quatre fois plus que ceux de « réconciliation » : 120 contre 29. Ce liturgiste est allé jusqu'à distinguer l'usage de majuscule et de minuscule de « *paenitentia* » pour « en faire un principe d'interprétation de la pensée des rédacteurs. » (De Clerck 1982, 397). Le titre du numéro 8 (RR) est intitulé

14. « Ceux qui s'approchent du sacrement de pénitence reçoivent de la miséricorde de Dieu le pardon des offenses qu'ils lui ont faites ; en même temps ils se réconcilient avec l'Église, que leur péché avait blessée et qui coopère à leur conversion par la charité, l'exemple et la prière. » (LG 11) « Par le sacrement de pénitence, ils [les prêtres] réconcilient les pécheurs avec Dieu et avec l'Église » (PO 5).

15. Souligné dans le texte.

De munere communitatis in celebratione paenitentiae, tandis que le numéro 9 a utilisé une majuscule pour traiter *De ministro sacramenti Paenitentiae*. Il en va ainsi pour le numéro 22: *Celebratio communis naturam ecclesiam paenitentiae clarius manifestat*. Notre auteur en a tiré cette conclusion: « l'utilisation de la minuscule est une habile manière de réduire la nature ecclésiale du sacrement » (De Clerck 1982, 398).

Sans entrer dans ce débat, nous remarquons simplement que, lorsque les *Praenotanda* invitent les chrétiens à participer à des célébrations pénitentielles non sacramentelles (RR 37), ils précisent qu'il s'agit là de célébrations de la pénitence. La note de bas de page précise encore: « C'est à juste titre qu'on peut les qualifier de "célébrations de la pénitence" et non pas "célébration de la réconciliation". Cette dernière qualification ne peut s'appliquer, en rigueur de terme, qu'aux célébrations sacramentelles¹⁶. » De plus, le terme « réconciliation avec l'Église » utilisé dans le Rituel est nouveau. Il est apparu pour la première fois en *Lumen Gentium* 11 que nous avons cité plus haut (note 14). Ce terme est développé dans les applications du sacerdoce commun des fidèles et est repris intégralement dans le Rituel romain au numéro 4.

Quoi qu'il en soit, le terme de « réconciliation » souligne un aspect horizontal du sacrement. Cette dimension horizontale se manifeste plus clairement avec l'utilisation d'un vocabulaire très caractéristique du style Vatican II. Quels sont ces mots spécifiques? C'est l'objectif de notre troisième partie.

3. Vocabulaire caractéristique

Notons que « l'analyse rhétorique du style ne se limite pas à identifier un genre d'éloquence. Elle se penche aussi sur le vocabulaire utilisé dans l'effort de persuasion. » (Jobin 2012, 20). Dans le Rituel, nous trouvons des mots de l'ordre de l'accueil, du dialogue, de la relation horizontale entre le ministre du pardon et le pénitent, de l'ouverture, d'appel à la sainteté et de l'intériorité¹⁷:

16. C'est une note qui fait référence au numéro X, de *Normes pastorales pour l'absolution sacramentelle générale*, publiées par la Congrégation pour la doctrine de la foi.

17. O'Malley a évoqué quelques éléments dans le changement du style de l'Église que l'utilisation du vocabulaire par le Concile lui a permis de cerner: « du commandement à l'invitation, des lois aux idéaux, de la menace à la persuasion, de la coercition à la conscience, du monologue à la conversation, du gouvernement au service, du repli à l'intégration, du vertical venant d'en haut à l'horizontalité, de l'exclusion à l'inclusion, de l'hostilité à l'amitié, du statique au changement, de l'acceptation pas-

3.1 *Accueil*

Accueil de Jésus et du pardon de Dieu: « Jésus ne s'est pas contenté d'exhorter les hommes à la pénitence pour qu'ils abandonnent le péché et se tournent vers Dieu de tout leur cœur (Lc 15); il a accueilli les pécheurs pour les réconcilier avec le Père. » (RR 1) « Accueillir le pardon de Dieu pour en être les témoins. Dans cet acte sont engagés le ministre qui donne l'absolution et le pénitent qui manifesterà dans sa vie les fruits du pardon. » (RF 16)

Accueil mutuel: « S'accueillir mutuellement, comme le Christ a accueilli les pécheurs. » (RF 16) « Par les différentes formes d'accueil mutuel, aussi bien de la part des ministres que de l'ensemble des chrétiens, ils peuvent s'aider les uns les autres à rompre l'isolement et à se reconnaître appelés à la conversion. » (RR 8)

Accueil du ministre du pardon: « En les [pénitents] accueillant et en les aidant à faire la lumière, il [le ministre du sacrement] leur révèle l'amour du Père. En même temps, il est pour ses frères visage du Christ venu pour les pécheurs. » (RR 10) « Le prêtre accueillera le pénitent avec la charité d'un frère, s'il en est besoin, le saluera avec des paroles bienveillantes. » (RR 16)

Notons aussi la façon dont il est suggéré au ministre de répondre au pénitent qui lui a demandé: « Bénissez-moi, mon Père, parce que j'ai péché. » Huit exemples sont donnés parmi lesquels deux sont des créations du Rituel francophone; citons la plus brève: « Que Dieu vous bénisse et que son Esprit nous éclaire l'un et l'autre pour célébrer le sacrement du pardon. » Deux traits sont ici remarquables: tout d'abord, la référence explicite à l'action de l'Esprit et ensuite, la façon dont le ministre se situe du même côté que le pénitent par rapport à Dieu en priant ainsi avec son frère celui qui seul pardonne (Marliangeas 1982, 447). La manière dont le ministre du pardon accueille le pénitent indique déjà le ton du dialogue entre eux.

3.2 *Dialogue et relation horizontale entre le ministre du pardon et le pénitent*

Le Rituel francophone nous conduit à parler d'une structure dialogale entre le ministre du pardon et le pénitent. « Le dialogue entre le pénitent et

sive à l'engagement actif, du normatif au principe, de la définition à l'ouverture sans limite, de la modification du comportement à la conversion du cœur, de la dictée de loi à la dictée de conscience, de la conformité externe à la poursuite joyeuse de la sainteté. » (O'Malley 2006, 29, nous traduisons)

le ministre permet de préciser les signes de conversion et de pénitence qui conviennent à la situation de ceux qui reçoivent ainsi le pardon de Dieu. » (RF 26)

O'Malley a qualifié le dialogue de style prophétique qui est tout, sauf une dimension unilatérale. Dans le Rituel romain, nous voyons que la confession est proposée dans un cadre de prière¹⁸ où le prêtre et le pénitent se situent face à Dieu. Ils se trouvent ensemble comme des frères en présence de la miséricorde de Dieu. Dans le Rituel francophone, le rôle de juge du ministre du pardon est adouci par l'image du « médecin des âmes » (RF 22). En effet, en reprenant le numéro 10 du Rituel romain, le Rituel francophone apporte certaines modifications¹⁹ :

RR 10a: Pour que le confesseur soit capable de remplir correctement et fidèlement cette charge, il faut qu'il discerne les maladies de l'âme, qu'il leur apporte les remèdes appropriés, qu'il exerce *le rôle de juge* avec sagesse, qu'il acquière les connaissances et la prudence nécessaires par une étude continue.

RF 22a: Le ministre du sacrement est *serviteur du pardon de Dieu*, tel qu'il s'exerce par l'Église. Suivant la doctrine traditionnelle, que le concile de Trente prend à son compte, *son ministère s'apparente autant à celui d'un « médecin des âmes » qu'à celui d'un « juge »*. Pour accomplir fidèlement et correctement son rôle, il doit acquérir les connaissances et la prudence nécessaires par une étude continue.

Le ministre exerce donc un « jugement spirituel²⁰ » au nom du Christ (*in persona Christi* en version latine, le Rituel francophone traduit cette expression par « au nom du Christ » en gardant entre parenthèses ces mots en latin). Sa tâche est fraternelle et non pas paternelle comme dans RR 10²¹.

18. Sur la place de la prière dans la célébration du sacrement de réconciliation, voir Prétot (2013).

19. Nous reprenons la démonstration réalisée par Rey (1995, 169, nous soulignons).

20. « Il faut en tout cas éliminer l'expression "le tribunal de la pénitence" et ce qui traduirait la même conception. Le prêtre est le ministre du pardon de Dieu, non de sa justice: il ne peut pas refuser d'absoudre si le pénitent est bien disposé. S'il y a "jugement", il porte seulement sur l'appréciation de ses dispositions. En cela et en tout ce qu'il fait "dans le Saint Esprit", le prêtre exerce la fonction évangélique de guérison des malades ». (Congar 1970, 80)

21. RR 10c: « Lorsqu'il reçoit le pécheur pénitent et l'amène à la lumière de la vérité, le confesseur remplit une *tâche paternelle*, révélant aux hommes le cœur du Père et présentant l'image du Christ Pasteur. » RF 22c: « En accueillant les pénitents et en les aidant à faire la lumière, le confesseur leur révèle l'amour du Père. En même temps, *il est pour ses frères visage du Christ* venu pour les pécheurs. » (voir Rey 1995, 169, nous soulignons).

Le RF diminue autant que possible le caractère judiciaire de l'acte ministériel²². C'est dans ce sens que nous pouvons dire qu'« autrefois administré, le sacrement peut être maintenant célébré²³ » en communauté.

C'est dans cette insistance sur la dimension communautaire²⁴ de la célébration du sacrement que le Rituel francophone a transformé un certain nombre de mots. Lorsque le Rituel romain parle de « réconciliation de plusieurs pénitents », le Rituel francophone parle de « célébration communautaire » (les titres des paragraphes 7 et 8). La transformation du paragraphe 8 de l'*Ordo paenitentiae* est porteuse de sens²⁵ :

RR 8 : L'Église entière en tant que peuple sacerdotal, en annonçant l'œuvre de la réconciliation que le Seigneur lui a confiée agit de diverses façons. Non seulement elle invite à la pénitence par la prédication de la Parole de Dieu, mais encore elle intercède pour les pécheurs et leur vient en aide avec un amour et une sollicitude maternelle pour qu'ils reconnaissent et avouent leurs péchés et obtiennent la miséricorde de Dieu, qui seul peut remettre les péchés. Mais, de plus, c'est l'Église elle-même qui devient instrument de conversion et de pardon pour le pénitent par le ministère que le Christ a confié aux apôtres et à leurs successeurs.

RF 20 : L'Église entière, en tant que peuple sacerdotal, agit de façon diversifiée en exerçant l'œuvre de réconciliation (Mt 18,18 ; Jn 20,23) qui lui a été confiée par Dieu. Car non seulement elle invite à la pénitence par la proclamation de la Parole de Dieu, mais encore elle intercède pour les pécheurs.

Invités à manifester et à vivre la communion que crée en eux l'Esprit Saint, les chrétiens sont conduits à la *reconnaissance commune* de ce qui les divise ; ils sont appelés à une conversion à *faire ensemble*, ainsi qu'à une démarche de réconciliation *entre eux*.

Par les différentes formes d'accueil mutuel, aussi bien de la part des ministres que de *l'ensemble des chrétiens*, ils peuvent s'aider *les uns les autres* à rompre l'isolement et à se reconnaître appelés à la conversion. En écoutant la Parole qui proclame la miséricorde de Dieu, ils sont conduits à confronter

22. C'est avec l'obligation disciplinaire de la confession annuelle, imposée par le concile Latran IV (1215), que la « figure du prêtre médecin se fait de plus en plus discrète, au profit de celle du juge. » (Bricout 2013, 44)

23. Formulation attribuée au P. Roguet, qui était membre du Centre national de pastoral liturgique en France. Elle est citée par Rey (1995, 150).

24. Il est très significatif que « le nouveau Rituel fasse état du rôle de la communauté entière dans ce sacrement avant d'aborder celui du prêtre. » (Gervais 1980, 892)

25. Nous reprenons la démonstration faite par Rey (1995, 163, l'auteur souligne).

leur vie à cette parole et à découvrir les appels de l'Évangile. Par la prière, ils s'entraident à confesser l'amour de Dieu qui sauve du péché. Lorsque les ministres du sacrement pardonnent au nom de Dieu, ils exercent leur fonction au cœur même d'une action de l'Église dont ils sont les *serviteurs*.

Selon Rey,

les transformations et compléments apportés au texte romain soulignent bien que pour les rédacteurs de la version francophone la communauté est une réalité sociale spécifique, irréductible à la somme des individus qui la composent. Elle n'est pas seulement un rassemblement permettant à chacun de se préparer à rencontrer Dieu dans le sacrement, elle est *le sujet d'une action collective* où se donnent à vivre cette rencontre et la réconciliation. (Rey 1995, 163, l'auteur souligne)

C'est en assumant le sujet d'une action collective que la communauté au sens plus large qu'est l'Église est appelée à ne plus être repliée sur elle-même.

3.3 Ouverture

Pour être fidèle à l'appel de l'Évangile, l'Église, en célébrant le sacrement de réconciliation, est invitée à être ouverte aux réalités sociales.

C'est l'Église, comme corps, qui est provoquée à changer de visage et de comportement, dans un certain nombre de situations où sont en cause les comportements collectifs des chrétiens. L'Église, en effet, n'échappe pas à la lourdeur qui marque les réactions des groupes sociaux humains : réactions de repli sur soi, réactions d'exclusion des faibles et des marginaux. Or l'appel de l'Évangile est contredit chaque fois que l'on se ferme aux pauvres, aux délaissés. (RR 4)

La note de bas de page de ce paragraphe précise : « C'est ainsi que les communautés chrétiennes ont à trouver une attitude positive vis-à-vis de tous ceux que leur situation éloigne des sacrements. » Nous trouvons ici une allusion aux personnes divorcées remariées que le RR 37 invite à participer aux célébrations non sacramentelles pour « se joindre à une démarche communautaire ecclésiale. »

Également, l'Église est appelée à prendre en compte différentes formes de la pénitence en fonction de la diversité de la vie ecclésiale, des situations (RR 7). C'est « un style voulant écouter les différents points de vue et en tenir compte, un style ouvert et honnête » dont parlait O'Malley (2006, 31, nous traduisons). Les chrétiens se réunissent pour célébrer le sacrement de

réconciliation non pas seulement pour s'aider à reconnaître leur péchés personnels, mais encore et surtout pour être à l'écoute les uns les autres dans un esprit d'ouverture. En même temps, ils sont appelés à porter ensemble la responsabilité ecclésiale. Il s'agit ici de « l'aspect social de la grâce et du péché, car les actes individuels retentissent d'une certaine façon sur tout le corps de l'Église » (RR 25). C'est dans cet aspect social de la grâce et du péché que nous pouvons dégager une manière de vivre la réciprocité : de même que le péché nuit les uns aux autres, la sainteté des uns profite aux autres (RR 5).

3.4 *Appel à la sainteté*

L'Église est à la fois sainte et appelée à se purifier (RR 3). C'est l'image de l'Église pèlerine qui « poursuit constamment son effort de pénitence et de renouvellement » pour témoigner de « la sainteté de Dieu à l'œuvre au cœur du monde. » (RR 3) En écoutant et proclamant la Parole de Dieu, l'Église aide les hommes et les femmes dans leurs besoins d'être transformés individuellement et collectivement dans un monde marqué par l'injustice. En même temps, elle reconnaît qu'elle a besoin de se convertir continuellement. C'est une attitude de modestie de l'Église. Cette attitude modeste est très proche du style de Vatican II. Selon le concile, l'Église qui, « est sainte et, en même temps, doit toujours être purifiée, recherche sans cesse la pénitence et le renouvellement. » (*Lumen Gentium* 8) L'appel à la sainteté n'est pas un appel à la conformité externe à un code de conduite. Il est l'effusion de l'Esprit Saint dans le cœur, dans ce qui est intime à chaque fidèle (voir O'Malley 2006, 29).

3.5 *Intériorité*

Aux dires d'O'Malley, ce qui est nouveau dans le concile Vatican II, c'est la prise en considération de la primauté de la conscience et de la « loi inscrite par Dieu au cœur de l'homme » (*Gaudium et Spes* 16). Dans le nouveau Rituel, nous rencontrons des mots de l'ordre de l'intériorité.

Les prophètes comme Jérémie et Ézéchiël « annonçaient une nouvelle alliance où Dieu prendrait l'initiative d'inscrire sa Loi au cœur même de l'homme. » (RR 1) « Le disciple du Christ qui, après avoir péché, recourt au sacrement sous la motion de l'Esprit Saint doit, avant tout, se tourner vers Dieu de tout son cœur. » (RR 6)

Nous remarquons aussi des mots de l'ordre du « changement intérieur de l'homme tout entier », de la « contrition intérieure » (RR 6). En effet, « la conversion de l'homme doit l'affecter intérieurement pour l'éclairer plus profondément chaque jour et le transformer de plus en plus à l'image du Christ. » (RR 6)

Également, le Rituel nous parle de « la véritable conversion du cœur » (RR 24), d'« un assentiment intérieur » (RR 24), sans oublier « la nécessité de la pénitence intérieure, par laquelle nous sommes disposés aussi à réparer les dommages causés par le péché » (RR 25).

Dans le champ lexical des mots de l'ordre de l'intériorité, nous constatons que le mot « Esprit Saint » ou « Esprit » est employé 16 fois dans les *Praenotanda*. En ce qui concerne le ministre du pardon, la référence à l'Esprit Saint nous aide à comprendre que ce ministère n'est pas d'abord « une fonction juridique et disciplinaire, mais un ministère spirituel et “charismatique”, dont l'exercice doit être inspiré intérieurement par l'Esprit du Christ. » (Rouillard 1975, 182) Englobée dans un mouvement pneumatologique, la réconciliation n'est donc pas considérée d'une manière extérieure. Elle n'a pas pour seul objectif d'« effacer » et d'« enlever » les péchés, mais elle invite les pénitents à opérer un changement d'esprit, d'intériorité et d'orientation (voir Rouillard 1975, 182). Sur cette belle perspective d'un changement d'esprit, d'intériorité et d'orientation, nous parvenons à notre conclusion.

Conclusion

Réfléchissons ici davantage sur la question que plusieurs ont posée en étudiant ce Rituel : « Célébrer la réconciliation ou la pénitence ? » En analysant la forme littéraire du nouveau Rituel, nous voyons qu'il porte le nom traditionnel du sacrement du pardon (*paenitentia*) en ouvrant une fenêtre sur une longue pratique de huit siècles²⁶. En effet, le nouveau Rituel avait mis en œuvre la célébration communautaire du sacrement de

26. Selon Routhier, « toute réforme doit procéder à partir d'une conception adéquate de la tradition qui n'est pas la simple répétition du passé, mais la reprise et l'actualisation de ses grandes intuitions dans une situation historique et culturelle nouvelle. Il peut s'agir d'un approfondissement de la tradition, de sa réaffirmation, de sa revitalisation, de son actualisation ou de sa renaissance. Dans tous les cas, une réforme qui veut réussir doit se présenter comme un développement organique de cette tradition, sans devoir pour autant se contenter de la répéter servilement. » (Routhier 2012, 254) La question de recherche que Routhier a formulée est également pertinente pour le présent Rituel : quel a été le rôle des acteurs au cours de cette réforme ?

réconciliation avec confession et absolution collectives. Cependant le Rituel romain s'était tenu entre deux théologies, à savoir celle de la réconciliation et celle de la pénitence. Quant au Rituel francophone²⁷, dans son développement, c'est la théologie de la réconciliation qui l'emporte. Ce Rituel est allé aussi loin qu'il pouvait en rendant souple la fermeté de *l'unique moyen ordinaire* de réconciliation²⁸. En respectant la discipline donnée par les documents romains, le Rituel francophone reconnaît la complémentarité des diverses formes de célébration de réconciliation : « Chacune de ces formes a sa valeur propre. Elles sont des expressions complémentaires d'une même réalité qu'aucune forme, à elle seule, ne peut prétendre épuiser dans sa totalité. » (RF 17) Pour Rey, il est important de remarquer que, « malgré cette divergence sur un point essentiel, les autorités compétentes²⁹ du Siège apostolique acceptent d'approuver le Rituel francophone, reconnaissant ainsi officiellement son intérêt pastoral et son orthodoxie doctrinale. » (1995, 167)

Le changement dans le contenu doctrinal et dans la forme pastorale du Rituel francophone trouve donc son appui dans le changement de style de Vatican II. Ce faisant, ce Rituel avait pu honorer l'enseignement conciliaire : « Chaque fois que les rites, selon la nature propre de chacun, comportent une célébration commune, avec fréquentation et participation active des fidèles, on soulignera que celle-ci, dans la mesure du possible, doit l'emporter sur leur célébration individuelle et quasi privée. » (*Sacrosanctum Concilium* 27) C'est pourquoi, nous pouvons nous engager ensemble sur une nouvelle voie vers le sacrement de la réconciliation. Pour De Clerck, la réconciliation est définie

comme une réalité à double face, sacramentelle. Elle désigne tout à la fois l'initiative de Dieu réconciliant l'humanité avec lui dans le Christ, [...] telle que les *Praenotanda* la développent dans leur premier chapitre. Et aussi la répercussion sociale et particulièrement ecclésiale que cette attitude de Dieu peut avoir lorsque des hommes et des femmes en font l'expérience, qu'ils la célèbrent dans la foi grâce au ministère de l'Église, et qu'ils tentent à leur

27. Ce Rituel fut approuvé par les évêques de la Commission internationale francophone et confirmé par la Congrégation pour les sacrements et le culte divin, le 14 juin 1978 (voir Rey 1995, 155).

28. « Selon l'enseignement du concile de Trente, la confession individuelle et intégrale est le seul moyen ordinaire par lequel les fidèles ayant conscience d'avoir commis un péché grave se réconcilient avec Dieu et avec l'Église. » (RR 31)

29. Sur les différents rôles de l'autorité dans le processus de réforme, voir Routhier (2012, 254-256).

tour de pardonner et d'être facteurs de réconciliation en toutes les dimensions de leur existence. (1982, 402)

Pour mettre en œuvre cette théologie du sacrement de réconciliation, chacun est invité, individuellement et en communauté, à entrer dans une double reconnaissance: celle de l'amour pardonnant et réconciliateur de Dieu, et celle du péché de chacun à la lumière de cet amour. De plus, nous faisons de notre mieux pour favoriser les pratiques communautaires de la réconciliation en prenant en compte la possibilité d'une absolution collective mise en œuvre par le nouveau Rituel³⁰. L'Église est en effet le premier sacrement de réconciliation, elle est par la nature « réconciliatrice » (Jean-Paul II 1984, § 8). Mais elle est composée de pécheurs, c'est pourquoi elle est invitée à être d'abord une « Église réconciliée³¹ » (Jean-Paul II 1984, § 9) en prenant sans cesse le chemin de conversion pour témoigner d'un amour réconciliateur qui vient au-delà d'elle et qui trouve sa source dans la vie trinitaire.

30. Ce n'est pas la pratique actuelle dans le diocèse de Québec. Dans une lettre pastorale du Carême, le cardinal Ouellet, archevêque de Québec, a écrit: « En ce Carême 2005, je confirme l'orientation donnée antérieurement, par ma décision de suspendre la pratique de l'absolution collective dans le diocèse. » (souligné par l'auteur). L'étude de ce texte n'est pas notre propos ici. Signalons simplement qu'à aucun moment dans cette lettre pastorale, son auteur ne parle du nouveau Rituel dans lequel la célébration communautaire avec confession et absolution collectives est proposée. Dans le texte, concernant les références aux enseignements du magistère, nous trouvons quelques citations de *Motu proprio Misericordia Dei* du pape Jean-Paul II en 2002. À la suite de Favazza (2002, 405-406), nous considérons que la célébration communautaire doit être une expression normative du sacrement de la réconciliation. Pour que ce sacrement soit un événement ecclésial, la communauté doit y être présente. Selon Myers (2006, 244 et 257), lorsque des spécialistes ont examiné le processus pénitentiel dans l'Église ancienne, ils se sont rendu compte que la confession individuelle n'était pas la forme originelle de la pénitence ecclésiale. Depuis le début, la pratique pénitentielle a été marquée par la dimension communautaire.

31. Pour Prémat (2000, 248-249), « la médiation ecclésiale est d'une autre nature que celle du Christ. Le Christ exerce sa médiation principalement comme "réconciliateur", tandis que l'Église l'exerce d'abord en tant qu'elle est "réconciliée". Le Christ incarne l'initiative divine. Dans la communion du Père et de l'Esprit, il est l'auteur du dessein bienveillant du salut qui s'inscrit dans la dynamique de la création. Le Christ communique la réconciliation. L'Église, quant à elle, la reçoit d'abord comme un don gratuit qui la transforme, et ensuite, comme une mission. Autrement dit, la communauté ecclésiale devient réconciliatrice, dans la mesure où elle se laisse elle-même convertir par la grâce reçue. »

Références

- ADNES, P. (1988), « Réconciliation », *Dictionnaire de spiritualité*, t. XIII, Paris, Beauchesne, p. 236-247.
- BRICOUT, H. (2013), « La pénitence, une institution au service du salut. Les enseignements de l'histoire », dans H. BRICOUT et P. PRÉTOT, dir., *Faire pénitence, se laisser réconcilier. Le sacrement comme chemin de prière*, Paris, Cerf (Lex Orandi), p. 23-54.
- CECC, CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA (2004), *Célébration de la pénitence et de la réconciliation, livre de célébration et notes pastorales*, Ottawa, CECC (= RF, Rituel francophone).
- DE CLERCK, P. (1982), « Célébrer la pénitence ou la réconciliation ? Essai de discernement théologique à propos du nouveau Rituel », *Revue théologique de Louvain*, 13, p. 387-424.
- COFFY, R. (1975), « Pourquoi une réforme du sacrement de pénitence ? », *La Vie Spirituelle*, 129, p. 87-102.
- CONGAR, Y. (1970), « Points d'appui doctrinaux pour une pastorale de la pénitence », *La Maison Dieu*, 104, p. 73-87.
- DUPONT, J. (1953), *La réconciliation dans la théologie de saint Paul*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer.
- FAGGIOLI, M. (2012), *True Reform. Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville, Liturgical Press.
- FAVAZZA, J. A. (2002), « Ambiguous Forgiveness. The Uncertain Renewal of the Sacrament of Reconciliation Since the Second Vatican Council », dans M. LAMBERIGTS et L. KENIS, dir., *Vatican II and its Legacy*, Leuven/Dudley, Leuven University Press/Uitgeverij Peeters Leuven (BETL 166), p. 395-409.
- FENINI, M. (2013), « Sacrement de la réconciliation et Parole de Dieu dans la réforme postconciliaire », dans H. BRICOUT et P. PRÉTOT, dir., *Faire pénitence, se laisser réconcilier. Le sacrement comme chemin de prière*, Paris, Cerf (Lex Orandi), p. 55-67.
- GERVAIS, P. (1980), « Le sacrement de la réconciliation selon le nouveau rituel », *Nouvelle revue théologique*, 102, p. 879-899.
- GY, P.-M. (1979), « Le sacrement de pénitence d'après le rituel romain de la pénitence de 1974 », *La Maison Dieu*, 139, p. 125-138.
- JEAN-PAUL II (1984), *Reconciliatio et Paenitentia. Exhortation apostolique post-synodale*, Paris, Téqui.

- JOBIN, G. (2012), « Vatican II, le style et la rhétorique », dans J. FAMERÉE, dir., *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, Paris, Cerf (Unam Sanctam, Nouvelle série 4), p. 15-35.
- « La réconciliation sacramentelle » (1976), *Bulletin national de liturgie*, 10/53-54.
- MARLIANGEAS, B. (1982), « Pénitence et réconciliation. Le nouveau Rituel. Enjeux théologiques et pastoraux », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 66, p. 441-461.
- MYERS, W. D. (2006), « From Confession to Reconciliation and Back : Sacramental Penance », dans R. F. BULMAN et Fr. J. PARRELLA, dir., *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*, New York, Oxford University Press, p. 241-266.
- O'MALLEY, J. W. (2004), *Four Cultures of the West*, Cambridge/London, Harvard University Press.
- (2006), « Vatican II: Did anything happen ? », *Theological Studies*, 67, p. 17-33.
- PAIANO, M. (1996), « Les travaux de la commission liturgique conciliaire », dans M. LAMBERIGTS, C. SOETENS et J. GROOTAERS, dir., *Les commissions conciliaires à Vatican II*, Leuven, Bibliotheek Van De Faculteit Godgeleerdheid (Instrumenta Theologica 18), p. 1-26.
- PERELMAN, C. (2002), *L'Empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Paris, Vrin.
- PRÉAT, M.-P. (2000), « Actualité d'une théologie de la réconciliation », *Nouvelle Revue Théologique*, 122, p. 238-259.
- PRÉTOT, P. (2013), « "Pitié pour moi en ta bonté, efface mon péché" : prière et pénitence », dans H. BRICOUT et P. PRÉTOT, dir., *Faire pénitence, se laisser réconcilier. Le sacrement comme chemin de prière*, Paris, Cerf (Lex Orandi), p. 239-261.
- REY, B. (1995), *Pour des célébrations pénitentielles dans l'esprit de Vatican II*, Paris, Cerf.
- ROUILLARD, P. (1975), « L'Enseignement du Magistère sur le sacrement de la Pénitence de 1964 à 1974 », *Ephemerides liturgicae*, 89, p. 177-193.
- ROUTHIER, G. (2012), « Penser la réforme dans l'Église à partir des réformes de la liturgie », *Questions Liturgiques*, 93, p. 153-156 et les conclusions, p. 251-258.
- SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO (1974), *Ordo Paenitentiae*, Rome, Typis Polyglottis Vaticanis (= RR, Rituel romain).

SOTTOCORNOLA, FR. (1974), « Les nouveaux rites de la pénitence. Commentaire », *Questions liturgiques*, 55, p. 89-136.

SYNODE DES ÉVÊQUES (1984), *La Pénitence et la Réconciliation dans la mission de l'Église*, Paris, Centurion.

VATICAN II (1966²), *Vatican II. Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides.

Résumé

Suite à la demande de la réforme faite par Vatican II, un nouveau Rituel intitulé « *Ordo Paenitentiae* » fut publié en 1974. Bien qu'il ait réouvert une fenêtre sur une pratique de l'Église antique, longue de huit siècles, en mettant en œuvre la célébration communautaire du sacrement de réconciliation avec confession et absolution collectives, ce Rituel romain se tenait encore entre deux théologies, à savoir la théologie de la réconciliation et celle de la pénitence. Plusieurs pays n'ont fait que le traduire, mais les pays francophones ont voulu adapter ce texte en ajoutant certains éléments propres. Dans notre article, en suivant le cadre théorique que propose J.W. O'Malley, nous examinons les notes doctrinales et pastorales de ce Rituel en sa version française, que nous comparons avec la version latine pour repérer les changements au niveau de la forme littéraire, par rapport, par exemple, au concile de Trente. Nous considérons que le Rituel francophone, en se situant dans le mouvement innové par Vatican II, a privilégié la théologie de la réconciliation qui insiste sur la démarche communautaire de ceux qui désirent recevoir le sacrement du pardon.

Abstract

Given the call for reform made by the Second Vatican Council, a new Ordo Paenitentiae, the Ritual for the Sacrament of Reconciliation and of Penance, was published in 1974. It opened to view the practice of the celebration of the sacrament involving collective confession and collective absolution. The new Ritual was torn, however, between two differing theological viewpoints, the newer theology of reconciliation on the one hand, and the older theology of penance on the other. Several countries accepted the New Ritual tout court, merely translating its Latin into their own vernacular, but the French-speaking countries altered it somewhat with certain specific additions. In this paper, following the theoretical framework proposed by J.W. O'Malley, we examine the doctrinal and pastoral notes of the French version by comparing it with the Latin version, in order to discover the changes

which, at the level of literary form, it introduced. We argue that the French Ritual, situated more firmly in the movement initiated by Vatican II, and emphasizing the communal dimension of the Sacrament of forgiveness, favored the theology of reconciliation over the theology of penance.