

« Pénitence, pénitence, pénitence » Pénitence et Confession dans la Tradition catholique :

Des fondements scripturaires à la pratique pastorale contemporaine
et le sacrement dans le contexte spécifique de Lourdes.



Document de travail N° 9

Simon Uttley

-Hospitalier- HNDL-

Table des matières

1. Introduction	3
2. Fondements scripturaux	3
3. La période patristique : la pénitence publique et la discipline canonique	4
4. L'innovation irlandaise : la confession privée et répétable.....	5
5. La théologie scolastique : contrition, confession et satisfaction.....	6
6. Le concile de Trente : définition doctrinale et Contre-Réforme	6
7. Vers le deuxième concile du Vatican	7
8. Le deuxième concile du Vatican et la réforme du sacrement.....	8
9. Développements post-conciliaires : miséricorde, conscience et pratique pastorale	9
10. Thèmes théologiques et questions persistantes	10
11. La pratique de la confession à Lourdes	11
12. Les jeunes et le sacrement de réconciliation	12
13. Lourdes comme contexte pastoral pour la réconciliation des jeunes.....	13
14. Implications pour l'enseignement catholique et la pastorale des jeunes	14
15. Des signes de renouveau ?	15
Conclusion.....	15
Références	17

1. Introduction

Lors de la huitième apparition, le 24 février 1858, « la Dame » transmet à Bernadette Soubirous le message suivant : « Pénitence ! Pénitence ! Pénitence ! Priez Dieu pour les pécheurs ! Embrassez la terre en signe de pénitence pour les pécheurs ! ». Celle-ci s'y conforma en présence d'environ deux cent cinquante témoins, marquant ainsi un tournant vers un registre plus grave et plus pénitentiel dans les apparitions, qui exhortaient à la prière et à la réparation pour le monde. Ce fut la première d'une série d'apparitions plus sombres, pénitentielles ou « tristes », au cours desquelles le comportement de Bernadette — baiser la terre, se déplacer à genoux — sembla déconcertant aux observateurs. Pourtant, cette signification allait établir le message spirituel fondamental de Lourdes, non comme un lieu de miracles en tant que tels, mais comme un foyer de prière pour la conversion, d'humiliation de soi et de réparation pour les péchés. C'est pourquoi la confession — aisément accessible — constitue l'une des caractéristiques du Sanctuaire de Lourdes depuis les origines, avec un corps permanent d'aumôniers disponibles depuis que l'Église reconnut le caractère miraculeux des apparitions de Lourdes en 1862, tant à la Chapelle de la Réconciliation que dans l'ensemble du sanctuaire.

Le sacrement de Pénitence, désigné diversement comme la Confession, le sacrement de Réconciliation ou simplement le sacrement du Pardon, occupe une place singulière dans la théologie et la pratique catholiques. Il constitue le moyen reconnu par lequel les catholiques baptisés qui ont commis des péchés après leur baptême sont réconciliés avec Dieu et avec l'Église. Cependant, l'histoire de ce sacrement se caractérise par des modifications significatives quant à sa forme, sa discipline et ses orientations théologiques.

Étant donné la place centrale de la confession et de la pénitence dans l'histoire de Lourdes, ce chapitre propose un exposé théologique et historique de la conception catholique de la confession, de la pénitence, de l'absolution et du pardon. Nous partons des fondements scripturaires sur lesquels repose le sacrement, puis nous examinons l'impact des périodes patristique et médiévale, les interventions décisives du concile de Trente, et nous étudions les réformes et les orientations théologiques introduites par le deuxième concile du Vatican ainsi que par l'enseignement magistériel ultérieur. L'Église étant une Église pèlerine, ouverte à l'évolution (Uttley, 2026), nous distinguerons ce que l'Église considère comme appartenant à la substance du sacrement — et donc immuable — et ce qui relève de son expression historique et culturelle. Nous concluons par une évaluation de la place du sacrement de réconciliation pour les jeunes, tant à Lourdes qu'au-delà.

2. Fondements scripturaires

La théologie catholique situe l'origine du sacrement dans les paroles et les actes de Jésus-Christ lui-même. Plusieurs passages du Nouveau Testament sont regardés comme

fondateurs. Dans l'Évangile selon Matthieu, Jésus conféra à Pierre l'autorité de lier et de délier : « Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux » (Matthieu 16, 19, NRSV). Cette autorité fut ensuite étendue collectivement aux apôtres en Matthieu 18, 18. Le récit évangélique selon Jean, relatif à l'apparition après la Résurrection, offre peut-être la justification la plus explicite : « Recevez l'Esprit Saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus » (Jean 20, 22-23, NRSV).

La lettre de saint Jacques enjoint aux croyants de « confesser vos péchés les uns aux autres, et de prier les uns pour les autres, afin d'être guéris » (Jacques 5, 16, NRSV). Si l'exégèse protestante a fréquemment interprété ce texte comme une confession mutuelle entre croyants plutôt que comme une confession sacramentelle à un ministre ordonné, la tradition catholique y a discerné l'une des composantes d'une pratique apostolique plus large de réconciliation médiée par la communauté et ses responsables (Rausch, 2003). Les lettres de saint Paul contiennent également des références à l'exclusion et à la réadmission de pécheurs au sein de la communauté (1 Corinthiens 5, 1-5 ; 2 Corinthiens 2, 5-11), que les Pères de l'Église et les scolastiques médiévaux considérèrent comme témoignant d'une discipline pénitentielle ancienne.

Il convient néanmoins de noter — et c'est là ce qui pose problème à une partie de la théologie protestante — que l'Écriture ne prescrit pas de rite sacramentel détaillé. Les développements théologiques qui s'ensuivirent reflètent l'approfondissement, par l'Église, de ce qui était tenu pour implicitement contenu dans la tradition apostolique. Comme l'observa Rahner (1969), le sacrement de pénitence se comprend le mieux non pas comme une institution dominicale au sens d'un rite liturgique pleinement élaboré, mais comme une réalité enracinée dans l'œuvre rédemptrice du Christ et confiée à l'Église pour sa réalisation pastorale permanente.

3. La période patristique : la pénitence publique et la discipline canonique

Les témoignages post-apostoliques les plus anciens sur la pratique pénitentielle ne forment pas un ensemble cohérent et peuvent parfois paraître ambigus. La Didachè, dont la rédaction est peut-être datée de la fin du I^{er} ou du début du II^e siècle, exhorte les chrétiens à « confesser leurs transgressions dans l'assemblée » (Didachè 4, 14), bien que la nature précise de cette confession — liturgique, communautaire ou privée — demeure débattue (Dallen, 1986). Le Pasteur d'Hermas, composé à Rome vers le milieu du II^e siècle, affirma la possibilité d'un pardon post-baptismal mais soutint qu'il ne pouvait être accordé qu'une seule fois, position qui allait marquer la discipline pénitentielle pendant plusieurs siècles.

Au III^e siècle, un système plus structuré de pénitence canonique se développa. Celui-ci était public par nature : les pénitents étaient inscrits dans un *ordo paenitentium* distinct, exclus de l'Eucharistie, contraints d'accomplir de rigoureux actes pénitentiels — jeûnes, port du cilice,

prostrations — et ne pouvaient être réadmis à la communion qu'après une période pouvant s'étendre sur plusieurs années. La réconciliation était généralement administrée par l'évêque, souvent durant la Semaine sainte. Tertullien, Cyprien de Carthage et Ambroise de Milan attestèrent tous cette pratique, avec des degrés variables de rigueur (Poschmann, 1964).

Ce système était austère et, de par sa nature même, limité. La pénitence canonique ne pouvant être accomplie qu'une seule fois dans une vie, de nombreux chrétiens en différaient l'accomplissement jusqu'à leur lit de mort, tendance que le clergé déplorait alternativement tout en la facilitant. Augustin d'Hippone établit la distinction entre les péchés quotidiens — pour lesquels la prière, le jeûne et l'aumône suffisaient — et les fautes graves nécessitant une pénitence ecclésiale formelle. Sa théologie de la grâce et du péché posa d'importantes bases pour la théologie sacramentelle ultérieure, notamment en insistant sur le fait que le pardon est en dernier ressort un acte de Dieu médié par l'Église (Fitzgerald, 1999).

4. L'innovation irlandaise : la confession privée et répétable

Le passage de la pénitence canonique publique à la confession privée et répétable représente l'une des évolutions les plus significatives dans l'histoire du sacrement. Ses origines plongent dans les traditions monastiques des Églises celtiques d'Irlande et de Bretagne aux VI^e et VII^e siècles. Le monachisme irlandais, influencé par la pratique orientale de la direction spirituelle, élaborait un système dans lequel les moines confessaient leurs péchés en privé à un abbé ou à un père spirituel, recevaient une pénitence spécifique adaptée à la faute, et étaient absous à l'issue — ou, dans certains cas, avant l'accomplissement — de la pénitence prescrite. Les livres pénitentiels (*libri paenitentiales*) — recueils de pénitences comportant un tarif précis pour chaque péché — formalisèrent cette pratique et en facilitèrent la diffusion (McNeill & Gamer, 1938).

Les missionnaires irlandais et anglo-saxons introduisirent cette pratique sur le continent européen aux VII^e et VIII^e siècles, où elle supplanta progressivement l'ancien système public. Cette transition ne se fit pas sans difficultés ni sans opposition universelle : les conciles et les évêques carolingiens tentèrent parfois de rétablir des éléments de pénitence publique, et les avis théologiques sur les mérites du nouveau système étaient partagés. Néanmoins, dès le IX^e siècle, la confession privée s'était imposée comme la forme pénitentielle prédominante dans une grande partie de la chrétienté occidentale (Hamilton, 2001).

Les implications théologiques de cette transition furent considérables. Alors que la pénitence publique soulignait la dimension communautaire du péché et de la réconciliation — la rupture du pécheur avec l'assemblée eucharistique et sa réintégration en son sein —, la confession privée mit l'accent sur la disposition intérieure du pénitent et la rencontre personnelle avec la miséricorde divine. Le rôle du prêtre évolua de celui d'une autorité publique présidant à une discipline canonique à celui d'un médecin spirituel, métaphore appelée à demeurer

prégnante dans la théologie catholique, et qui, spécifiquement à Lourdes, renforce la conception de ce lieu comme un espace de guérison.

5. La théologie scolastique : contrition, confession et satisfaction

La période médiévale fut marquée par une intense réflexion théologique sur l'essence et les éléments constitutifs du sacrement. Dès le XII^e siècle, les théologiens avaient dégagé trois actes fondamentaux accomplis par le pénitent — la contrition, la confession et la satisfaction — ainsi que l'absolution du prêtre, comme formant la structure essentielle du sacrement. Ce modèle fut systématisé par Pierre Lombard dans ses *Sentences* (vers 1150) et établi comme le cadre scolastique dominant (Lombard, 2007).

Un débat théologique central porte sur l'importance relative de la contrition du pénitent et de l'absolution du prêtre. La position dite « contritionniste », associée à Abélard et à ses disciples, soutient que la véritable douleur du péché, motivée par l'amour de Dieu, suffit en elle-même au pardon ; l'absolution du prêtre ne fait que déclarer ce que Dieu a déjà accompli dans le cœur du pénitent. La position « absolutionniste » opposée — défendue, entre autres, par Duns Scot — soutient que les paroles d'absolution du prêtre sont elles-mêmes efficaces, conférant la grâce *ex opere operato* (par le fait même de l'acte sacramentel).

Ce fut ce grand maître de la théologie que fut Thomas d'Aquin qui proposa une synthèse d'ensemble dans son œuvre majeure, la *Somme théologique* (III, qq. 84-90), affirmant que contrition et absolution sont toutes deux essentielles. La douleur du pénitent (constituant la « matière » du sacrement) et l'absolution du prêtre (en formant la « forme ») composent conjointement le signe sacramentel. Aquin distingua entre la contrition parfaite, animée par la charité et suffisante pour le pardon des péchés même avant la confession effective (à condition d'en avoir l'intention), et la contrition imparfaite ou attrition, suscitée par la crainte du châtement, qui suffisait pour une réception valide du sacrement sans pour autant être suffisante pour obtenir le pardon indépendamment de celui-ci (Aquino, 1947). Cette distinction allait faire l'objet de vifs débats dans les siècles suivants.

Le quatrième concile du Latran de 1215 imposa la confession annuelle à tous les chrétiens ayant atteint l'âge de raison, obligation communément désignée sous le nom de « devoir pascal » (canon 21). Cette prescription non seulement consacra mais renforça la normalisation de la confession auriculaire privée comme forme normative du sacrement. Elle favorisa en outre le développement d'un cadre pastoral plus élaboré — manuels de confesseurs et théologie morale — pour aider les prêtres dans leur rôle de juges et de guides des âmes.

6. Le concile de Trente : définition doctrinale et Contre-Réforme

La Réforme protestante représenta un défi majeur pour la théologie catholique et les pratiques pénitentielles. Martin Luther rejeta le caractère sacramentel de la pénitence, nia la nécessité de confesser tous les péchés mortels à un prêtre, mit en question la distinction entre contrition et attrition, et répudia l'ensemble du système des indulgences et des satisfactions qui s'était intégré aux rites pénitentiels. Jean Calvin poussa plus loin cette critique en affirmant que l'absolution n'appartient qu'à Dieu seul et que le système catholique de la confession constitue une forme de tyrannie spirituelle (Calvin, 1960).

Le concile de Trente formula une déclaration doctrinale d'ensemble lors de sa quatorzième session en 1551. Le Décret sur le sacrement de Pénitence caractérisa la pénitence comme un véritable sacrement institué par le Christ, distinct du baptême et nécessaire au salut des personnes qui, après le baptême, seraient tombées dans le péché mortel. Il confirma les trois actes principaux du pénitent — contrition, confession et satisfaction — comme la « quasi-matière » du sacrement, et désigna l'absolution du prêtre comme sa forme essentielle. Le Concile affirma que l'absolution n'était pas seulement une déclaration du pardon, mais un acte judiciaire par lequel le prêtre, agissant *in persona Christi*, remet effectivement les péchés. Il souligna la nécessité de confesser tous les péchés mortels en précisant leur espèce et leur nombre, et soutint la pratique d'imposer des pénitences appropriées (Tanner, 1990).

Le concile de Trente aborda également le débat entre contritionnistes et absolutionnistes, en affirmant que l'attrition, associée à l'absolution sacramentelle, suffit pour obtenir le pardon. Par ailleurs, la contrition parfaite, accompagnée d'une intention sincère de confesser, peut obtenir le pardon préalablement à la réception effective du sacrement. Les canons du Concile condamnèrent ceux qui niaient l'institution divine de la pénitence sacramentelle, sa nécessité, ou l'obligation de confesser en détail les péchés mortels.

Cette position exerça une influence considérable sur les pratiques pénitentielles catholiques pendant les quatre siècles suivants. Le confessionnal, introduit à la fin du XVI^e siècle en partie pour des raisons de convenance, devint le cadre standard du sacrement. La théologie morale et la casuistique se développèrent abondamment, produisant des classifications détaillées des péchés et de leurs circonstances. Le secret de la confession — l'interdiction absolue faite au confesseur de révéler quoi que ce soit appris en confession — fut codifié et rigoureusement appliqué. Le sacrement devint, pour de nombreux catholiques, un élément régulier et structuré de leur vie spirituelle, étroitement lié à la réception de la sainte communion (O'Donnell, 2020).

7. Vers le deuxième concile du Vatican

Au milieu du XX^e siècle, la pratique de la confession telle qu'elle avait été définie à Trente se heurtait à des défis considérables. Des études sociologiques et pastorales faisaient état d'un déclin du recours à la confession dans toute l'Europe occidentale et en Amérique du Nord. Au

sein de l'Église, des voix critiques soulignaient que le sacrement était devenu excessivement juridique, centré sur l'énumération des péchés et l'administration de pénitences formulaires, au détriment de la croissance spirituelle et de la relation des pénitents avec Dieu. On fit valoir en outre que la métaphore dominante du prêtre-juge avait éclipsé l'image traditionnelle du prêtre comme médecin et guide spirituel (Dallen, 1986).

Le mouvement liturgique du début du XXe siècle, qui mettait l'accent sur les aspects communautaires et participatifs du culte, suscita des interrogations sur le caractère exclusivement privé et individuel de l'approche alors dominante de la confession. Des théologiens tels que Karl Rahner plaidèrent pour une conception théologique renouvelée de la pénitence, qui restituerait la dimension ecclésiale du péché et de la réconciliation — la reconnaissance que le péché porte atteinte non seulement à la relation du pécheur avec Dieu, mais aussi à la communion de l'Église, faisant ainsi de la réconciliation un événement à la fois personnel et ecclésial (Rahner, 1969).

Le mouvement de ressourcement biblique et patristique qui caractérisa la théologie catholique du milieu du siècle joua également un rôle décisif dans la réévaluation de la théologie pénitentielle. Des chercheurs tels que Bernhard Poschmann mirent en lumière la diversité des pratiques pénitentielles dans l'Église ancienne, montrant que la forme tridentine, loin d'être la configuration unique ou originelle du sacrement, était elle-même le produit d'une évolution historique. Cette conscience historique ouvrit un espace théologique pour la réforme (Poschmann, 1964).

8. Le deuxième concile du Vatican et la réforme du sacrement

Le deuxième concile du Vatican (1962-1965) ne publia pas de document spécifique sur le sacrement de Pénitence ; cependant, sa Constitution sur la sainte Liturgie, *Sacrosanctum Concilium* (1963, n° 72), appela à une révision du rite afin d'exprimer plus clairement la nature et les effets du sacrement. La Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen Gentium*, inscrit les sacrements dans le contexte plus large de l'Église comme Peuple de Dieu et sacrement universel du salut. La Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, quant à elle, offrit une perspective renouvelée sur le péché et la conscience, soulignant la dignité de la personne humaine et sa capacité de discernement moral (Concile Vatican II, 1996).

L'Ordo Paenitentiae, le rite réformé de la Pénitence, fut promulgué en 1973 et offrit trois formes de célébration du sacrement. La première forme, le Rite de réconciliation des pénitents individuels, conserva la structure habituelle de la confession privée tout en l'enrichissant d'une lecture scripturaire, d'un échange plus dialogal entre prêtre et pénitent, et d'une formule d'absolution révisée accordant une place plus grande à la miséricorde de Dieu et à l'œuvre de l'Esprit Saint. La deuxième forme, le Rite de réconciliation de plusieurs pénitents avec confession et absolution individuelles, associa une célébration

communautaire de la Parole de Dieu à la confession et à l'absolution individuelles, cherchant à retrouver la dimension ecclésiale du sacrement. La troisième forme, le Rite de réconciliation de plusieurs pénitents avec confession et absolution générales, permet l'absolution collective dans des cas de nécessité grave, bien que la législation ultérieure en ait considérablement restreint l'usage (Commission internationale pour l'anglais dans la liturgie, 1975).

Le déplacement théologique exprimé dans le rite réformé fut significatif. La désignation même du sacrement fut modifiée : si les termes « pénitence » et « confession » demeurèrent en usage, l'appellation préférée devint le « sacrement de Réconciliation », soulignant le résultat positif de la rencontre sacramentelle plutôt que les actes pénitentiels qui la précèdent. Le rôle du prêtre fut redéfini : il n'est plus principalement un juge présidant un tribunal, mais un ministre de la miséricorde divine et un instrument de guérison. La formule d'absolution fut modifiée pour énoncer : « Dieu, le Père de miséricorde, qui a réconcilié le monde avec lui par la mort et la résurrection de son Fils, et qui a répandu l'Esprit Saint pour la rémission des péchés. » Ce cadrage trinitaire et pascal marqua une rupture avec la formule tridentine à tonalité plus juridique (Coffey, 2001).

9. Développements post-conciliaires : miséricorde, conscience et pratique pastorale

Les décennies qui suivirent le Concile furent marquées par d'importants progrès théologiques et pastoraux. L'exhortation apostolique *Reconciliatio et Paenitentia* de Jean-Paul II (1984) réaffirma l'importance du sacrement tout en reconnaissant la « crise du sens du péché » présente dans la culture contemporaine. Jean-Paul II souligna la valeur irremplaçable de la confession et de l'absolution individuelles et intégrales comme forme normative du sacrement, tout en plaidant pour un renouveau de la catéchèse et une innovation pastorale propre à favoriser sa réception (Jean-Paul II, 1984).

La publication du Catéchisme de l'Église catholique (1992) offrit une synthèse complète de l'enseignement de l'Église, traitant du sacrement de Pénitence et de Réconciliation sous cinq rubriques : ses noms, sa place dans l'économie du salut, la conversion des baptisés, les actes du pénitent, et le ministre et les effets du sacrement. Le Catéchisme confirma l'enseignement tridentin sur la nécessité de confesser les péchés mortels selon leur espèce et leur nombre, tout en soulignant le caractère médicinal du sacrement et la primauté de l'initiative miséricordieuse de Dieu (Catéchisme de l'Église catholique, 1994 : 1422-1498).

Le pape François fit de la miséricorde l'un des thèmes centraux de son pontificat, comme en témoignent de manière éclatante la proclamation du Jubilé extraordinaire de la Miséricorde (2015-2016) et l'exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* (2013). Sa conception du sacrement de Réconciliation mit en avant le confessionnal comme espace de rencontre avec la miséricorde divine plutôt que comme tribunal judiciaire. Il prôna également une approche pastorale de la part des confesseurs, caractérisée par la patience, la compassion et

l'accompagnement. Dans *Misericordiae Vultus*, la bulle d'indiction pour le Jubilé, le pape François affirma que le confessionnal « ne doit pas être une chambre de torture, mais le lieu de la rencontre avec la miséricorde du Seigneur » (François, 2015, n° 17). Sa théologie pastorale a été interprétée par certains chercheurs comme une continuation et un approfondissement de la trajectoire inaugurée par Vatican II, tandis que d'autres y perçoivent un éloignement par rapport à la précision des enseignements magistériels antérieurs.

La pandémie de COVID-19 posa des questions pastorales urgentes quant à l'accès aux sacrements, y compris à la réconciliation. En mars 2020, la Pénitencerie apostolique publia une note affirmant que, dans les circonstances où la confession individuelle était impossible, les fidèles pouvaient obtenir le pardon par un acte de contrition parfaite accompagné de l'intention de se confesser sacramentellement dès que possible. Cette orientation s'appuyait sur la distinction thomiste entre contrition parfaite et attrition, démontrant la capacité de l'Église à adapter ses pratiques pastorales à des circonstances extraordinaires tout en préservant ses principes doctrinaux (Pénitencerie apostolique, 2020).

10. Thèmes théologiques et questions persistantes

Plusieurs thèmes théologiques traversent l'histoire du sacrement et demeurent l'objet de débats savants. La relation entre la disposition intérieure du pénitent et l'acte sacramentel lui-même reste une question ouverte, en particulier dans le contexte de la pastorale des personnes vivant dans des situations complexes ou irrégulières. La tension persistante entre les modèles juridique et thérapeutique du sacrement — qui envisagent le prêtre tantôt comme juge, tantôt comme médecin — se maintient, en dépit des efforts théologiques post-conciliaires pour les réconcilier et les intégrer (Mongillo, 2000).

La dimension ecclésiale de la pénitence, réaffirmée par Vatican II, soulève des difficultés dans une culture qui tend à percevoir le péché uniquement à travers le prisme du privé et du psychologique. La théologie catholique soutient que le péché n'est jamais une affaire isolée : il blesse le Corps du Christ et la communion des fidèles. En conséquence, la réconciliation revêt une signification à la fois communautaire et individuelle. La question de la manière dont cette conviction peut être exprimée liturgiquement et pastoralement — notamment dans un contexte où les célébrations pénitentielles communautaires sont peu fréquentes et l'absolution collective sévèrement restreinte — demeure une préoccupation permanente (Osborne, 2000).

La théologie du pardon a été considérablement enrichie par le dialogue avec les perspectives philosophiques et psychologiques. Des penseurs tels que Paul Ricœur, Hannah Arendt et Jacques Derrida ont exploré les conditions et les limites du pardon d'une manière qui entre en résonance avec la tradition théologique catholique tout en la mettant à l'épreuve. Le concept de pardon chez Ricœur, conçu comme un acte « difficile » qui affronte l'irréversibilité

du passé, a été repris par des théologiens cherchant à articuler la relation entre pardon divin et pardon humain, ainsi qu'entre absolution sacramentelle et guérison de la mémoire (Ricoeur, 2004). Par ailleurs, la littérature croissante sur la justice restaurative et la justice transitionnelle a suscité une réflexion théologique plus approfondie sur les dimensions sociales et politiques du pardon, élargissant le discours au-delà du cadre confessionnel pour inclure les questions de culpabilité collective, d'injustice historique et de réconciliation sociale.

11. La pratique de la confession à Lourdes

Les infrastructures consacrées à la confession à Lourdes sont étendues et délibérément accessibles. Le Sanctuaire propose des confesseurs multilingues tout au long de la journée, notamment des prêtres issus des divers pèlerinages nationaux, disponibles pour entendre les confessions dans la langue des pèlerins (Sanctuaire Notre-Dame de Lourdes, 2023). La Chapelle de la Réconciliation, inaugurée en 1955, fut spécialement conçue pour créer un environnement accueillant et non institutionnel pour le sacrement, s'éloignant délibérément du confessionnal traditionnel fermé qu'associaient de nombreux fidèles à une conception plus pénitentielle et judiciaire du sacrement (Bouflet & Boutry, 1997).

Harris (1999) montre comment le pèlerinage à Lourdes a historiquement constitué un espace de liminalité spirituelle — une expérience de seuil dans laquelle les conditions ordinaires de la vie quotidienne sont suspendues et une réceptivité accrue à la pratique religieuse devient possible. Le concept de liminalité élaboré par Victor Turner dans ses études anthropologiques sur le pèlerinage est ici particulièrement pertinent : Lourdes crée une *communitas* dans laquelle les hiérarchies sociales s'effacent et une vulnérabilité partagée devant Dieu est vécue (Turner & Turner, 1978). Dans cet espace liminal, la confession prend une résonance particulière, car des pèlerins — dont beaucoup ne se sont peut-être pas approchés du sacrement depuis des années — se trouvent intérieurement portés à chercher la réconciliation.

« C'était la première fois que j'allais à confesse depuis des années. J'avais peur au début, mais le fait que ce soit simplement une partie normale du quotidien à Lourdes a tout changé (Hospitalier, 27 ans). »

La place centrale de Notre-Dame à Lourdes a des implications théologiques significatives en ce qui concerne le sacrement de confession. La tradition catholique associe Marie au rôle de médiatrice, celle qui conduit les âmes vers son Fils et vers la miséricorde qu'il dispense (Lumen Gentium, 1964, n° 62). Le message transmis par les apparitions à Bernadette, centré sur la pénitence et la prière, remplit implicitement une fonction de rappel catéchétique de la nécessité de la conversion et de la réconciliation (Cranston, 1955). Les pèlerins qui se rendent à Lourdes, plongés dans cet environnement marial à travers la procession aux flambeaux, la

récitation du rosaire et la prière à la grotte, témoignent souvent d'un désir accru de réconciliation sacramentelle (Ziegler, 2008).

12. Les jeunes et le sacrement de réconciliation

Le déclin de la confession sacramentelle chez les jeunes catholiques demeure une préoccupation constante tant dans les milieux ecclésiaux qu'académiques. Hoge et al. (2001), dans leur étude de référence sur les jeunes adultes catholiques aux États-Unis, ont établi que la confession régulière figurait parmi les pratiques dévotionnelles catholiques les moins répandues chez les moins de trente-cinq ans, de nombreux répondants déclarant trouver le sacrement anxiogène, sans rapport avec leur vie ou spirituellement incompréhensible. Des tendances similaires ont été observées au Royaume-Uni et dans toute l'Europe occidentale (Bullivant, 2019 ; Hornsby-Smith, 1987).

« Je me souviens d'être allé(e) à confesse quand j'étais jeune. Mais ensuite, ce n'était plus vraiment quelque chose à laquelle on pensait. Personne dans mon entourage ne semblait aller à confession, alors je n'y pensais plus (Hospitalier, 18 ans). »

Les chercheurs ont identifié plusieurs facteurs interdépendants qui freinent l'engagement des jeunes envers la confession. Parmi ceux-ci figurent : une préparation catéchétique insuffisante, l'absence d'expérience régulière du sacrement dans le cadre familial ou paroissial, un climat culturel sceptique à l'égard de toute médiation institutionnelle du pardon, et la vulnérabilité psychologique inhérente à la confession verbale (Rymarz, 2012 ; Whitehead & Whitehead, 2010). L'évolution des modèles de formation morale — abandonnant l'accent mis sur le péché, la culpabilité et la réparation au profit d'un langage plus thérapeutique de l'épanouissement personnel et du bien-être — a également été identifiée comme un facteur contribuant à la marginalisation de la confession dans la vie spirituelle des jeunes (Bellah et al., 1985).

« Pour beaucoup de jeunes adultes, quand nous avons « un problème », nous pensons probablement aux thérapies par la parole, comme consulter un psychologue (un « expert ») ou un ami de confiance, et l'idée de partager des choses très intimes avec un inconnu nous est devenue étrangère. C'est surtout parce que les jeunes ne comprennent pas assez bien la pratique, mais aussi, tout aussi important, parce qu'ils ne voient pas leurs parents ou les adultes s'engager dans ce sacrement (Hospitalier, 37 ans). »

Face à ces défis, certains environnements pastoraux spécifiques ont constamment démontré une capacité persistante à attirer les jeunes vers les sacrements. Des événements tels que les Journées mondiales de la jeunesse, les retraites diocésaines pour jeunes et les pèlerinages sont régulièrement reconnus comme des moments de renouveau de l'engagement

sacramentel (Mannion, 2000 ; Rymarz & Graham, 2004). Le cadre du pèlerinage, en particulier, partage de nombreuses caractéristiques liminales et communautaires que Turner et Turner (1978) ont identifiées comme propices à des expériences religieuses profondes. Les jeunes pèlerins, arrachés à leur environnement habituel et plongés au sein d'une communauté de foi, manifestent souvent une plus grande réceptivité aux invitations sacramentelles qu'en contexte paroissial ordinaire.

« Quand je suis rentré(e) de Lourdes et que j'ai dit à ma mère que j'étais allé(e) à confession, elle a été un peu stupéfaite. Ce n'était pas quelque chose dont on avait jamais parlé, même si notre famille est catholique. Je crois qu'elle était contente en même temps (Hospitalier, 19 ans). »

13. Lourdes comme contexte pastoral pour la réconciliation des jeunes

Le pèlerinage à Lourdes est devenu un élément régulier des programmes de pastorale des jeunes pour de nombreux diocèses et établissements d'enseignement catholiques en Angleterre, en Irlande et dans toute l'Europe continentale. Le Service des jeunes de Lourdes, les divers pèlerinages diocésains de jeunes et l'Hospitalité internationale Notre-Dame de Lourdes, au sein de laquelle j'ai le privilège de servir, offrent collectivement à de jeunes bénévoles et pèlerins des occasions organisées de servir les malades et de participer activement à la pleine vie sacramentelle et liturgique du sanctuaire (Sanctuaire Notre-Dame de Lourdes, 2023). Des études qualitatives portant sur de jeunes pèlerins attestent régulièrement du caractère transformateur de l'expérience de Lourdes, de nombreux participants indiquant s'être approchés du sacrement de réconciliation pour la première fois depuis plusieurs années, ou que leur confession à Lourdes avait constitué une expérience sensiblement différente de leurs rencontres précédentes dans un cadre paroissial (Ziegler, 2008).

Plusieurs caractéristiques de l'environnement de Lourdes semblent contribuer de manière significative à cette réceptivité accrue. Le témoignage de la souffrance — la présence des malades et des mourants au sanctuaire — confronte les jeunes pèlerins aux réalités fondamentales de la vulnérabilité humaine, de la mort et de la nécessité de l'intervention divine, créant ainsi des conditions que Lonergan (1972) pourrait qualifier de conversion intellectuelle et morale. L'expérience du service aux autres, au cœur du modèle de l'Hospitalité, engendre un don kénotique de soi intrinsèquement préparatoire à l'humilité requise pour la confession sacramentelle. La beauté et le silence de la prière à la grotte, la catharsis communautaire de la procession aux flambeaux et l'intimité des chapelles de réconciliation contribuent à créer un environnement pastoral nettement différent de l'anonymat pressé des confessions du samedi matin en paroisse (Harris, 1999).

Par ailleurs, le caractère multilingue et multiculturel de Lourdes — l'expérience de prier et de se confesser aux côtés de pèlerins venus de tous les continents — renforce la dimension

ecclésiale du sacrement. Les jeunes découvrent peut-être pour la première fois avec une pleine force affective que l'Église est véritablement catholique : universelle, diverse et unie dans sa dépendance à la miséricorde de Dieu. Cette formation à l'identité catholique est identifiée dans la littérature comme un facteur déterminant de l'engagement sacramentel durable (Rymarz & Graham, 2004).

14. Implications pour l'enseignement catholique et la pastorale des jeunes

Il m'est arrivé bien des fois d'entendre des jeunes exprimer le souhait que leur expérience de l'Église à leur retour de Lourdes ressemble à ce qu'ils y ont vécu, contrastant souvent Lourdes — amusant, stimulant et marqué par de belles liturgies — avec leur expérience assez différente dans leur paroisse d'origine. S'il importe toujours de remettre en question l'idée de Lourdes comme une panacée et de rappeler aux jeunes que Lourdes n'est pas une destination mais bien une impulsion vers la sainteté, leurs témoignages suggèrent néanmoins plusieurs implications pour ceux qui s'engagent dans l'enseignement catholique et la pastorale des jeunes. Premièrement, le sacrement de réconciliation se renouvelle le plus efficacement chez les jeunes non pas d'abord à travers l'instruction catéchétique en classe — bien que celle-ci demeure essentielle —, mais à travers des expériences pastorales immersives qui engagent la personne tout entière : l'intelligence, la volonté, les émotions et le corps. Le pèlerinage à Lourdes, compris théologiquement comme une participation à la spiritualité pénitentielle et intercessoire du sanctuaire, constitue précisément une telle expérience.

Deuxièmement, l'approche pastorale de Lourdes — caractérisée par son accessibilité, son multilinguisme, son absence de contrainte et son intégration dans un contexte plus large de prière, de service et de culte communautaire — fournit des principes instructifs applicables à la pratique sacramentelle au sens large. La responsabilité des éducateurs catholiques et des ministres paroissiaux est d'incorporer des éléments de l'esprit de Lourdes dans les cadres ecclésiastiques habituels : cultiver des environnements où le sacrement de réconciliation est perçu comme une invitation à la miséricorde plutôt que comme une obligation dictée par la peur (François, 2015).

Enfin, l'articulation entre service et réconciliation à Lourdes — où les jeunes servent les malades tout en participant pleinement à la vie sacramentelle du sanctuaire — donne à penser que le renouveau de la pratique sacramentelle chez les jeunes est peut-être étroitement lié au renouveau d'une culture du service et du don de soi. Les écoles catholiques et les organisations de jeunesse qui associent des expériences de service à l'engagement sacramentel pourraient constater que ces deux dimensions se renforcent mutuellement (Groome, 1998).

15. Des signes de renouveau ?

Plusieurs facteurs convergents semblent rendre compte de ce renouveau. Il existe, en premier lieu, ce qu'on pourrait appeler une aspiration au tangible. La génération Z a grandi dans un environnement numérique où une grande part des interactions humaines est devenue immatérielle et médiatisée par la technologie. Les sacrements — eau, huile, pain, vin et imposition des mains — offrent ce qu'aucune application ni algorithme ne peut procurer : une rencontre véritablement incarnée avec le sacré. Comme le soutint le théologien Louis-Marie Chauvet (1995), les sacrements ne sont pas seulement symboliques ; ils sont le lieu même de la rencontre de l'Église avec le Christ ressuscité, effectuant ce qu'ils signifient.

Il y a, en second lieu, l'attrait contre-culturel de la tradition. Dans une culture vouée à la nouveauté permanente, les rites anciens de l'Église — dont certains sont demeurés inchangés depuis deux millénaires — portent une gravitas et un enracinement que de nombreux jeunes trouvent saisissants. L'intérêt croissant pour la messe traditionnelle en latin, même s'il n'est pas universellement partagé, est symptomatique d'une attraction plus large pour la beauté liturgique, le recueillement et la profondeur (Kaufmann, 2022). Même parmi ceux qui préfèrent la forme ordinaire, on note le désir d'un culte plus recueilli et d'une plus grande sérieux esthétique.

Il y a, en troisième lieu, le sacrement de Réconciliation lui-même qui semble connaître un renouveau particulier. Dans une époque de culture de l'annulation et de confession publique performative sur les réseaux sociaux, le sacrement catholique de la Confession — privé, absous et véritablement transformateur — parle avec force à une génération acutement consciente de la défaillance morale et du besoin de pardon. Mgr Robert Barron (2023) a noté les longues files devant les confessionnaux lors des Journées mondiales de la jeunesse comme témoignage de cette soif sacramentelle profonde chez les jeunes adultes.

Conclusion

La théologie catholique de la confession, de la pénitence, de l'absolution et du pardon a connu des développements considérables sur deux millénaires. Elle a évolué depuis la pénitence canonique publique de l'ère patristique, traversé l'émergence de la confession auriculaire privée enracinée dans les traditions monastiques celtiques, jusqu'au sacrement doctrinalement défini et liturgiquement réformé tel qu'il est compris aujourd'hui. Tout au long de cette progression historique, certaines convictions fondamentales sont demeurées inchangées : le péché est une réalité qui exige le repentir, la miséricorde de Dieu est abondamment accessible au pénitent, et l'Église a été investie du ministère de réconciliation. Néanmoins, la manière dont ces convictions ont été exprimées — à travers les rites, la discipline, le langage théologique ou la pratique pastorale — a considérablement varié.

Le deuxième concile du Vatican et son après-concile représentent la réforme la plus récente et, à bien des égards, la plus profonde du sacrement. En retrouvant les sources scripturaires et patristiques, en recentrant le sacrement sur la réconciliation et la miséricorde plutôt que sur le processus judiciaire, et en prenant en compte les dimensions ecclésiales et communautaires du péché et du pardon, le Concile ouvrit de nouvelles perspectives pour la théologie et la pratique pastorale de la pénitence. La question de savoir si ces perspectives ont été pleinement réalisées demeure matière à débat.

Enfin, le déclin de la pratique religieuse à l'échelle mondiale s'est traduit de façon particulièrement sensible par la baisse du nombre de personnes qui accèdent au sacrement de Réconciliation, notamment parmi les jeunes, nonobstant les signes récents d'un retour aux sacrements et d'un intérêt de la part de la génération dite « Z ». S'il peut être tentant d'incriminer les réseaux sociaux, le relativisme et les multiples distractions auxquelles font face les jeunes, le manque d'exemplarité de la part des adultes ne saurait être ignoré. La « pratique » religieuse est appelée « pratique » pour une raison — elle doit être pratiquée, et sa répétition et son rythme constituent une part essentielle de son efficacité à aider l'individu à atteindre la sainteté et à vivre authentiquement.

* * * * *

Références

Pénitencerie apostolique. (2020). Note sur le sacrement de Réconciliation dans le cadre de la pandémie actuelle. Presse du Vatican.

Aquin, T. (1947). Somme théologique (traduit par les Pères de la Province dominicaine anglaise). Benziger Brothers. (Œuvre originale publiée vers 1265-1274)

Barron, R. (2023). Seeds of the Word: Finding God in the culture. Word on Fire.

Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A., & Tipton, S. M. (1985). Habits of the heart: Individualism and commitment in American life. University of California Press.

Bouflet, J., & Boutry, P. (1997). Un signe dans le ciel : Les apparitions de la Vierge. Grasset.

Bullivant, S. (2019). Europe's young adults and religion: Findings from the European Social Survey to inform the Synod of Bishops. Benedict XVI Centre for Religion and Society, St Mary's University.

Calvin, J. (1960). Institution de la religion chrétienne (traduit par F. L. Battles ; éd. par J. T. McNeill). Westminster Press. (Œuvre originale publiée en 1559)

Catéchisme de l'Église catholique. (1994). Geoffrey Chapman.

Chauvet, L.-M. (1995). Symbole et sacrement : Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne (traduit par P. Madigan & M. Beaumont). Liturgical Press.

Claude.ai pour le tri et le classement de l'information.

Coffey, D. (2001). The sacrament of reconciliation. Liturgical Press.

Concile Vatican II. (1996). Les documents conciliaires et post-conciliaires (éd. par A. Flannery, éd. rév.). Dominican Publications.

Cranston, R. (1955). The miracle of Lourdes. McGraw-Hill.

Dallen, J. (1986). The reconciling community: The rite of penance. Liturgical Press.

Faggioli, M. (2019). Pope Francis: Tradition in transition. Paulist Press.

Fitzgerald, A. D. (dir.). (1999). Augustine through the ages: An encyclopedia. Eerdmans.

François. (2013). Evangelii Gaudium [Exhortation apostolique]. Presse du Vatican.

François. (2015). Misericordiae Vultus : Bulle d'indiction du Jubilé extraordinaire de la Miséricorde. Presse du Vatican.

Groome, T. H. (1998). Educating for life: A spiritual vision for every teacher and parent. Thomas More Press.

Hamilton, S. (2001). The practice of penance, 900-1050. Royal Historical Society.

- Harris, R. (1999). *Lourdes: Body and spirit in the secular age*. Viking.
- Hoge, D. R., Johnson, W., & Luidens, D. A. (2001). *Vanishing boundaries: The religion of mainline Protestant baby boomers*. Westminster/John Knox.
- Hornsby-Smith, M. P. (1987). *Roman Catholics in England: Studies in social structure since the Second World War*. Cambridge University Press.
- Commission internationale pour l'anglais dans la liturgie. (1975). *Rite of penance*. Catholic Book Publishing.
- Jean-Paul II. (1984). *Reconciliatio et Paenitentia [Exhortation apostolique post-synodale]*. Presse du Vatican.
- Kaufmann, E. (2022). *Born again: The return of the traditional in a secular age*. Polity Press.
- Lombard, P. (2007). *Les Sentences, Livre 4 : Sur la doctrine des signes* (traduit par G. Silano). Pontifical Institute of Mediaeval Studies. (Œuvre originale publiée vers 1150)
- Lonergan, B. J. F. (1972). *Method in theology*. Herder and Herder.
- Mannion, G. (2000). *Ecclesiology and postmodernity: Questions for the Church in our time*. Liturgical Press.
- McNeill, J. T., & Gamer, H. M. (1938). *Medieval handbooks of penance: A translation of the principal libri poenitentiales*. Columbia University Press.
- Mongillo, D. (2000). The sacrament of penance in the teaching of the Council of Trent. In P. Phan (dir.), *The theology of the sacraments* (pp. 143-168). Liturgical Press.
- O'Donnell, C. (2020). *Ecclesia de Eucharistia and the sacrament of penance*. Theological Studies, 81(2), 301-319.
- Osborne, K. B. (2000). *Reconciliation and justification: The sacrament and its theology*. Paulist Press.
- Poschmann, B. (1964). *Penance and the anointing of the sick* (traduit par F. Courtney). Herder and Herder.
- Rahner, K. (1969). *Investigations théologiques, vol. XV : La pénitence dans l'Église primitive*. Darton, Longman and Todd.
- Rausch, T. P. (2003). *Reconciling faith and reason: Apologists, evangelists, and theologians in a divided Church*. Liturgical Press.
- Ricœur, P. (2004). *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (traduit par K. Blamey & D. Pellauer). University of Chicago Press.

Rymarz, R., & Graham, J. (2004). Going to World Youth Day: The views and attitudes of Australian young adult pilgrims. *International Journal of Children's Spirituality*, 9(3), 243-255. <https://doi.org/10.1080/1364436042000294697>

Rymarz, R. (2012). Secularisation and its discontents: Young adult Catholics and religious practice. *Journal of Religious Education*, 60(1), 3-11. <https://doi.org/10.1177/004723951206000102>

Sanctuaire Notre-Dame de Lourdes. (2024). Informations pastorales et pour les pèlerins. <https://www.lourdes-france.org>

Tanner, N. P. (dir.). (1990). *Decrees of the ecumenical councils (vol. 2)*. Sheed and Ward.

Turner, V., & Turner, E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture: Anthropological perspectives*. Columbia University Press.

Uttley, S. R. (2026). « Le pèlerinage comme Alètheia : le dévoilement expérientiel de la vérité dans un voyage sacré ». Londres : Koinonia Educational. <https://www.koinonia-educational.com/2026/02/15/pilgrimage-as-aletheia-the-experiential-unfolding-of-truth-in-a-sacred-journey/>

Whitehead, E. E., & Whitehead, J. D. (2010). *Transforming our painful emotions: Spiritual resources in anger, shame, grief, fear, and loneliness*. Orbis Books.

Ziegler, J. J. (2008). *Sacramental theology: Means of grace, ways of life (2e éd.)*. Liturgical Press.