NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

108 N° 2 1986

L'Exhortation apostolique *Reconciliatio et paenitentia*

Pierre GERVAIS (s.j.)

p. 192 - 217

https://www.nrt.be/it/articoli/l-exhortation-apostolique-reconciliatio-et-paenitentia-177

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'Exhortation apostolique « Reconciliatio et paenitentia »

Le 2 décembre 1984, à la suite du synode des évêques tenu l'année précédente sur le thème : la pénitence et la réconciliation dans la mission de l'Église, paraissait l'Exhortation apostolique *Reconciliatio et paenitentia.* Le document ne conclut pas seulement les travaux d'un synode. Il est le point d'aboutissement de quelque vingt années de recherche doctrinale et pastorale sur le sacrement de pénitence. Il trace d'un trait ferme les orientations qui, dans les années à venir, marqueront profondément la mise en œuvre du nouveau Rituel de la réconciliation, promulgué à Rome en 1974.

Certains ont vite exprimé leur déception à la lecture du document. On n'y trouvait pas un certain nombre de propositions énoncées dans l'enceinte du synode, tout particulièrement en ce qui regarde l'absolution collective. C'était oublier qu'une exhortation apostolique n'est pas un simple rapport de synthèse et qu'un synode n'est pas un concile. Un synode met l'évêque de Rome au contact direct des Églises, de leur vie, de leurs difficultés et de leurs attentes. Dans son souci pastoral, il formule des hypothèses, transmet des propositions. Il vient ainsi en aide au ministère du pape dans l'exercice de sa charge. L'institution synodale ne se substitue pas pour autant à la parole de Pierre. C'est au pape qu'il revient en dernière instance de faire œuvre de discernement, en vertu de la charge qui lui est personnellement confiée. Dans ce document Jean-Paul II transmet ce qui, dans le trésor doctrinal et pastoral du synode, lui paraît « providentiel » pour notre époque (1, 13) [1]. Il prend position et se fait ainsi le porte-parole authentique de ses frères dans l'épiscopat.

Il importe de saisir les motifs qui ont conduit à ce discernement. Plus encore, il importe de percevoir ce que le document apporte de neuf à notre compréhension du sacrement de réconciliation. En effet, dans l'éclairage qu'il projette sur lui, il invite à une prise de conscience et à des attitudes précises. Car c'est bien à l'homme contemporain que Jean-Paul II s'adresse tout au long de ces pages. C'est lui qu'il a en vue lors-

1. Le premier chiffre renvoie à la numération propre au texte de l'Exhortation ; le second à l'ordre des paragraphes à l'intérieur de ces numéros.

qu'il exprime la portée du sacrement. Nous sommes ici devant un document qui exemplifie à merveille ce que le Souverain Pontife entend lorsqu'il conçoit Vatican II et sa mise en œuvre comme un processus d'enrichissement de la foi. En assumant les requêtes de son monde, l'Église est renvoyée à sa propre conscience de foi et à la manière dont elle en répond effectivement. Elle en explore la réalité vive pour la traduire toujours à nouveau dans des langages et dans des attitudes précises. Un souci pastoral authentique porte toujours en lui-même une exigence d'approfondissement doctrinal. Il tend à rendre manifeste la vérité dont l'Église est porteuse pour l'homme d'aujourd'hui [2]. Un des soucis majeurs du nouveau Rituel a été de tirer le sacrement de pénitence de son isolement en l'enracinant dans le mystère de l'Église. Il a voulu mettre l'accent sur la portée ecclésiale du sacrement. Celui-ci effectue à la fois la réconciliation avec Dieu et la réconciliation avec l'Église [3]. Cette affirmation, au principe de la vision conciliaire, situait sous un jour nouveau la vie du chrétien dans son rapport à l'Église. Dans la foulée du synode des évêques, l'Exhortation apostolique fait un pas de plus. Elle élargit les perspectives. Il ne suffit pas de comprendre le ministère de réconciliation de l'Église dans son rapport au chrétien à partir de la Constitution *Lumen gentium.* Il faut le comprendre aussi en référence à une mission, et donc à ce que la Constitution *Gaudium et spes* dit du rapport de l'Église au monde (1, 4). L'œuvre de réconciliation de l'Église s'adresse à tout homme. Elle embrasse le monde entier.

Telle est la perspective à l'intérieur de laquelle se situe l'Exhortation apostolique. Jean-Paul II la définit clairement dans un préambule au document. Puis il procède en trois temps. Il précise d'abord en quoi consiste la réconciliation que l'Église apporte au monde. Il aborde ensuite le problème du péché, cause ultime de toutes les divisions dans le monde. Enfin, passant au plan pratique et proprement pastoral, il traite des moyens concrets dont l'Église dispose pour promouvoir la pénitence et la réconciliation dans notre monde d'aujourd'hui. C'est dans ce contexte que le document étudie la réconciliation comme sacrement. Les pages qui suivent ne visent qu'à faire ressortir les lignes de force du document et les orientations qui s'en dégagent pour une pastorale capable de relever les défis que pose la crise de la pratique pénitentielle.

---

2. K. Wojtyla, *Aux sources du Renouveau.* Étude sur la mise en œuvre du Concile Vatican II, Paris, Le Centurion, 1981, p. 11-14.

3. *Célébrer la Pénitence et la Réconciliation,* Nouveau Rituel, Paris, Chalet-Tardy, 1978, n° 8. Nous citerons *RF* l'édition francophone du Rituel et *RR* l'édition romaine.

Un monde éclaté qui aspire à la paix

Pour situer la mission de l'Église dans le monde contemporain, Jean-Paul II ne s'appuie pas sur une analyse de société. Il n'en appelle pas non plus à une théologie toute faite de la réconciliation. Il part d'une personne, la personne du pasteur. C'est en elle que se rencontrent de façon vécue l'Église et le monde.

En effet, le pasteur est dans le monde et en dialogue avec lui. Il partage avec ses contemporains une même soif, celle de comprendre l'homme et d'en déchiffrer l'énigme (1, 3). Or le monde qui s'offre à son regard interrogateur est à la fois une monde éclaté jusqu'en ses fondements (2) et traversé par une incommensurable nostalgie de réconciliation (3), un monde où les divisions s'exacerbent dans l'affrontement plutôt que de se résoudre dans le dialogue et qui pourtant, au plus vif de sa division, est porté par une incoercible aspiration à l'unité et à la paix. Cette contradiction douloureuse touche tout homme. Elle affecte la vie même de l'Église. Dans son attention à l'homme et à son destin, chacun à sa manière, psychologue, historien, poète ou philosophe ressent cette contradiction et en rend compte dans un effort pour la surmonter. Multiples sont donc les regards qui ouvrent sur sa complexité. Néanmoins seul le regard en profondeur, « soucieux et chargé d'espérance » (1, 3) du pasteur, en rejoint la racine cachée, « une blessure au cœur même de l'homme » (2, 4), qu'à la lumière de la foi nous appelons le péché, et perçoit l'exigence d'une réconciliation qui ne peut être moins profonde que la déchirure.

« Puissances de divisions », « déchirures », « fractures », « ruptures » d'une part, « désir d'instaurer à tous les niveaux une unité essentielle », « incoercible volonté de paix » : autant d'expressions qui, sous la plume de Jean-Paul II, rendent compte de l'expérience immédiate de l'homme contemporain et qui, en même temps, mettent sur la voie de ce que l'Église comprend dans la foi. L'Église n'assume sa mission qu'en portant le poids de la déchirure ressentie par l'homme d'aujourd'hui. Jean-Paul II se garde d'affirmer que l'Église soit la seule à pouvoir parler au nom de l'homme. Il distingue soigneusement les plans, respecte la diversité des langages et des médiations. Les causes qui engendrent ces divisions ont un nom bien précis : l'inégalité entre les classes sociales et entre pays, les polarisations politiques ou idéologiques. Les phénomènes sociaux qui s'ensuivent, aussi : mépris des droits de la personne humaine, terrorisme, discrimination. Le péché n'en demeure pas moins à la racine secrète de tous ces maux. Jean-Paul II parle à son propos de

« déchirement primordial ». Il pointe ainsi vers une transcendance, au cœur de tant d'actes, de conflits et de situations dispersées aux causes multiples. Point n'est besoin ici de parler de Dieu, et à vrai dire, Jean-Paul II n'en parle pas. Le monde contemporain, dans l'impuissance de ses divisions et dans la force de ses aspirations à la paix, fait signe par lui-même. Il met face à une réalité qui le dépasse. C'est cette réalité que le pasteur perçoit dans la foi et à laquelle il rend présent.

Dès le point de départ, Jean-Paul II voit donc l'humanité, jusque dans la grandeur de ses élans, comme une humanité blessée. Par-delà la multiplicité des actes, il rejoint le cœur. Avant de s'arrêter à la faute personnelle, il touche sa racine : le péché originel (1, 4). Le péché est ainsi immédiatement saisi comme une puissance qui investit l'homme et qui le dépasse, alors même qu'il passe par lui. L'homme en est à la fois la victime et l'auteur. Il en va de même, dans son ordre, de son inextinguible volonté de paix. Elle trouve en quelque sorte son origine en amont de son seul vouloir pour demeurer malgré tous les échecs rencontrés. La nostalgie de la réconciliation et la réconciliation elle-même ne seront vraiment efficaces, conclut Jean-Paul II, que dans la mesure où elles atteindront, pour la guérir, la blessure du péché.

« Toute institution ou organisation destinée à servir l'homme et désireuse de le sauver dans ses dimensions fondamentales doit donc tourner son regard de façon pénétrante vers la réconciliation, écrit Jean-Paul II, afin d'en approfondir la signification et la portée profonde, et d'en tirer les conséquences nécessaires pour l'action » (4, 1). L'Église ne peut davantage renoncer à ce regard. Elle sait qu'il lui incombe de faire connaître « le sens véritable, profondément religieux » de la réconciliation, et elle voit là sa contribution à la solution du problème de l'unité et de la paix dans le monde (4, 2). « En effet, en vertu de sa mission essentielle, l'Église se sent le devoir d'aller jusqu'aux racines du déchirement primordial du péché pour y opérer la guérison et y rétablir, pour ainsi dire, une réconciliation primordiale elle aussi, qui soit le principe décisif de toute vraie réconciliation » (8, 1).

En quelques pages, Jean-Paul II situe donc la mission de l'Église à la fois dans sa crédibilité au regard de qui la voit du dehors et dans sa conviction intime pour ceux qui lui appartiennent. Il définit aussi magistralement la tâche pastorale. Le pasteur partage un même souci avec tous ceux qui ont à cœur de servir l'homme. Il parle de l'intérieur de ce monde, mais pour y dire une parole qui lui est propre et où s'exprime une dimension essentielle des aspirations de l'humanité : la dimension religieuse de toute réconciliation véritable.

Frères d'un même Père

L'Église a mission d'annoncer la dimension religieuse de la réconciliation. Mais où puise-t-elle cette compréhension de la réconciliation ? Avec Jean-Paul II, il faut répondre : d'abord dans sa foi en la Parole de Dieu. Le nouveau Rituel a remis en honneur dans la démarche pénitentielle l'écoute de la Parole. Elle seule ouvre l'homme sur la réalité de son péché en le mettant face au Dieu de sainteté et de charité. Elle seule trace aussi en lui un chemin de conversion et de réconciliation, en lui donnant les mots pour se dire devant Dieu. Il y a une justesse spirituelle et une simplicité du regard que le chrétien n'acquiert qu'au contact vivant de l'Écriture. L'Exhortation apostolique rend manifeste la vérité de cette recommandation du nouveau Rituel.

Jean-Paul II ne procède pas par accumulation de citations scripturaires. Le plus souvent, quelques affirmations fondamentales suffisent pour centrer sa pensée et la laisser se déployer librement. Mais, par-delà ces citations de l'Ecriture, c'est surtout en habitant quelques grandes figures bibliques puissamment évocatrices des rapports vivants entre l'homme et Dieu que sa pensée prend forme et s'affermit. C'est le cas, tout particulièrement, de la parabole des deux fils, « la parabole de la miséricorde », comme il se plaît à l'appeler. Elle introduit la première partie de l'Exhortation et demeure présente à tout le document, comme si la pensée venait toujours s'y ressourcer. En y puisant, Jean-Paul II a conscience de parler un langage capable de rejoindre tout homme, bien qu'il jaillisse en réalité de la foi de l'Église.

Cette parabole est d'abord révélation sur Dieu : « l'accueil de fête et d'amour du Père à son fils qui revient » (5, 4). Elle livre ainsi une affirmation essentielle sur la réconciliation : celle-ci est « avant tout un don miséricordieux de Dieu à l'homme » (4, 9). La parabole implique aussi une révélation sur l'homme. Dans son Encyclique *Dives in misericordia* Jean-Paul II s'était déjà longuement attardé à la figure de l'enfant prodigue : elle exprime la solitude à laquelle l'homme se condamne quand il s'en remet à sa seule volonté d'autodétermination et elle trace le chemin de conversion qui conduit à la maison du Père [4]. Ici il intègre à sa méditation la figure du fils aîné : celui-ci est le symbole de la situation de la famille humaine, divisée par des égoïsmes qu'elle n'arrive pas à surmonter. L'homme, tout homme, est à la fois le fils prodigue et le fils aîné. La parabole met donc immédiatement en présence des deux dimensions du péché, personnelle et sociale, intimement liées entre elles et enseigne

4. *Dives in misericordia*, 5.

aussi à Jean-Paul II comment elles s'ordonnent entre elles. La division entre frères résulte d'une rupture première avec le Père. « Le refus de l'amour paternel de Dieu et de ses dons est toujours à la racine des divisions de l'humanité » (10, 2). Voilà la cause réelle de toutes les déchirures de la famille humaine : le rejet du Père. Toute réconciliation avec soi-même et avec les autres suppose donc la reconnaissance première du Père dans le don qu'il offre de la vie. Il faut se reconnaître fils d'un même Père pour vivre en frères. Toute la suite de l'Exhortation reprendra ce chemin que trace la parabole dans l'accueil du « don du Père céleste ».

Le document se construit ainsi autour de ces réalités fondatrices : la paternité, la filiation et la fraternité. Il en appelle à ces références constitutives et originaires autour desquelles se structure toute vie humaine, dans sa réalité physique, psychique et spirituelle. Car de ce Père tout l'ordre du créé et toute paternité tirent leur existence et leur cohésion. Parler de paternité c'est donc rejoindre l'homme, tout l'homme, dans ses références humaines constitutives et dans sa relation vécue, sinon toujours exprimée, avec l'Absolu. Mais quand il en appelle ainsi à cette symbolique concrète et universelle, Jean-Paul II déploie de fait une vision profondément trinitaire de notre vie réconciliée en Dieu. Car qui donc nous révèle le visage du Père, sinon celui qui nous restaure dans notre condition filiale ? En éprouvant la souffrance de l'homme séparé de Dieu, le Christ réalise notre réconciliation, celle qui passe par la verticale de notre relation à Dieu pour rejoindre l'horizontale de toutes les divisions entre les hommes (7, 7). De notre union au Christ, il ne sera jamais parlé en effet, tout au long de l'Exhortation, que dans la référence filiale qu'elle instaure avec le Père, dans le don qu'il nous fait de la réconciliation véritable. C'est donc une vision profondément unifiée du mystère de la réconciliation que présente le texte de l'Exhortation. Cette vision qui inspire des attitudes précises, Jean-Paul II la puise dans l'Écriture, plus précisément dans une parabole où l'ordre de la création et celui de la Rédemption se conjoignent en termes capables de rejoindre tout homme.

Une Église réconciliatrice et réconciliée

Sur l'arrière-fond de cette parabole, Jean-Paul II définit la mission de l'Église. Le nouveau Rituel fonde la théologie du sacrement de réconciliation dans le fait que « l'Église, à la fois sainte et appelée à se purifier, manifeste la sainteté de Dieu dans le monde » (*RF*, 6), affirmation que

Jean-Paul II reprend par ailleurs en parlant à ce propos d'une double conscience dans l'Église (12, 4) et qui porte d'abord sur l'Église dans son mystère. Soucieux de définir l'Église dans son rapport au monde, Jean-Paul II en appelle directement à la définition de Vatican II qui présente l'Église « comme le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et le sacrement de l'unité de tout le genre humain » (8, 4 ; cf. *Lumen gentium,* 1). Sacrement, l'Église l'est dans son union au Christ dont elle poursuit la mission ; elle l'est non seulement à l'égard de ses membres, mais aussi en eux pour tout le genre humain. Et comme l'union et l'unité dont elle est le sacrement sont le fruit d'une réconciliation, Jean-Paul II peut donc en conclusion définir sa mission en termes de réconciliation : « l'Église est par nature réconciliatrice » (8, 5).

Comment l'Église est-elle réconciliatrice ? Elle l'est, répond Jean-Paul II, dans sa fidélité indéfectible à la Parole de Dieu, dans ses sacrements et dans sa proclamation du don de la réconciliation par le Père en Jésus-Christ. Ce don, non seulement elle l'annonce, mais elle en vit. Elle l'est en elle-même. En le rendant présent parmi les hommes, elle le réalise. Et en quoi consiste cette réconciliation que l'Église opère ? Jean-Paul II parle à ce propos d'« une quadruple réconciliation » : réconciliation de Dieu, avec soi-même, avec ses frères et enfin avec la création. Certains Pères du synode s'étaient montrés particulièrement sensibles à cette dernière dimension de la réconciliation dans un monde qui violente son environnement et risque de perdre son rapport originaire à l'univers.

Ce qu'elle est, l'Église a à le devenir. Sa nature lui est donnée comme tâche à accomplir. Cette intuition est au cœur même de la pensée de Jean-Paul II : ce que l'homme est en vérité ne se manifeste pleinement que dans les actes concrets où il s'assume personnellement et se réalise dans l'intégralité de son être. Dans cette perspective, « l'Église pour être réconciliatrice doit commencer par être une Église réconciliée » (9, 2). On ne peut détacher l'essence de l'Église de la conscience qu'elle en acquiert, pas plus d'ailleurs que des exigences concrètes qui en découlent pour elle. L'Église doit se réaliser selon son essence la plus intime, précisément pour que sa vérité devienne manifeste et opérante. Elle ne fera œuvre de réconciliation qu'en s'efforçant de vivre elle-même une existence réconciliée. Impossible de dissocier ici les deux dimensions, objective et subjective, de sa réalité ; sa mission s'inscrit à l'intérieur du mouvement où elle assume effectivement ce qu'elle est comme don de Dieu.

Jean-Paul II définit cette mission en traçant trois cercles concentriques. D'abord l'Église doit donner en son sein l'exemple de la réconciliation. À ce propos, il évoque comme règle de conduite le vieil adage que citait un Père du synode : *in dubiis libertas, in necessariis unitas, in omnibus caritas* (9, 3). Pour l'Église, il y va, comme le remarque le Pape par la suite, de « la condition de sa crédibilité et de son efficacité » (25, 7). Mais cet effort de vie réconciliée en son sein reste pour l'Église indissociable de sa dimension proprement œcuménique : « pour être entièrement réconciliée, elle sait qu'il lui faut avancer dans la recherche de l'unité entre ceux qui s'honorent de s'appeler chrétiens mais sont séparés entre eux » (9, 4). Cette référence à l'œcuménisme, ici même, en lien organique avec la vie et la mission de l'Église, manifeste la portée de l'engagement de Jean-Paul II à son égard. Dans les textes préparatoires au synode, l'œcuménisme n'était abordé qu'en annexe à l'exposé central.

Mais ce serait encore trop peu d'en rester à l'œcuménisme. « Pour se dire pleinement réconciliée », l'Église doit porter l'Évangile à tous les peuples, en suscitant un « dialogue de salut » avec ces vastes secteurs de l'humanité contemporaine qui ne partagent pas sa foi, lui opposent parfois une froide indifférence, ou encore la persécutent (9, 5). La distinction entre le dedans et le dehors n'exprime pas en tous points la conscience que l'Église a de sa mission. Que de larges secteurs du monde contemporain méconnaissent le vrai visage du Père constitue une déchirure qui l'affecte, sinon dans sa nature, du moins dans son existence concrète. La mission ne vient donc pas s'ajouter à sa vie propre. Elle en est l'expression fidèle, dans un effort d'adéquation constant au don qui la constitue. Dès le point de départ, l'Église ne se comprend elle-même que dans son rapport à l'humanité entière. À cette première donnée s'adjoint l'identité que Jean-Paul II établit entre la mission de l'Église et son œuvre de réconciliation. Devant un monde qui ressent si vivement la blessure de ses divisions et qui aspire si fortement à l'unité et à la paix, Jean-Paul II voit, dans l'œuvre de réconciliation de l'Église, une activité essentielle. Ces affirmations éclairent non seulement l'engagement du Pape à tous les niveaux de son action au long de ces années de pontificat ; elles provoquent à une prise de conscience renouvelée de notre être chrétien.

L'amour plus fort que le péché

La deuxième partie de l'Exhortation contient quelques-unes de ses pages les plus vigoureuses. Elles concernent la réalité du péché. On sait la difficulté qu'on éprouve à rendre compte aujourd'hui de la

doctrine traditionnelle de l'Église en cette matière. Face à la confusion actuelle, plusieurs voix s'étaient élevées au synode pour réclamer un enseignement clair, ferme et libérateur sur le sens chrétien du péché. Jean-Paul II honore ici une requête.

Sa fermeté doctrinale va de pair avec un souci profondément pastoral. Ne s'agit-il pas d'abord et avant tout d'aider l'homme de ce temps à lire avec réalisme dans sa conscience pour y reconnaître son péché et à se libérer du réflexe de peur et de désespoir qui si souvent le paralyse (22, 2, 3) ? Deux textes, en apparence contradictoires, tous deux tirés de la même épître de Jean, guident la réflexion. Le premier parle du péché : « Si nous disons : « nous n'avons pas péché », nous nous abusons, la vérité n'est pas en nous. Si nous confessons nos péchés, lui, fidèle et juste, pardonnera nos péchés (*1 Jn 1,* 8-9 ; cf. *13,* 1) ; le second, de la victoire de Dieu : « Quiconque est né de Dieu ne commet pas le péché, parce qu'il a la semence de Dieu en lui » (*1 Jn 3,* 9 ; cf. *20,* 4). Le problème du péché s'inscrit dans une perspective anthropologique : on pose alors le péché comme partie intégrante de la vérité sur l'homme. Mais celle-ci demande aussitôt à se resituer dans une perspective divine ; le péché est alors confronté avec la vérité de l'amour divin. Impossible donc de parler du péché en régime chrétien si l'on fait abstraction du Dieu de justice et de miséricorde qui à la fois en révèle la profondeur et en libère.

Tout au long de ces pages, Jean-Paul II évite de parler du péché en termes abstraits. On ne peut parler de conversion et de réconciliation, observe-t-il, que « comme de valeurs chrétiennes concrètes à acquérir dans la vie quotidienne » (22, 1). La réflexion se met ici au service d'une démarche de confession où l'homme est appelé à reconnaître son péché et, à vrai dire, à se reconnaître pécheur (13, 1), à l'instar de David rencontrant le prophète Nathan (13, 2) et de l'enfant prodigue (13, 3). Jean-Paul II se réfère à l'homme contemporain, axé sur la seule dimension horizontale de son travail. C'est pourquoi, au récit de la chute qui dit en transparence la rupture d'alliance entre Dieu et l'homme, il préfère le récit biblique de la tour de Babel. Il y voit une figure particulièrement évocatrice du drame de l'homme moderne, un homme qui construit sa cité davantage sans Dieu que « contre lui » (14, 2). À partir d'elle il s'attache à montrer la contradiction de l'entreprise, son caractère suicidaire, et dévoile ainsi la réalité du péché. L'exclusion de Dieu, même sous le mode de l'oubli ou de l'indifférence, entraîne la rupture d'un rapport et rejoint l'essence la plus intime et la plus obscure du péché : la désobéissance à Dieu. La construction de la cité rêvée comme

symbole d'unité devient, dans sa visée pervertie, ferment de divisions, au point que les hommes se retrouvent toujours plus dispersés, incapables d'accord et de convergence (13, 6 ; 15, 4). On ne conduit l'homme à la confession de son péché qu'en le rencontrant dans son existence concrète pour le mettre en vérité devant Dieu.

Le péché ne se laisse pas enfermer dans nos catégories humaines. Il recèle quelque chose d'obscur et d'insaisissable. Jean-Paul II en appellera vigoureusement par la suite à la liberté humaine et à ses responsabilités. Néanmoins, il invite d'abord à prendre en considération la face ténébreuse du péché. À la suite de saint Paul qui parle du « mystère d'iniquité » (*2 Th 2, 7*), il n'hésite pas à voir dans le péché un mystère dont à elle seule la raison humaine ne peut rendre compte. « Sans aucun doute, le péché est l'œuvre de l'homme, écrit-il ; mais dans la densité même de cette expérience humaine, interviennent des facteurs qui le situent au-delà de l'humain, dans cette zone limite où la conscience, la volonté et la sensibilité de l'homme sont au contact de forces obscures qui, selon saint Paul, agissent dans le monde au point de parvenir presque à s'en rendre maître » (14, 1). L'homme n'est pas à lui seul au principe du mal. Son péché se situe à la frange d'un mystère qui le dépasse.

Pourtant, si puissant soit-il, ce *mysterium iniquitatis* n'est pas le dernier mot sur l'homme. Un autre principe s'insère aussi dans le dynamisme de l'histoire pour vaincre la puissance du péché. Saint Paul l'appelle le *mysterium* ou encore le *sacramentum pietatis* (*1 Tm 3*, 15-16 ; cf. *19*, 1). Ce mystère, c'est le Christ. C'est le principe vital de l'Église. C'est enfin cette « semence de Dieu » dont vit le chrétien, selon les termes de saint Jean. « Dans le sillage de l'enseignement de Paul, nous pouvons affirmer que ce mystère de l'infinie piété de Dieu envers nous est capable de pénétrer jusqu'aux racines cachées de notre iniquité, pour susciter dans l'âme un mouvement de conversion, pour la racheter et déployer ses voiles vers la réconciliation » (20, 3). La foi chrétienne est foi en cette capacité de donner vie à ce qui était mort et de sauver ce qui était perdu.

Dieu manifeste son infinie piété envers l'homme dans le Christ. En se fiant à elle, le chrétien est assuré de trouver les forces nécessaires pour ne plus pécher. Ne dispose-t-il pas, remarque le Pape, « de la présence en soi du Christ lui-même et du mystère du Christ, qui est le mystère de piété » (20, 4) ? Mais cette piété de Dieu appelle en retour celle du chrétien envers Dieu. « Soutenu par le mystère et les mystères du Christ comme par une source intérieure d'énergie spirituelle » (21, 1), le chrétien est alors invité à se comporter en fils de Dieu : mis en garde

contre le péché, il reçoit le commandement de ne plus pécher. Ainsi, à la piété paternelle de Dieu répond la piété filiale de l'homme à son égard [5]. Dans la réconciliation accomplie dans le Christ, la parabole de la miséricorde devient réalité.

Sans avoir recours aux termes techniques de la théologie, grâce, justification, transformation ontologique, et tout en conservant le langage de la Bible, Jean-Paul II élabore une théologie de la conversion et de la réconciliation en prise sur les attitudes humaines les plus concrètes et les plus fondamentales. Il en appelle aux réalités originaires que sont la paternité et la filiation pour manifester dans sa densité humaine la victoire sur le péché. La réconciliation est ainsi immédiatement perçue de façon existentielle, en termes de relation retrouvée, relation filiale qui fonde la fraternité. De même le principe d'une transformation de l'être par la grâce – cette impeccabilité dont parlait saint Jean à propos du chrétien – est immédiatement saisi dans son contenu existentiel. Il est un « indicatif d'espérance », écrit Jean-Paul II : en effet cette assurance, le chrétien ne la puise pas en lui-même, mais dans la promesse divine. Il a aussi valeur d'impératif : en effet il va de pair avec le commandement évangélique de ne plus pécher. Ce principe catholique ne nous affranchit pas de l'histoire, des assauts du péché et des nécessaires conversions. Il libère l'espérance. Le chrétien n'est pas tout à la fois *justus et peccator*, sa justice et son péché se renvoyant l'un à l'autre dans un rapport dialectique constant et réduisant son espérance à un contenu formel et abstrait. Il se découvre en prise, malgré ses fragilités, sur le principe qui conduit l'histoire à son terme, intérieur au mystère du Christ qui, déployant en lui les voiles de la réconciliation, le fait croître jour après jour à la plénitude de sa relation filiale.

Péché et sens du péché

C'est sur l'arrière-plan de ces affirmations essentielles que Jean-Paul II réaffirme la doctrine catholique en matière de péché personnel. On sait les déplacements que la notion de péché a connus récemment. En réaction contre une morale par trop individualiste et finalement stérile, on en est arrivé ces dernières années à une compréhension éthique de l'homme qui situait les responsabilités d'abord et avant tout dans les

5. On retrouve dans l'Encyclique *Dives in misericordia* un même mouvement de la pensée : « Dieu révèle aussi particulièrement sa miséricorde lorsqu'il appelle l'homme à exercer sa ' miséricorde ' envers son propre Fils, envers le Crucifié » (8). L'attitude de Dieu à l'égard de l'homme suscite de sa part une attitude réciproque. C'est ainsi que s'établit la communion entre Dieu et l'homme.

sphères du social, de l'économique et du politique. D'où l'accent mis sur la dimension sociale de la faute, au détriment bien souvent de son caractère proprement personnel.

Tout péché a une dimension ecclésiale et sociale. Cette « vérité oubliée », selon une expression de Karl Rahner, le nouveau Rituel la remet en valeur. Le péché offense le Dieu Trine. Il offense et blesse aussi l'Église : « le péché de l'un nuit également aux autres » (*RF*, 7). Jean-Paul II part de cette prise de conscience. Il en montre les implications (16, 3-5). Mais face à certaines tendances qui comprennent le péché en termes de responsabilité collective, sa pensée est on ne peut plus ferme. Il n'y a pas d'âme collective. La catégorie de substance ne s'applique pas à des groupes ou à une communauté. « Le péché, au sens propre et précis du terme, est toujours un acte de la personne, car il est l'acte de liberté d'un homme particulier et non pas, à proprement parler, celui d'un groupe ou d'une communauté » (16, 1). Multiples peuvent être les conditionnements. Il n'en reste pas moins que la personne humaine est libre : « c'est une vérité de foi confirmée également par notre expérience et notre raison » (*ibid.*). Reporter la responsabilité personnelle sur des structures, sur un système, sur les autres revient tout simplement à nier sa dignité : « en tout homme, il n'y a rien d'aussi personnel et incommunicable que le mérite de la vertu ou la responsabilité de la faute » (*ibid.*).

Un comportement collectif ne justifie l'appellation de péché social que dans la mesure où l'on y repère « le fruit, l'accumulation et la concentration de nombreux péchés personnels » (16, 8). Là où un tel comportement se développe en fait de société aux causes complexes et finalement anonymes — comme pour la lutte des classes et l'opposition entre blocs de nations —, on ne parle de péché social que dans un sens analogique. Jean-Paul II préfère dire alors « mal social » (16, 6). « Une situation — et de même une institution, une société — n'est pas, par elle-même, sujet d'actes moraux ; c'est pourquoi elle ne peut être par elle-même bonne ou mauvaise » (16, 9). Les vraies responsabilités sont toujours celles de personnes.

Ce rappel ne fonde nullement dans l'esprit du Pape une morale individualiste — la personne est un être de relations ; elle exerce nécessairement par ses actes une influence sur autrui —, mais il nous débarrasse des fatalismes ou encore des culpabilités invérifiables. Il assure un espace à la liberté spirituelle. D'un point de vue pastoral, il invite à un travail de clarification sur notre langage, de sorte que la personne en revienne toujours à ce qu'elle peut librement assumer devant Dieu

Il y a la question du caractère personnel du péché. Il y a aussi celle de sa gravité. Offense faite à Dieu, le péché conduit à la mort. Ici encore l'Église a une doctrine propre. Jean-Paul II la reprend à son compte, tout en reconnaissant qu'il est parfois difficile de délimiter avec précision les frontières dans les situations concrètes (17, 1). Pour la fonder, il en appelle tour à tour à l'Écriture, à la Tradition et à l'expérience humaine de tous les temps, en qui elle trouve « une exacte vérification » (17, 13). Le synode, écrit-il, a non seulement voulu réaffirmer la doctrine du Concile de Trente sur l'existence et la nature des péchés mortels et véniels ; il a aussi voulu rappeler « qu'est péché mortel tout péché qui a pour objet une matière grave et qui, de plus, est commis en pleine conscience et de consentement délibéré ». Il y a des péchés qui sont intrinsèquement graves et mortels quant à la matière : « ces actes, s'ils sont accomplis avec une conscience claire et une liberté suffisante, sont toujours des fautes graves » (17, 12).

C'est donc en référence à cette doctrine qu'il faut juger les essais récemment tentés pour rendre compte du péché et de sa gravité. L'hypothèse d'une distinction tripartite entre péchés véniels, graves et mortels met certes en lumière une certaine gradation dans la gravité de la faute, mais elle ne peut pas obscurcir le fait qu'« entre la vie et la mort, il n'y a pas de place pour un moyen terme » (17, 15). L'hypothèse de l'« option fondamentale » aide à repérer sous les actes particuliers une orientation de fond, mais, en s'appuyant trop exclusivement sur ces considérations psychologiques, elle ne peut conduire à méconnaître que toute orientation de fond se scelle dans des choix concrets, et donc dans des actes repérables (17, 16).

Tout au long de ces pages, la pensée de Jean-Paul II s'impose à la fois par sa fermeté et sa force d'intégration. Elle accueille ce qui vient de prises de conscience récentes, mais en même temps elle fait œuvre de discernement, en référence à une doctrine que Jean-Paul II revendique au nom même de l'homme et de sa dignité comme personne appelée à assumer librement sa destinée jusque dans la matérialité des actes par lesquels il se réalise.

C'est dans la conclusion de la seconde partie que Jean-Paul II traite du sens du péché. C'est à ce niveau qu'il affronte directement les causes de la crise spirituelle de notre époque et exprime du coup quelques-unes des préoccupations majeures de son pontificat. Le sens du péché est cette fine sensibilité et cette capacité aiguë qui permettent de percevoir les ferments de mort que contient le péché et de déceler ces ferments sous les mille et un visages que prend celui-ci (18, 1). Cette sensibilité,

acquise par la conscience chrétienne au long des générations, va de pair, précise le Pape, avec le sens de Dieu : elle « provient du rapport conscient de l'homme avec Dieu comme son Créateur, son Seigneur et Père » (18, 2). Enracinée dans la conscience de l'homme, elle en est en quelque sorte l'instrument de mesure.

Or l'homme contemporain, constate Jean-Paul II, vit sous la menace d'une éclipse de cette conscience morale. Multiples en sont les causes. Le sécularisme ambiant d'abord. Dans son atmosphère, le péché « se réduit tout au plus à ce qui offense l'homme » (18, 5). Puis les équivoques suscitées par certains résultats des sciences humaines : la psychologie et son désir de ne pas culpabiliser, ou encore la sociologie et l'anthropologie culturelle avec leurs tendances à reporter sur la société et le milieu ambiant l'explication des comportements individuels (18, 6). Enfin un relativisme historique qui ébranle la conscience morale, au point qu'on finit presque par affirmer « que le péché existe mais qu'on ne sait pas qui le commet » (18, 7). Cette perte du sens du péché est liée à la négation de Dieu. Elle découle « du refus de toute référence à la transcendance » et « surtout de l'effacement de l'idée de la paternité de Dieu et de sa seigneurie sur l'homme » (18, 9).

On sait l'importance que Jean-Paul II attache à la formation de la conscience, l'un des défis majeurs de notre temps. Cette formation se fonde sur la capacité qu'a l'homme, déjà par sa raison, de reconnaître la vérité inscrite au fond de son être et d'en répondre. Elle passe nécessairement, pour le Pape, par une redécouverte du sens du péché : « Rétablir un juste sens du péché, c'est la première façon d'affronter la grave crise spirituelle qui pèse sur l'homme de notre temps. Mais le sens du péché ne se rétablira que par un recours clair aux principes inaliénables de la raison et de la foi que la doctrine morale de l'Église a toujours soutenus » (18, 11).

La méthode du dialogue

La mission de l'Église ne se limite pas à quelques affirmations théoriques sur la pénitence et la réconciliation. Elle s'incarne dans une pratique, en vue de promouvoir la pénitence et la réconciliation, et cette pratique s'articule principalement autour de deux moyens d'action reçus du Christ : la catéchèse et les sacrements. Tout au long de son histoire, l'Église a su mettre en œuvre ces deux moyens d'action en s'adaptant aux besoins de chaque époque. Ainsi, encore aujourd'hui, elle doit s'y appliquer, mais d'une manière nouvelle, appropriée, par le dialogue : « Le dialogue, pour l'Église, est en un sens un moyen et surtout une

manière d'exercer son action dans le monde contemporain » (25, 1). Jean-Paul II développe cette intuition dans la troisième et dernière partie de l'Exhortation. Elle donne forme à son projet pastoral pour l'Église de notre temps.

En proposant cette approche, Jean-Paul II en appelle à la fois à Vatican II et à Paul VI. Mais cette approche résulte aussi en fait d'un constat personnel de la situation nouvelle où l'Église se trouve aujourd'hui, situation consacrée, selon lui, par la Déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse. On n'impose pas de force ses convictions religieuses. On ne viole pas impunément la conscience, ce sanctuaire où se noue la relation personnelle de chacun avec l'Absolu. Toute tentative de cet ordre va à l'échec. Elle n'engendre qu'hypocrisie. La vérité possède un droit propre à se voir proclamée et reconnue. Mais ce droit en pose de lui-même un autre, le droit à la liberté de conscience. Seul le respect de cette liberté met la personne en situation de se tourner vers la vérité à sa manière propre, et de s'accomplir dans l'assentiment donné, libre de toute pression extérieure. La vérité comporte une dimension à la fois objective et personnaliste. « Le fait que la personne se réalise par un acte libre est plus important que le seul contenu de cet acte. Qu'un homme agisse comme homme, guidé par son intelligence et en suivant l'impulsion de sa volonté, voilà qui est plus important et d'une plus grande valeur que la modification objective même, introduite par son acte dans le monde [6]. » La reconnaissance de cette valeur constitue une des prises de conscience qui détermine la situation à l'intérieur de laquelle l'Église exerce désormais sa mission.

Dans l'esprit de Jean-Paul II, cette reconnaissance ne conduit nullement à l'indifférentisme ou au relativisme. Elle renvoie à une exigence inscrite à l'intime de tout homme : celle de se mettre à la recherche de la vérité et, une fois celle-ci reconnue, d'y adhérer dans un acte qui l'engage comme personne et dans lequel il se réalise. Recherche personnelle sans doute, mais qui engage dans une recherche commune, qui prend alors la forme du dialogue : chacun, dans le respect de son interlocuteur, communique sa propre conviction et s'enrichit de l'apport d'autrui. Ainsi, par-delà la multiplicité des points de vue, tout dialogue authentique au service de la vérité tend à unir dans la vérité reconnue.

L'Église n'a pas le monopole du savoir. L'athée, le non-croyant vivent parfois des questions humaines à un niveau de conscience et de vérité plus élevé et plus intense que les chrétiens. L'Église se sait néanmoins détentrice d'une parole essentielle concernant les questions

6. R. Buttiglione, *La pensée de Karol Wojtyla*, Paris, Fayard, 1984, p. 257.

fondamentales que se pose tout homme. Elle se trouve ainsi, dans son rapport au monde, en situation de dialogue. Elle reçoit certes de l'homme auquel elle s'adresse, mais en retour, dans un dialogue loyal et sincère, elle lui fait part de sa propre conviction de foi. En accomplissant sa mission, elle s'enrichit ainsi dans sa propre conscience de foi.

La foi n'est pas recherche de la vérité au sens strict du terme. La foi est assentiment. Elle fonde une certitude. Mais sur la base et dans les limites de la vérité ainsi reconnue, elle offre la possibilité de mener et de partager une recherche. Cette méthode implique certes un type de rapport spécifique à la vérité. Celle-ci n'est plus conçue seulement comme un pur en-soi. Elle se propose dans son objectivité à travers l'assentiment et l'engagement qu'elle suscite. Elle trouve son lieu d'émergence dans le dialogue où elle est reconnue. Telle est l'approche qui de nos jours peut conduire tout homme, chrétien ou non chrétien, sur la voie d'un renouveau de sa conscience et de sa vie à la lumière de la Rédemption. « L'authentique dialogue vise donc avant tout la régénération de chacun, par la conversion intérieure et la pénitence, tout en respectant profondément les consciences dans les démarches patientes et progressives que requièrent les conditions de l'homme de notre temps » (25, 3).

Ce dialogue, l'Église doit d'abord l'exercer dans son sein, en favorisant l'unité dans la diversité. Elle doit aussi l'engager avec les autres Églises, ainsi d'ailleurs qu'avec les autres religions, chacun mettant de côté ses vues subjectives pour chercher « la vérité là où elle se trouve, c'est-à-dire dans la Parole divine et dans l'interprétation authentique qu'en donne le Magistère de l'Église » (25, 8). Enfin, face aux menaces qui pèsent sur l'humanité, l'Église a le devoir de s'engager dans un dialogue « complexe et délicat », à tous les niveaux de la vie politique et sociale, en vue de surmonter les conflits et de rétablir la concorde, tant sur le plan international, par l'entremise des organismes du Saint-Siège, que sur le plan national et local par l'entremise des évêques et des communautés chrétiennes (25, 12-15). En même temps, l'Église promeut un dialogue et une communication en vérité entre ses membres à travers deux moyens privilégiés. Ce sont, nous l'avons vu, la catéchèse et les sacrements.

Jean-Paul II aborde dans cette perspective les exigences d'une catéchèse qui réponde aux besoins du monde contemporain. Il en indique d'abord le contenu. Elle doit être un enseignement sur la réconciliation, fondé sur la Bible, et qui montre la nécessité de reconstituer l'alliance avec Dieu comme de se réconcilier avec son frère (26, 3). Elle sera aussi

un enseignement sur la pénitence : la pénitence est cette *metanoia,* ce retournement de l'esprit vers Dieu, qui se traduit à la fois par le repentir en regard du péché commis et par des actes concrets qui rétablissent l'équilibre et l'harmonie rompus (26, 4-7). Elle sera une formation de la conscience, de sorte, écrit Jean-Paul II, que celle-ci ne devienne pas pour le chrétien « une force destructrice de sa véritable humanité (de la personne), mais soit le saint lieu où Dieu lui révèle son vrai bien » (26, 8). Elle aura également pour objet le sens du péché, la tentation, le jeûne, l'aumône, les fins dernières et la doctrine sociale de l'Église (26, 9-11).

Le contenu de cet enseignement est clair. Particulièrement significative est la manière dont celui-ci est compris dès le point de départ. En introduisant chaque thème, Jean-Paul II a recours à une même formule : « des Pasteurs de l'Église on attend . . . » Dans son acte de parole, le pasteur se trouve donc, dès le point de départ, face à son interlocuteur, en situation de dialogue. Le fidèle a droit à une parole claire et loyale. Il l'attend de lui. Le pasteur a le devoir de répondre à cette attente en énonçant dans son intégrité la foi de l'Église. Telle est la règle d'un dialogue authentique, qui ne se dévalue pas dans le compromis, mais se met au service de la vérité.

Mais encore faut-il dire cette parole de sorte que le fidèle soit en mesure de l'entendre. Aussi le pasteur tiendra-t-il compte « de la diversité des cultures et des formations religieuses de ceux auxquels il s'adresse » (26, 10). Pour clarifier les situations, bien poser les problèmes, convaincre les auditeurs, il intégrera dans sa synthèse les éléments nécessaires de psychologie, de sociologie et des autres sciences humaines (26, 3), et recourra à « des concepts et des termes adaptés aux différents âges, aux diverses conditions culturelles, morales et sociales » (26, 4).

Jean-Paul II rejoint ici une des préoccupations majeures du synode, dans son souci d'adaptation et d'inculturation de la discipline pénitentielle de l'Église. Il donne les coordonnées à l'intérieur desquelles un tel projet peut et doit être mené à bien, celles en fait d'un dialogue : dans l'écoute de l'homme, l'Église ne renie rien de sa foi, précisément parce qu'elle prononce une parole qu'il est en droit d'entendre et qui permet d'intégrer dans le Christ tout ce qui est humain.

Le sacrement de pénitence

Chaque sacrement a sa grâce propre. Il est aussi signe d'une grâce de pénitence et de réconciliation. Le nouveau Rituel le montre à propos de

deux sacrements de l'initiation chrétienne, le baptême et l'eucharistie (*RF* 2, 10-11). Jean-Paul II le montre à propos de chacun des sept sacrements de l'Église. Mais l'un d'eux signifie pour elle-même cette dimension fondamentale de l'existence chrétienne ; c'est le sacrement de pénitence.

Le synode a pris acte de la crise que traverse aujourd'hui ce sacrement, écrit Jean-Paul II, et dans sa recherche d'une solution « pour le plus grand bien de l'humanité », il a donné à l'Église « une claire confirmation de sa foi en ce qui concerne ce sacrement » (28, 2). Les dernières pages de l'Exhortation ne feront en un sens que réaffirmer cette foi. On ne s'attendra donc pas à y trouver des vues encore inédites. Ces pages s'inscrivent dans le prolongement du nouveau Rituel ; elles en confirment les intuitions et en précisent les orientations pastorales.

Et pourtant ces pages n'ont rien d'une redite. Un souffle les parcourt. Jean-Paul II veut faire part d'une conviction intime sur la nature et la grâce de ce sacrement et du coup en manifester la profondeur humaine, l'austère beauté. Cette conviction porte sur la place irremplaçable de celui qui agit *in persona Christi* dans ce sacrement : la personne du confesseur. Jean-Paul II en est convaincu : c'est précisément en renouant avec la dimension profondément personnelle du sacrement de réconciliation que l'Église saura affronter la crise actuelle et trouver les accents capables de toucher l'homme contemporain.

Fait significatif : avant même de traiter du signe sacramentel, Jean-Paul II évoque son ministre. Le Christ que ce dernier rend présent accomplit par lui le ministère de la rémission des péchés (cf. 29, 5). Le Pape s'étonne que Jésus ait pu confier à de simples hommes, les Apôtres, eux-mêmes soumis aux assauts du péché, le pouvoir de remettre les péchés : « C'est une des nouveautés évangéliques les plus formidables ! » (29, 4). Ici apparaît dans toute sa grandeur la figure du prêtre. Et le Pape de rendre hommage à cette foule de saints confesseurs, presque toujours anonymes, auxquels est dû le salut de tant d'âmes : « Je n'hésite pas à dire que les grands saints canonisés sont généralement eux aussi issus de cette pratique de la confession et, avec eux, le patrimoine spirituel de l'Église et l'épanouissement d'une civilisation imprégnée d'esprit chrétien » (29, 9). Le confesseur se tient, pour Jean-Paul II, à ce point charnière où, dans la rémission du péché de tout homme, s'opère la réconciliation fondamentale et plénière de l'humanité. Son rôle paraît caché, insignifiant au regard des critères habituels d'efficacité. Caché, le confesseur se situe au point secret où l'humanité reprend racine en Dieu. Ce service de la pénitence et de la réconciliation humaine est sans

aucun doute « le plus difficile et le plus délicat, le plus fatigant et le plus exigeant, mais aussi l'un des plus beaux et des plus consolants » (26, 6).

Et Jean-Paul II d'énumérer alors l'ensemble des qualités et des conditions que ce ministère requiert. Celui-ci suppose tout un ensemble de qualités humaines : prudence, discrétion, discernement, fermeté aussi bien que douceur et bonté. Il exige une solide préparation en théologie, dans le domaine des sciences humaines et de la méthodologie du dialogue, ainsi qu'« en matière de connaissance profonde et communicative de la Parole de Dieu ». Il s'enracine dans une vie spirituelle intense qui puise aux sources mêmes de ce sacrement : « Chez un prêtre qui ne se confesserait plus ou se confesserait mal, son être sacerdotal et son action sacerdotale s'en ressentiraient vite, et la communauté elle-même dont il est le pasteur ne manquerait pas de s'en rendre compte » (31, 7). Telle est la logique de ce grand sacrement : seul un bon pénitent sera un bon confesseur. Il faut vivre soi-même du pardon de Dieu pour en devenir le ministre auprès de ses frères.

Jean-Paul II se fait ici l'écho de nombreuses voix qui s'étaient élevées au synode. D'ailleurs le nouveau Rituel insiste sur l'étude et la prière nécessaires pour bien s'acquitter de ce ministère (*RF*, 22). Pour le Pape, tout renouveau de la pratique du sacrement de réconciliation passe d'abord et avant tout par celui qui est à son service. Dans la mesure où il saura se laisser remodeler intérieurement par la grâce même du sacrement, dans la mesure aussi où il s'y consacrera de façon fidèle et assidue, le prêtre permettra au peuple chrétien d'en redécouvrir le sens et la valeur. Ce sacrement exprime une plénitude humaine et spirituelle qu'il n'est donné de toucher qu'à travers la personne et la vie de son ministre.

Jean-Paul II souligne ensuite la portée du rite sacramentel. Ici encore il s'engage personnellement dans une parole qui se veut communication d'une intelligence vécue des réalités. La vérité se donne à connaître dans la certitude qu'elle engendre. Elle devient communicative dans les convictions qu'elle nourrit. Jean-Paul II fait donc part d'un certain nombre de convictions de foi qui s'enracinent pour lui dans une certitude première, à savoir que le Christ lui-même a institué ce sacrement pour le confier à son Église (30, 1) et que « par la volonté du Christ, le pardon est offert à chacun au moyen de l'absolution sacramentelle donnée par les ministres de la Pénitence » (30, 2). Il y a là « une donnée essentielle de la foi », quelles que soient les variations que, dans ses formes concrètes, la discipline pénitentielle de l'Église a pu connaître au cours de l'histoire.

Une certitude se fonde toujours sur la valeur intrinsèque d'un donné, et en retour cette valeur, accueillie et reconnue, se déploie en assumant et valorisant ce qui est vrai et humain, en confrontation avec toutes les expériences humaines. Ainsi la certitude que le Christ a institué ce sacrement introduit à l'intelligence du rite sacramentel et engendre un certain nombre de convictions de foi. Ces convictions éclairent la doctrine de l'Église dans sa portée existentielle. Elles lui donnent de s'imposer à l'esprit et au cœur dans sa vérité et sa force d'intégration, par-delà toutes les résistances rencontrées.

Une première conviction porte sur la place de ce sacrement dans la vie chrétienne : « le sacrement de Pénitence est la voie ordinaire pour obtenir le pardon et la rémission des péchés graves commis après le baptême » (31, 2). Dieu ne se lie certes pas au seul signe sacramentel. Il serait néanmoins « insensé », écrit le pape, de prétendre recevoir le pardon sans recourir au sacrement que le Christ a institué à cet effet. Les autres convictions dont le Pape fait part portent sur le signe sacramentel lui-même et les effets qu'il produit en celui qui le pose.

Pour ce qui regarde la fonction du signe sacramentel, Jean-Paul II en réaffirme clairement le caractère proprement judiciaire. Il rattache à ce caractère l'aspect thérapeutique et médicinal du sacrement, mis en valeur par le Rituel romain et auquel l'homme contemporain est peut-être davantage sensible (31, 3-4). Le Rituel romain reconnaît dans le sacrement à la fois « un tribunal de miséricorde » et « un lieu de guérison » mais, jusqu'à un certain point, il juxtapose ces deux dimensions du sacrement. Jean-Paul II précise comment elles s'ordonnent entre elles et définit le point d'équilibre à partir duquel le sacrement doit être compris dans ses divers éléments [7].

Le rite sacramentel comporte un certain nombre d'actes, tout particulièrement de la part du pénitent. Beaucoup plus explicitement que le Rituel romain, Jean-Paul II met d'abord l'accent sur l'exigence de « rectitude », ou encore, de « transparence » de la conscience. Celle-ci, ajoute-t-il, a son signe sacramentel dans l'examen de conscience. Le Rituel romain ne traite qu'indirectement de l'examen de conscience dans un énoncé sur la contrition. Il souligne que ce n'est qu'en portant son

7. Sur ce point, l'adaptation francophone du Rituel romain en appelle un peu trop abusivement au Concile de Trente lorsqu'elle met sur un même plan cette double fonction et affirme : « Suivant la doctrine traditionnelle, que le Concile de Trente prend à son compte, **son ministère (celui du prêtre) s'apparente autant à celui d'un « médecin des âmes » qu'à celui d'un « juge »** (*RP*, 22).

regard sur le Dieu de sainteté et de charité que l'homme sonde ses propres profondeurs et se met « à évaluer, à juger et à régler sa vie » (*RF*, 15a). Concrètement, remarque Jean-Paul II, l'homme se trouve alors renvoyé à la norme éthique inscrite au plus profonde de son être. La confrontation avec le Christ et avec le Père implique tout à la fois une confrontation sincère et sereine « avec la loi morale intérieure, avec les normes évangéliques proposées par l'Église ». En distinguant l'examen de conscience de la contrition proprement dite, ce que ne fait pas le Rituel romain, Jean-Paul II manifeste sa préoccupation d'une formation adéquate de la conscience chrétienne à la lumière de ses références constitutives.

Reprenant à son compte la définition du Concile de Trente, le Rituel romain souligne la dimension proprement théologale de la contrition, pour la démarquer de l'introspection et de l'exercice de psychologie. Il situe donc en Dieu le point de départ de son mouvement et montre comment, dans un changement intérieur de tout son être, l'homme pécheur se tourne vers Dieu et se conforme toujours plus au Christ. Jean-Paul II reprend et développe avec force cette dimension de la contrition (31, 9). Fruit de la charité, la contrition est « le principe et l'âme de la conversion » (31, 8). Mais, ajoute-t-il, l'attention à la portée proprement théologale de la conversion ne doit pas conduire à méconnaître une autre composante bien réelle de la contrition, celle dont le mouvement premier naît de la crainte de la peine due au péché et que la théologie appelle l'attrition. Imparfaite dans sa motivation, cette attrition, « à la manière du fils prodigue revenant vers son Père », trouve son accomplissement dans le sacrement de pénitence, « signe visible » de la contrition qui naît de l'amour de Dieu (*ibid.*).

Le Rituel romain affirme la nécessité de l'aveu en le mettant en lien avec la connaissance de soi et le rôle du prêtre dans le sacrement (*RF*, 16b). Jean-Paul II fonde cette affirmation sur la nature du rite sacramentel lui-même. L'accusation individuelle est « signe de la rencontre du pécheur avec la médiation de l'Église dans la personne du prêtre ». Elle a valeur de signe. Sa ritualité même assure sa justesse spirituelle : « L'accusation est un geste liturgique, solennel par son aspect quelque peu dramatique, humble et sobre dans la grandeur de sa signification. C'est vraiment le geste du fils prodigue, qui revient vers le Père et qui est accueilli par lui avec un baiser de paix » (31, 10). La même parabole de l'enfant prodigue éclaire d'ailleurs pour Jean-Paul II la portée réelle de l'absolution donnée par le confesseur, non seulement « juge et médecin » mais aussi « image du Dieu-Père ». Celle-ci est « le signe efficace de l'intervention du Père dans toute absolution et de cette ' résur-

rection ' de la ' mort spirituelle ' qui se renouvelle chaque fois qu'est donné le sacrement de Pénitence » (31, 11).

Enfin, pour Jean-Paul II, la satisfaction ne devrait pas consister uniquement dans la récitation de quelques formules, mais s'exprimer dans des actes concrets, car elle est « le signe de l'engagement personnel que le chrétien a pris devant Dieu, dans le sacrement, de commencer une existence nouvelle » (31, 12). Le Rituel romain en montre le caractère positif. Jean-Paul II détermine ce caractère par rapport au Christ. Le pécheur pardonné « unit sa propre mortification corporelle et spirituelle, voulue ou du moins acceptée, à la passion de Jésus qui lui a obtenu le pardon ». La satisfaction ne libère pas seulement des zones d'ombre laissées par le péché commis. Elle fait entrer l'homme tout entier dans l'acte du Christ et l'associe à son œuvre. Elle le dégage du seul souci de soi, dans une prise en charge avec le Christ de la réconciliation plénière de l'humanité.

Que conclure de ce rapide parcours ? Les convictions de foi qu'énonce Jean-Paul II reprennent à leur compte les grandes intuitions du Rituel romain, qui resituent la démarche pénitentielle dans son enracinement biblique et en font ressortir la dimension proprement théologale. Mais en même temps, tout au long de ces pages, on remarque chez le Pape un souci constant de fonder le contenu théologique et anthropologique de ces intuitions. Ce souci se manifeste tout particulièrement lorsqu'il reprend, à l'intérieur des perspectives ouvertes par le Rituel romain, tout l'acquis du Concile de Trente. On le voit à la manière dont il relie l'aspect médicinal du sacrement à son caractère judiciaire. Le péché n'est pas seulement faiblesse, infirmité. Il est un acte libre. Le sacrement n'est pas seulement lieu de guérison. Il est jugement de salut. On le constate aussi à la façon dont l'Exhortation réhabilite la doctrine traditionnelle de l'attrition. Dans notre condition présente, la crainte de la souffrance qu'entraîne le péché demeure un mobile réel, qui met sur la voie de la conversion, même si par la suite cette crainte servile doit encore se transformer dans la charité en crainte filiale. Ces données doctrinales ont leur densité anthropologique. L'acte humain possède une cohérence, et c'est en respectant cette cohérence que l'homme intérieur s'affermit dans une attitude spirituelle authentique. L'insistance du pape sur l'examen de conscience et la norme éthique concourent au même effet. En authentifiant les orientations du Rituel romain, Jean-Paul II s'efforce toujours, et cela de façon plus explicite que le Rituel, de comprendre à la lumière du signe sacramentel le contenu réel de l'acte posé. L'objectivité du rite donne seule accès à la vérité du geste accompli. Le

réalisme sacramentel soutient l'affectivité spirituelle, comme il apparaît dans le cas de l'accusation. Il révèle la portée concrète de l'acte du pénitent ainsi qu'on le voit à propos de la satisfaction qui, dans le pardon recouvré, ouvre sur l'agir salvifique du Christ.

Pour conclure, Jean-Paul II fait part d'une double conviction qui résume pour lui l'essentiel de la démarche sacramentelle. « Avant tout, écrit-il, il importe de redire que rien n'est plus personnel et intime que ce sacrement dans lequel le pécheur se trouve face à Dieu avec sa faute, son repentir et sa confiance » (31, 4). Jean-Paul II ne nie pas que l'Église entière, militante, souffrante et glorieuse est présente à la démarche, tout particulièrement en la présence du prêtre, mais, au cœur même de l'acte, « tout se déroule seulement entre Dieu et l'homme ». Corrélativement, et c'est la deuxième conviction : « le fruit le plus précieux du pardon obtenu dans le sacrement de pénitence consiste dans la réconciliation avec Dieu » (31, 15). La réconciliation avec soi-même, avec les autres, l'Église et la création n'est que la conséquence de cette réconciliation première.

Jean-Paul II ne suit sans doute pas les traces de ceux qui voient dans la réconciliation avec l'Église la *res et sacramentum* et donc, dans son ordre, le signe et la cause de la réconciliation avec Dieu. Ou plutôt, s'il ne s'inscrit pas nécessairement en faux contre cette position théologique, il récuse résolument toute approche pastorale du sacrement qui, en se prévalant de cette interprétation, accentue de façon unilatérale la dimension communautaire du sacrement et en voile le caractère personnel. Si l'Église est présente dans le sacrement, c'est d'abord en la personne du prêtre, « témoin et représentant de ce caractère ecclésial ».

Le Rituel romain et l'Exhortation apostolique présentent une certaine différence d'accentuation. Le Rituel part de la communauté et y situe le rôle du prêtre. Ainsi, avant de parler du ministre du sacrement, il considère l'Église entière, comme peuple sacerdotal, à qui est confiée l'œuvre de réconciliation et qui, dans sa sollicitude maternelle, intercède pour les pécheurs et les soutient tout au long de leur cheminement (*RR,* 8) [8]. Dans l'Exhortation apostolique, la personne du prêtre vient immédiatement à l'avant-plan : en lui se concentre pour ainsi dire l'œuvre de réconciliation de l'Église. Mais en définitive, les deux perspectives se complètent. Jean-Paul II ne retire rien aux affirmations du

8. Le rituel francophone (20) traduit librement, par mode d'actualisation, ce paragraphe du Rituel romain. Le texte n'a pas la même rigueur doctrinale, aussi bien en ce qui regarde le rôle de l'Église entière dans le sacrement qu'en ce qui regarde celui du prêtre ; il vise à valoriser le rôle de la communauté dans la célébration de la réconciliation.

Rituel romain sur le rôle de la communauté dans la célébration de la pénitence. Il les prend à son compte. Mais, selon lui, elles ne s'authentifient pleinement que dans leur rapport avec la personne de celui qui est le ministre du sacrement. On verra là non seulement une logique d'ordre sacramentel, mais aussi, dans l'esprit de Jean-Paul II, une priorité pastorale pour notre époque, tentée de voiler, et même parfois de mettre en doute, cette dimension proprement personnelle du sacrement.

C'est dans cette perspective que le pape reprend les indications données par le Rituel pour les trois rites de réconciliation. La première forme, la réconciliation individuelle des pénitents, « constitue l'unique manière normale et ordinaire de célébrer ce sacrement » (32, 1). Elle « permet la valorisation des aspects plus personnels – et essentiels – que comporte l'itinéraire spirituel » (32, 3). La deuxième forme, la réconciliation de plusieurs pénitents avec confession et absolution individuelles, « rejoint la première forme dans l'acte culminant du sacrement, à savoir la confession et l'absolution individuelles des péchés » ; elle peut donc lui être assimilée en ce qui regarde la normalité du rite (32, 1). Par ailleurs elle met davantage en valeur certains aspects communautaires du sacrement : elle favorise l'écoute en commun de la Parole de Dieu et aide à marquer les grands moments de l'année liturgique (32, 4). Quoi qu'il en soit, « la volonté d'obtenir le véritable bien spirituel des fidèles » reste toujours le motif premier qui détermine le recours à l'une ou l'autre forme (32, 5).

Quant à la troisième forme, la célébration du sacrement avec absolution collective, elle revêt « un caractère d'exception » et reste soumise à une discipline spéciale. Elle n'est donc pas une forme ordinaire de la célébration et on ne peut y recourir qu'en cas de grave nécessité. Les normes qui réglementent son usage sont formulées dans le nouveau *Code de droit canonique*[9] et il revient à l'évêque seul, « sa conscience étant gravement engagée », de juger de leur application à une situation particulière (33).

Conclusion

L'Exhortation apostolique *Reconciliatio et paenitentia* bénéficie des travaux du synode des évêques de 1983. Elle porte aussi la marque de son auteur. De ce point de vue, elle se situe dans la lignée de ces grands textes que sont *Redemptor hominis* et *Dives in misericordia.*

9. *CIC*, c. 961-963.

On y retrouve les lignes de force de la pensée de Jean-Paul II. Une attention aux aspirations du monde contemporain, qui y décèle à la lumière de la foi les valeurs dont le Christ seul est le garant véritable. Une conscience aiguë de la dimension personnelle de la foi, dans la responsabilité qu'elle engage vis-à-vis de soi-même et des autres. Une reconnaissance de la consistance propre au créé et à l'acte humain à l'intérieur du mystère de la Rédemption. Un profond respect des consciences dans le cadre d'un dialogue loyal et sincère au service de la vérité. Relevons encore la manière dont la réflexion s'enracine dans la Parole de Dieu et retrouve, au contact vivant de la Bible, ces mots originels qui mettent l'homme face à Dieu et à lui-même ; le souci constant d'invoquer la tradition chrétienne dans son intégralité, précisément pour rendre compte de l'homme dans l'intégrité de son être ; enfin la capacité de sonder le mystère de l'homme à la lumière du mystère de Dieu, de sorte que l'attitude de Dieu à l'égard de l'homme devienne la mesure précise de celle qui lui permet de croître jusqu'à sa pleine stature en Dieu.

Dans cette Exhortation, Jean-Paul II embrasse la totalité du monde contemporain avec ses divisions et ses aspirations, à partir de la personne en ce qu'elle a d'irréductible. Il ouvre l'Église à la dimension du genre humain en la fixant dans une fidélité indéfectible à la Parole de Dieu. Dans un réalisme et une espérance que seule la foi chrétienne donne, il se penche sans faux-fuyant sur la réalité du péché pour manifester la victoire du Christ sur lui, dans la vérité et la tendresse d'une relation originaire retrouvée. Finalement, abordant le sacrement de pénitence et le dialogue de salut qui s'y établit, il en manifeste la nature véritable en la personne du confesseur : confrontant l'homme pécheur avec le don de Dieu, le prêtre éveille en lui le dialogue intérieur où se trace le chemin de son retour vers le Père.

Jean-Paul II conclut son Exhortation en affirmant que la confession intégrale individuelle des péchés « constitue pour les chrétiens non seulement un devoir, mais un droit inviolable et inaliénable, en plus d'un besoin spirituel » (33, 3). Ce droit, Jean-Paul II l'avait clairement énoncé dès l'aube de son pontificat, dans l'Encyclique *Redemptor hominis :*

> C'est le droit, écrivait-il alors, à une rencontre plus personnelle de l'homme avec le Crucifié qui pardonne, avec le Christ qui dit par l'intermédiaire du ministre du sacrement de la réconciliation : « Tes péchés te sont remis » ; « Va, et ne pèche plus désormais ». Il est évident qu'il s'agit en même temps du droit du Christ lui-même à l'égard de chaque homme qu'il

a racheté. C'est le droit de rencontrer chacun de nous à ce moment capital de la vie de l'âme qu'est le moment de la conversion et du pardon [10].

Face au prêtre dans le sacrement de réconciliation, tout homme quel qu'il soit, riche ou pauvre, malade ou bien portant, se trouve reconnu pour ce qu'il est, dans sa grandeur de fils de Dieu. Ce droit, Jean-Paul II a voulu le défendre dans son Exhortation apostolique comme le fondement de toute reconnaissance fraternelle entre les hommes.

B-1150 Bruxelles P. GERVAIS, S.J.
Rue du Collège Saint-Michel, 60

Sommaire. — L'Exhortation apostolique *Reconciliatio et paenitentia* marque le point d'aboutissement de vingt ans de recherche doctrinale et pastorale sur le sacrement de pénitence. Elle situe l'œuvre de réconciliation de l'Église à l'intérieur de sa mission dans notre monde contemporain. Elle réaffirme le sens proprement chrétien du péché. Elle voit dans l'approche dialogale la manière propre à notre époque d'exercer une action pastorale en profondeur. Elle reprend les données du nouveau Rituel romain à partir de celui qui, en sa personne, exprime la grâce du sacrement : le confesseur ; elle développe le fondement doctrinal et anthropologique de ses orientations, en référence à la Tradition et, pour ce qui regarde le rite sacramentel, confirme les normes définies dans le nouveau Droit canon.