

La réconciliation sacramentelle, « déploiement » du baptême

On ne peut penser, en christianisme, pardon et pénitence en-dehors d'une dynamique baptismale. Car si le baptême est, dans la vie du chrétien, un événement (par définition unique et non réitérable), il détermine aussi un état, un statut, celui de baptisé. Mais un tel état n'a rien de statique. Si le baptême est conversion, il s'agira pour le baptisé de garder la direction prise lors du baptême. Ou bien encore, si le baptême est passage, accompagnement du Christ dans sa mort et sa résurrection, on dira que ce passage introduit à une vie, celle de « ressuscité avec le Christ ». Dans cette vie, le péché représente d'abord une contradiction avec le don qui a été accueilli et célébré, une régression par rapport à un statut. Le pardon, reçu de Dieu et célébré en Église, représente donc comme une reprise de ce qui a été, pour chacun, acquis une fois pour toutes. Il ne s'agit pas d'arriver à autre chose ; il s'agit de restaurer ce qui n'aurait pas dû déchoir.

Cela, l'Église l'a institutionnalisé dans ce qui est devenu un sacrement, le « quatrième » sacrement puisqu'il doit être associé aux sacrements de l'initiation chrétienne : aux sacrements qui font les chrétiens s'ajoute immédiatement le sacrement qui les restaure dans leur dignité première. Ce sacrement a connu, dans l'histoire, bien des modes de réalisation, qui disent les préoccupations, sinon parfois les obsessions, qui furent celles des catholiques au long de leur histoire.

Voilà pourquoi il peut être utile d'étudier comment la discipline actuelle du sacrement de pénitence et de réconciliation met en œuvre une dynamique proprement baptismale, dans quelle mesure c'est l'objectif que l'Église s'est fixé en élaborant son rituel et jusqu'à quel point cet objectif a été atteint.

Une observation préalable s'impose toutefois. Car il faut rappeler que le pardon, pour être reçu de Dieu en Église, peut ne pas être célébré liturgiquement et, *a fortiori*, sacramentellement, dès lors que ce n'est pas un péché grave, « mortel » (Concile de Trente) qui est en jeu. Aujourd'hui, comme dans la discipline des premiers siècles, les actes de la vie quotidienne (jeûne, prière, partage) peuvent (et doivent) être le chemin de conversion en vue de la rémission des péchés quotidiens. Il n'en demeure pas moins que la liturgie même du sacrement de pénitence-réconciliation, telle que l'Église la propose à ses fidèles, donne à voir, en même temps qu'à célébrer, ce qui est en jeu dans la vie de chaque jour et la conversion quotidienne d'une vie de baptisés. Même si une liturgie est, par définition, incarnée, et donc tributaire d'options ; mais c'est cela aussi qui est révélateur, fût-ce par défaut. Qu'en est-il, dans l'actuelle discipline du sacrement de réconciliation, de la prise en compte du lien entre pardon des péchés et dynamique baptismale ?

I

Au concile de Trente : la pénitence, « baptême laborieux »

Il faut, pour prendre la mesure de ce qui est proposé aujourd'hui par l'Église, se référer à l'état précédent de sa doctrine, inspirateur de la discipline que l'actuelle a réformée. C'est ainsi que le concile de la Contre-Réforme garde très explicitement le souvenir d'un lien entre pénitence et baptême :

« S'il y avait dans tous les régénérés une telle reconnaissance envers Dieu qu'ils gardent constamment la justice, reçue dans le baptême de sa bonté et de sa grâce, il n'aurait pas été besoin d'instituer un autre sacrement que celui du baptême pour la rémission des péchés »¹.

1. *Doctrine sur le sacrement de la pénitence*, 14^e session (25 novembre 1551), DH 1668. Voir aussi DH 1670, et le canon 1 (DH 1701).

Mais il semble bien que le concile ne rapproche baptême et pénitence que pour mieux les distinguer. D'ailleurs on discerne que, par bien des aspects, ce sacrement diffère du baptême : par la matière et la forme, et parce que le ministre du baptême n'est pas un juge. Le Seigneur a voulu, pour les baptisés, que :

« s'ils se souillent ensuite de quelque faute, ils ne soient pas lavés par un baptême qu'on répéterait, (...) mais qu'ils se présentent en coupables devant ce tribunal pour que, par la sentence des prêtres, ils puissent être libérés, non pas une seule fois, mais toutes les fois que, se repentant des péchés commis, ils cherchent refuge en lui »².

Et au paragraphe suivant :

« En outre, autre est le fruit du baptême et autre celui de la pénitence. En effet, revêtant le Christ par le baptême, nous devenons en lui une créature nouvelle, alors que nous obtenons une rémission pleine et entière de tous les péchés. Nous ne pouvons nullement parvenir à cette nouveauté et à cette intégrité par le sacrement de la pénitence, sans de grandes larmes et peines de notre part, ce qu'exige la justice divine. Aussi la pénitence a-t-elle été dite à juste titre par les Pères "un baptême laborieux". Ce sacrement de la pénitence est nécessaire au salut pour ceux qui sont tombés après le baptême, comme l'est le baptême lui-même pour ceux qui n'ont pas encore été régénérés »³.

Le recours à l'expression reçue des Pères, la pénitence comme « baptême laborieux », montre bien qu'il y a quelque chose de commun entre baptême et pénitence : en fait, la pénitence restaure dans le pénitent réconcilié l'œuvre du baptême ; mais non sans « labeur » de la part dudit pénitent, et c'est bien là que semble porter la « pointe » du discours conciliaire, ce que confirme le canon correspondant :

« Si quelqu'un, confondant les sacrements, dit que le baptême lui-même est le sacrement de la pénitence, comme si ces deux sacrements n'étaient pas distincts, et qu'il n'est donc pas juste d'appeler la pénitence la "seconde planche du salut" : qu'il soit anathème »⁴.

2. DH 1671.

3. DH 1672.

4. Canon 2, DH 1702 ; voir, sur l'expression, le décret sur la justification, DH 1542.

C'est que le souci des Pères était de légitimer la pénitence comme sacrement, en récusant tout discours qui prétendrait la remplacer par le baptême, ou par une référence au baptême, comme le faisait par exemple Calvin. Pour ce dernier, celui qui a péché doit « *recourir à la mémoire du baptême* »⁵, et ceci par la prédication de l'Évangile, ce qui excluait une célébration sacramentelle.

La doctrine est bien la même dans le décret sur la justification⁶ :

*« la pénitence du chrétien après une chute est très différente de la pénitence baptismale ; [la première] comprend non seulement l'abandon des péchés et leur détestation (...), mais aussi la confession sacramentelle de ceux-ci (...), l'absolution par un prêtre, et, de plus, la satisfaction par le jeûne, les prières (...) »*⁷ .

Quatre éléments apparaissent et composent ensemble « la pénitence du chrétien » ; nous allons les retrouver ; retenons qu'ils sont mentionnés dans un contexte qui semble viser à souligner la différence entre baptême et pénitence. D'autre part, la dimension ecclésiale semble ici bien peu présente. A. Duval en donne l'explication⁸ :

« La problématique du décret sur la justification, dans la mouvance desquels se situent les canons sur la pénitence, est une problématique strictement individuelle et personnelle, comme celle de Luther ».

Celui-ci récuse, dans le processus de la justification, toute médiation de « pouvoir » entre lui et le Seigneur ; la communauté croyante laisse celui qui doit être sauvé seul en face du Christ.

« C'est entre lui et moi que se jouent ma foi et mon salut. Le décret sur la justification demeure centré lui aussi sur la démarche personnelle du pécheur qui se convertit, ou qui se convertit de nouveau après son baptême ».

5. P. DE CLERC, « Le salut, ou la réconciliation et ses réalisations sacramentelles », *LMD* n°172 (1987), p. 50.

6. 6^e session, 13 janvier 1547.

7. DH 1543.

8. A. DUVAL, *Des sacrements au concile de Trente*, Paris, Le Cerf, 1985, p. 179.

II

Après Vatican II : le sacrement de pénitence-réconciliation, « déploiement » du baptême

Les *Praenotanda* de l'actuel Rituel⁹ l'établissent clairement :

« Dans l'Église, le premier signe du pardon du péché est le baptême [mais] la vie de l'Église a conduit à reconnaître que, si tout était engagé au baptême, tout n'était pas gagné pour autant. Les baptisés peuvent encore pécher, ils ont besoin d'être réconciliés et c'est alors qu'intervient le sacrement de pénitence. Il ne fait pas double emploi avec le baptême ; il en constitue comme un déploiement tout au long de notre existence encore marquée par des ruptures (...) mais appelée à de nouveaux départs » (n°10).

C'est l'objet du rituel de permettre la réalisation de ce « déploiement » ; comment le rituel met-il en œuvre ce « programme » ?

L'important est de constater que les *praenotanda* du Rituel, tels qu'ils sont rédigés dans la version francophone, présentent une double critériologie du sacrement. Sont ainsi décrites « les composantes du sacrement », c'est-à-dire « quatre éléments qui apparaissent tout au long de l'histoire comme constitutifs de la démarche chrétienne de réconciliation » (*Praen.*, n°16) :

- S'accueillir mutuellement, comme le Christ a accueilli les pécheurs ;
- Écouter la Parole de Dieu, qui annonce la réconciliation et invite à la conversion et à la pénitence et incite à la contrition ;
- « Confesser » l'amour de Dieu en même temps que notre péché : confession de foi, confession des péchés, action de grâce ;
- Accueillir le pardon de Dieu pour en être les témoins.

C'est en fonction de ces quatre éléments que le corps du rituel est organisé, quelle que soit la forme (« individuelle » ou « communautaire ») de la célébration : on doit donc prendre acte de

9. Célébrer la pénitence et la réconciliation. *Nouveau rituel*, Paris, Chalet/Tardy, 1978 (traduction et adaptation pour les pays francophones du rituel romain [*Ordo paenitentiae*] de 1973).

l'importance de cette critériologie, même si elle est propre à la version francophone du Rituel.

Mais, immédiatement auparavant, le Rituel avait présenté les « éléments essentiels de la pénitence » (*Praen.*, n°15) ; on a affaire ici à une traduction, dans l'édition francophone, d'un passage de la version « romaine » originale : la contrition, la confession, la satisfaction, l'absolution. Nous retrouvons ici les quatre éléments présents au concile de Trente¹⁰. La présence de cette double critériologie n'a pas manqué d'interroger les interprètes. Elle semble bien traduire deux options de base, juxtaposées plutôt que synthétisées dans le rituel actuel¹¹. Démarche sacramentelle comprise d'abord comme « réconciliation » ou comme « pénitence » ? « Composantes » de la démarche chrétienne de réconciliation ou « éléments essentiels de la pénitence » ? L'alternative pourra relever de bien autre chose que de l'accidentel, s'il s'avère que le fait de privilégier l'une ou l'autre des critériologies ici présentées permettra ou non de manifester le lien entre sacrement de pénitence-réconciliation et sacrement du baptême, c'est-à-dire, en fait, de mettre ou non en valeur la dynamique baptismale de la vie chrétienne. En retenant de notre parcours historique que les catégories tridentines n'avaient pas permis une lecture du sacrement de pénitence en termes baptismaux et ecclésiaux, nous proposons de voir ce qu'il en est en partant aussi bien du renouvellement proposé par le Rituel que des éléments fondamentaux du sacrement de baptême.

Si l'on prend en compte la deuxième des critériologies présentées par le Rituel francophone de 1978, il doit être possible d'articuler baptême et pénitence, de les rapprocher, à partir même de leur structure

10 DH 1543 ; voir aussi DH 1673 et l'ensemble de la doctrine sur le sacrement de la pénitence.

11 On peut citer P. JOUNEL, un des maîtres d'œuvre de la réforme du rite : « *Il n'est pas besoin de se livrer à une étude approfondie des Praenotanda pour y déceler une double manière de formuler la pensée de l'Église sur le sacrement de la réconciliation des pénitents. On découvre sans peine un document de base dont la formulation se veut proche du langage de l'Écriture et des Pères, tout en étant attentif aux acquisitions contemporaines des sciences de l'homme, qui aident à mieux situer le péché dans la conscience, à saisir le jeu subtil des déterminismes et de la liberté. Puis on se rend compte que non seulement le document de base a subi les lois de l'érosion, mais qu'un autre vocabulaire s'est introduit, héritier celui-là de la théologie médiévale et tridentine. Il n'y a évidemment jamais contradiction formelle entre les deux langages, mais il n'est pas toujours facile de les harmoniser* » (« La liturgie de la réconciliation », *LMD* n°117 (1974), p. 10). Le caractère hétérogène du document est confirmé par A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, 2^e éd., Rome, C.L.V./ Ed. liturgiche, 1997, p. 652. Voir les réflexions sévères de P. DE CLERCK, « Célébrer la pénitence ou la réconciliation ? Essai de discernement théologique à propos du nouveau Rituel », *RTL* 13 (1982), p. 387-424.

liturgique, lourde de toute une signification théologique (en vertu de l'adage *lex orandi...*), et cela dans une perspective non plus d'abord individuelle, mais proprement ecclésiale. Ceci sans pour autant perdre de vue leurs spécificités propres. Il est ainsi manifesté que la réconciliation est le « déploiement » (*Praen.*, n°10) du baptême tout au long d'une existence :

L'accueil mutuel correspond à celui que fait l'Église, au nom du Christ, du catéchumène ou des parents de l'enfant à baptiser : la réconciliation, comme le baptême, est rencontre de deux initiatives ; l'une et l'autre (comme tout sacrement) est initiative (efficace) de Dieu, adressée à la liberté de l'homme.

L'écoute de la Parole de Dieu a été, on le sait, promue par la réforme liturgique qui a suivi le dernier concile ; elle a été introduite dans le rituel du baptême des enfants. Elle figure aussi dans la célébration du sacrement de réconciliation, y compris dans sa forme privée.

La confession des péchés est ici resituée dans un cadre plus large : elle est inséparable de la confession de l'amour de Dieu, et l'une comme l'autre ne prennent sens que comme confession de foi. On voit bien le rapport étroit avec la confession de foi baptismale : de même qu'on est baptisé dans la foi de l'Église, que le catéchumène reprend à son compte, on est pardonné dans cette même foi, que le pénitent professe en confessant sa foi en un Dieu « riche en miséricorde ». De ce point de vue, la réconciliation est (ou devrait être), comme le baptême, « sacrement de la foi ».

Quant au moment que la tradition en viendra à désigner comme celui de la « forme » du sacrement¹², l'absolution, il est ici présenté comme un « accueil » : celui du pardon de Dieu dont le pénitent réconcilié doit être le témoin. Or le baptême n'est autre chose que l'accueil du don de Dieu dont le baptisé se voudra le témoin dans toute sa vie.

Mais ces quatre étapes liturgiques sont porteuses de dimensions proprement théologiques, qu'elles doivent exprimer puisqu'elles constituent le propre de l'un et l'autre sacrement.

12. DH 1673.

III

Pour une dynamique baptismale de la réconciliation

La dimension liturgique elle-même

La célébration du baptême n'a jamais perdu une dimension proprement liturgique. On ne saurait en dire autant de celle de la pénitence. Le titre même donné à l'édition francophone du rituel (*Célébrer la pénitence et la réconciliation*) montre que ce sacrement doit être « célébré », alors qu'il en était venu à être le seul à ne pas être célébré. Promouvoir une célébration liturgique du sacrement de réconciliation, même dans sa forme individuelle, c'est mettre en œuvre des gestes (imposition des mains) et avoir recours à des réalités (proclamation de la Parole de Dieu) qui situent la liturgie de la réconciliation dans la suite de la liturgie première, celle du baptême.

La dimension ecclésiale

Elle va de soi s'agissant du baptême, « sacrement qui incorpore les hommes à l'Église »¹³. Le baptême est célébré dans (la foi de) l'Église, il l'est (comme ministre) par elle et, d'une certaine façon, pour elle puisqu'il la constitue. Encore la généralisation du baptême des petits enfants est-elle allée de pair avec une privatisation de la célébration, sur laquelle l'Église essaie aujourd'hui de revenir (par exemple en articulant la célébration du baptême des enfants avec la messe dominicale). Mais cette dimension ecclésiale avait été perdue de vue bien davantage encore s'agissant du sacrement de pénitence. Il n'en allait pas ainsi aux origines.

« L'interrogation des chrétiens du III^e siècle porte davantage sur la communauté chrétienne et sur la qualité de son témoignage que sur la vie morale personnelle. Le péché qui fait problème, c'est celui qui fait tort à la communauté, en déniait sa conviction d'être l'Ecclesia sancta »¹⁴.

13. *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, nouvelle éd., Paris, Desclée/Mame, 1997, *Praenotanda*, n°4.

14. P. DE CLERCK, « Le salut, ou la réconciliation et ses réalisations sacramentelles », art. cité, p. 43.

Il a fallu redécouvrir que la réconciliation était réconciliation avec l'Église en même temps qu'avec Dieu. Y. Congar notait en 1970 que :

« depuis quelques décennies un courant de pensée, sérieusement documenté et qui est allé s'élargissant, s'efforce de reprendre la ligne des Pères selon laquelle toute l'ecclesia intervient dans la réconciliation des pécheurs »¹⁵.

L'Église : pas seulement les ministres ordonnés.

« Si toute l'Église intervient dans la rémission des péchés (...) c'est en raison de la structure, ou plutôt de la nature du rapport religieux. Le don de la communion (ou de l'amitié) avec Dieu est créateur de solidarité horizontale. (...) Le rôle de l'Église en tant que communauté fraternelle dans la réconciliation du pécheur est d'être le lieu de la réconciliation telle que Dieu en a déterminé le processus ; [elle est] le milieu dans lequel et avec l'aide duquel se réalise cette réconciliation »¹⁶.

Car c'est en elle que retentit la Parole qui est appel à la conversion, en elle que le pécheur est incité à la conversion, en elle qu'est célébrée l'eucharistie, source de rémission des péchés.

La dimension pneumatologique

Elle est inséparable de la dimension ecclésiale (l'Église relève du troisième article du Symbole), et on ne saurait s'étonner si, l'une de ces dimensions en venant à être sous-estimée, l'autre l'est également. Certes, c'est la dimension trinitaire qui est la plus apparente : on est absous, comme on est baptisé, « au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit ». D'autre part, la croissante autonomie de ce qui est devenu le sacrement de confirmation a pu conduire à situer le baptême comme « du côté du Christ », la confirmation étant proprement le sacrement de l'Esprit. Mais on sait que, si c'est un adulte qui est baptisé, il est normalement confirmé immédiatement après : le caractère indissociable de ces deux sacrements est ainsi manifesté. D'autre part, si l'on est

15. Y. CONGAR, « Points d'appui doctrinaux pour une pastorale de la pénitence », *LMD* n°104 (1970), p. 78.

16. Art. cité, p. 79.

baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, c'est que ce dernier a quelque chose à voir avec ce qui est célébré : il s'agit bien de « naître d'eau et d'Esprit » (Jn 3, 5). Quant à la réconciliation, l'Esprit Saint est un acteur essentiel dans le pardon des péchés, la liturgie en est le témoin, à commencer par les formules mêmes d'absolution :

« *il [Dieu notre Père] a envoyé l'Esprit Saint pour la rémission des péchés* » (absolution d'un pénitent, Rituel n°85) ;

« *L'Esprit Saint, notre aide et notre défenseur, nous a été donné pour la rémission des péchés et en lui nous pouvons approcher du Père. Que l'Esprit Saint illumine et purifie nos cœurs* » (absolution de plusieurs pénitents, Rituel n°160).

Le rôle du ministre

On a vu que le concile de Trente soulignait la différence dans le rôle du ministre, s'agissant de la célébration de l'un et l'autre sacrement : il est d'abord, ou n'est pas, « juge ». Mais l'opposition ne saurait ici valoir que sur un fond d'identité. On ne se réconcilie pas soi-même, tout comme on ne se baptise pas soi-même. Le passif s'impose : passif « divin », mais aussi, si l'on peut dire, « passif ecclésial » : le ministre agit, et dans un même mouvement, « *in persona Christi* » (son rôle est simplement instrumental) et « *in persona Ecclesiae* » (on ne se baptise pas, on est baptisé dans l'Église et par elle). D'une articulation correcte de ces deux dimensions dépend, on le sait, la santé d'une théologie de la place des ministres dans les sacrements (et dans l'Église) ; tout déséquilibre est porteur de déviations qui peuvent être graves. Que les choses n'aillent pas tout à fait de soi, l'histoire des formules baptismales ou d'absolution nous le rappelle : on sait que l'on est en effet passé de formules déprécatives à des formules déclaratives.

La dimension eschatologique

Elle constitue la condition chrétienne et est manifestée au baptême. Si la Pâque du Christ réalise l'avènement des derniers temps, le baptisé est rendu participant de l'ordre de choses définitivement institué en Jésus-Christ ressuscité : le baptême est commencement et même anticipation. Normalement, le nouveau baptisé communie « dans la foulée », participant ainsi à l'eucharistie, anticipation du banquet messianique (cela

valait aussi, en Occident et jusqu'au XIII^e siècle, pour les nouveau-nés baptisés). Si l'on parle du sacrement de pénitence en ayant recours au vocabulaire de la réconciliation, on fera apparaître la dimension déjà réalisée, mais pas encore pleinement manifestée, du don de Dieu dans le sacrement :

« Comme le salut, la réconciliation est l'œuvre de Dieu, qui se réalise tout en étant objet d'espérance. La réconciliation est célébrée, parce que donnée par Dieu et donc effective, mais elle ne sera jamais achevée »¹⁷.

Conséquences de la célébration sacramentelle

On peut enfin prendre en considération les conséquences (qui sont aussi les caractéristiques) de l'un et l'autre sacrement, dans leur double dimension, positive et négative. L'intérêt est ici de constater que, selon les sacrements et les périodes de l'histoire, c'est, alternativement, l'une ou l'autre de ces dimensions qui est mise en valeur ou, au contraire, traitée par prétériton.

Le baptême est (et c'est ici ce que nous désignons comme un élément négatif, même si on a évidemment affaire à un agir « positif » de Dieu) rémission des péchés, comme l'énonce le Symbole. La chose était patente dans les premiers siècles. Avec la généralisation du pédobaptême, cette dimension ne pouvait que s'effacer de la conscience chrétienne ; le baptême fut alors considéré comme effaçant la tache du péché originel. Le salut était en cause, en cas de mort sans baptême (d'où un certain nombre de « stratégies de contournement », populaires, les « sanctuaires à répit », ou théologiques, les limbes), tout comme en cas de mort en état de péché mortel. Mais on sait qu'une telle théologie ne fait plus partie du « croyable disponible » de notre époque. Le baptême, quoi qu'il en soit de la formulation du Symbole, n'apparaît plus comme conféré pour la « rémission des péchés » ; et il n'est pas sûr que la multiplication des baptêmes d'adultes change sur ce point quelque chose à la conscience catholique.

Mais le baptême est aussi passage à « l'état de grâce et d'adoption des fils de Dieu » ; leur naissance de l'eau et de l'Esprit Saint fait

17. P. DE CLERCK, « Célébrer la pénitence ou la réconciliation ? », art. cité, p. 414.

des baptisés « *une création nouvelle : ils sont appelés fils de Dieu, et ils le sont réellement* »¹⁸. Tout ce que l'Écriture dit de la vie morale du chrétien doit donc être mis en relation avec le baptême : vie dans l'Esprit (Rm 8), selon la loi nouvelle, la loi du Christ (voir toute la paranèse* de Paul). Il apparaît donc que le registre moral (mort au péché) et le registre « mystérique » (passage par la mort vers la vie, avec le Christ mort et ressuscité) sont indissociables.

Paranèse : (gr. "exhortation"). Prédication de type moral.

S'agissant de la réconciliation, la dimension de pardon des péchés est évidemment première ; c'est elle que, par rapport au baptême, soulignent, nous l'avons vu, les textes du concile de Trente (par le recours au vocabulaire, difficilement audible aujourd'hui, de « juge » et de « tribunal »). Mais nous venons de rappeler que, si nous prenons en considération le baptême, théologiquement exemplaire, des adultes, la dimension de conversion apparaît comme essentielle, et inscrite en tant que telle dans la liturgie : le futur baptisé renonce « à Satan, à ses œuvres et à toutes ses séductions » avant de proclamer sa foi. Une telle dimension avait pu être perdue de vue à l'époque où seuls les nouveau-nés étaient baptisés, bien avant donc « l'âge de raison ». Quant au pardon délivré dans le sacrement de réconciliation, il est aussi don. Mais c'est ici qu'apparaît davantage le caractère subordonné du sacrement de pénitence par rapport au baptême : ce qui est conféré n'est pas autre chose que ce qui avait été donné au baptême ; le don est ici restauration d'un don précédent et fondamental, non pas nouvelle relation mais restauration d'une relation déjà établie mais mise à mal : il est proprement réconciliation. Du moins apparaît-il clairement à quel point, dans leurs deux dimensions, dites ici négative et positive, baptême et réconciliation sont structurés identiquement, même s'il est bien entendu que celle-ci l'est en fonction de celui-là. Avouons que la seule lecture des décrets du concile de Trente ne le laissait guère percevoir, non plus que les rituels et la pastorale mis en œuvres après le concile. L'enjeu est, aujourd'hui, de faire apparaître ce qui avait ainsi pu être perdu de vue.

18. Rituel de l'initiation chrétienne des adultes, *Praen.*, n°2.

Le pardon est-il d'abord le résultat, sinon la récompense, d'un effort d'ordre éthique ? Le vocabulaire et les thématiques, hérités du concile tridentin, de la pénitence (comme « baptême laborieux »), peuvent donner à le penser. Mais la prise en compte de l'ensemble de la démarche liturgique et de ce dont elle est porteuse montre bien que ce qui est en cause est d'abord le don du salut reçu du Christ dans la communion de l'Église. Quoi qu'il en soit de l'importance de la démarche du pénitent et des actes qui traduisent sa conversion, il est signifié que le pardon ne peut être que reçu comme un don, et que l'Église est le rassemblement de ceux qui se reconnaissent ainsi « graciés » dans un baptême auquel ils devraient rester fidèles. Nous l'avons dit, pour les fautes qui ne constituent pas à proprement parler une rupture avec Dieu, le pardon ne passe pas forcément par le sacrement ; il n'en demeure pas moins que le sacrement montre (en même temps qu'il le réalise) ce qu'est le pardon : fidélité de Dieu, et appel à la fidélité du croyant, par et dans l'Église.

Jean-François CHIRON
Faculté de théologie de Lyon