

## La 'pénitence publique' réformée

Ritualisation de la confession des péchés, de la repentance et du pardon dans les Eglises calvinistes aux premiers temps de la Réforme (Genève, Londres, Ecosse, 1530–1570)

La question de la pénitence et de son inscription dans un processus ritualisé incluant non seulement la confession des péchés, mais également l'expression de la repentance et un pardon prononcé individuellement ou collectivement, de manière privée ou publique, a depuis longtemps retenu l'attention non seulement des historiens, mais aussi des anthropologues, sociologues et philosophes. En consacrant sa thèse, interrompue par sa mort au combat en 1915, au péché et à l'expiation dans les 'sociétés primitives', le sociologue Robert Hertz avait déjà abordé la question dans le cadre d'une réflexion plus générale sur l'interdit (tabou), en se demandant dans quelle mesure les notions de péché et d'expiation devaient être envisagées comme des 'institutions sociales' partagées par toutes les sociétés humaines ou plutôt comme des créations récentes de l'histoire humaine, spécifiquement attribuables au christianisme.<sup>1</sup> Cette question est également venue se placer au cœur des préoccupations de Michel Foucault, qui, dès *L'histoire de la folie à l'âge classique* (1972), mais bien plus nettement à partir de *Surveiller et Punir* (1975) et de *L'histoire de la sexualité* (1976) a fait de 'l'acte verbal' de l'aveu, précisément tel qu'il a été réinterprété par le christianisme, un élément central de la dynamique de subjectivation individuelle propre à l'histoire occidentale.<sup>2</sup> Les historiens ont de leur côté très largement documenté l'évolution de la pénitence, de l'examen de conscience et de la confession des péchés dans leurs dimensions doctrinales, rituelles et sociales.<sup>3</sup>

En ce qui concerne les Eglises réformées du XVI<sup>e</sup> siècle, on dispose certes d'éclairages importants au sujet de la polémique contre le sacrement de pénitence

---

1 Hertz: 1988; sur les retouches effectuées par Mauss dans ce texte à partir du manuscrit laissé par Hertz, voir: Bert: 2012, 224–229.

2 La question a été développée par Michel Foucault notamment dans ses conférences et ses enseignements; voir notamment: Foucault: 2012; Foucault: 2013; sur la question voir également: Chevallier: 2011.

3 La littérature est par conséquent très abondante sur le sujet; voir en particulier: Lea: 1968; Delumeau: 1992; Delumeau: 1983; Vogel: 1969; Tentler: 1977; Groupe: 1983; Jackson Lualdi/Thayer: 2000; Boer: 2001; Thayer: 2002; Rittgers: 2004; Firey: 2008.

et la confession auriculaire (Droz: 1970), des travaux sur la reconstitution d'une théologie réformée positive sur la question<sup>4</sup> ainsi qu'un certain nombre d'excellentes études locales sur les formes et les fonctions des rites, notamment en Ecosse (Todd: 2002), en Hollande (voir en particulier: Parker: 2000; Parker: 2001), et en France (voir en particulier Mentzer: 2000). Nous sommes en revanche moins bien renseignés sur la manière dont des rites pénitentiels se sont introduits dans la culture réformée.

C'est cette question que ce texte voudrait contribuer à mettre davantage en lumière, en insistant sur une phase initiale, comprise *grosso modo* entre 1540 et 1570. On peut en effet observer à cet égard, durant cette période, à la fois des tâtonnements, des hésitations, voire des réticences au sujet de la confession des péchés et de la pénitence. Dans une première phase domine clairement une remise en cause polémique de la confession auriculaire et du caractère sacramental de la pénitence. L'obligation faite aux Chrétiens de procéder à un aveu systématique des péchés au prêtre est dénoncée comme une tyrannie morale et psychologique et comme une tâche impossible à réaliser, aussi bien par Luther que par Écolampade et de manière plus forte encore par Zwingli, qui développent les critiques émises précédemment par Erasme. Cette phase essentiellement critique, ouverte par la protestation véhémement de Luther dans ses *95 Thèses* contre le système de l'indulgence qui trahit l'esprit de la pénitence (Kaufmann: 2014, 135–138), laisse en héritage aux Protestants une limite vis-à-vis des possibilités de reconstruction d'une conception positive de la question et de l'élaboration de formes rituelles nouvelles: le caractère exhaustif et sacramental de l'aveu des péchés demeurera par exemple toujours exclu. En même temps cependant, le principe de la confession des péchés est loin d'être rejeté, ni par Luther, ni par ses émules, et une tendance s'observe, nette mais peu perceptible du fait même de cette critique, vers la construction d'un rite relativement cohérent, souvent liturgiquement encadré, d'aveu et de pénitence publique. Cette tendance s'affirme à cette époque simultanément au sein de plusieurs Églises réformées locales (en particulier à Genève, en Angleterre, en Ecosse et en France), de sorte qu'il paraît possible de conclure que le rite de pénitence publique a joué à ce moment-là un rôle sans doute plus central que ce que l'on a admis jusqu'à présent dans la formation de ces Églises.

Ces processus contemporains et localisés de construction d'un nouveau rite s'enracinent à l'origine tous dans une matrice commune, que l'on trouve dans les réflexions sur la discipline ecclésiastique, l'excommunication et l'usage de la pénitence et de la réconciliation publique des excommuniés, entamées dans un premier temps par Écolampade à Bâle, puis adoptées, approfondies et élargies

---

4 Pitkin: 2004; Denis: 1983; sur les sources bucériennes de cette théologie, voir: Burnett: 1991; Burnett: 1994.

par Martin Bucer à Strasbourg. Tandis que ce dernier étend progressivement ses conceptions de la discipline ecclésiastique, le thème de la pénitence publique se place au cœur de ses écrits sur le sujet. Il passe ainsi, entre 1520 et les années 1530, d'une position essentiellement critique à une justification théologique puis à une réflexion plus pratique sur la confession des péchés et la pénitence. Dans le même temps, il approfondit les fondements scripturaires de ces pratiques. Bucer apparaît à cet égard comme un médiateur qui a rendu possible le passage collectif d'une posture avant tout polémique à une approche plus positive et constructive de la question. Cette évolution lui permet de réintroduire dans les pratiques des Eglises qui sont en train de se séparer du christianisme médiéval, des usages qui restent souvent contestés et dont les sources scripturaires apparaissent encore pour beaucoup comme incertaines (VanderSchaaf: 1977; Burnett: 1991; Brunett: 1994; Spijker: 1996, 182–185, 309–313, 450–451; Graham: 1996). S'il en réclame la réintroduction, c'est donc au prix d'un travail de réinterprétation de cette pratique, au terme de laquelle la pénitence ne constitue plus un instrument de salut et de compensation des fautes dans l'économie des rapports avec le divin, mais vise plutôt à restaurer l'unité de l'Eglise, en particulier dans la perspective de la célébration de la communion.<sup>5</sup>

On sait que ni Œcolampade, ni Bucer n'ont été en mesure de mettre en œuvre dans toute son étendue le programme de discipline ecclésiastique qu'ils avaient imaginé. En revanche, il est aussi certain que leurs réflexions ont exercé une influence tout-à-fait importante et celles de Bucer plus directement. En effet, le processus réformé de reconstruction d'un rituel de pénitence publique se développe dans un premier temps, dans deux directions, à Genève, d'une part, et au sein des Eglises de réfugiés à Londres, d'autre part. Or ces deux traditions trouvent leur point d'origine à Strasbourg: d'un côté, dans l'influence qu'exerce Bucer sur Calvin durant le séjour de ce dernier dans la ville alsacienne, et d'un autre côté, dans l'influence de Bucer sur Jan Laski, après son départ pour l'Angleterre en août 1549.

Après avoir subi à Bâle, alors qu'il rédigeait l'*Institution de la religion chrétienne*, l'influence des idées d'Œcolampade et de Mélanchthon, en particulier sur la question de la discipline ecclésiastique et de l'excommunication,<sup>6</sup> Calvin fait en 1537–1538 une première expérience de mise en application de ses idées à Genève, qui échoue précisément sur le terrain de la discipline. C'est alors qu'il se rend à Strasbourg, où il mûrit ses doctrines au contact de Bucer. A son retour à Genève, il négocie avec les magistrats de la cité le texte des ordonnances ecclésiastiques qui entrent en vigueur à la fin de l'année 1541 et jettent ainsi les fondements non

5 Pour ceci plus spécifiquement: Burnett: 1991, 451; Burnett: 1994, 76, 126, 195.

6 A Bâle, la pensée de Calvin sur la question de la repentance est influencée en particulier par Melanchthon: Pitkin: 2004.

seulement de l'Eglise calviniste genevoise, mais aussi, plus spécifiquement, de l'exercice de la discipline ecclésiastique au sein de cette Eglise. Cependant, malgré la proximité des idées de Bucer et de Calvin, en particulier sur le thème de la discipline ecclésiastique, ces ordonnances ne contiennent aucune disposition faisant écho aux formes rituelles de pénitence publique sur lesquelles Bucer travaillait au même moment.<sup>7</sup>

Il est vraisemblable que cette absence se explique par l'extrême prudence avec laquelle Calvin avance à Genève après son retour. La mise en place des institutions et des procédures disciplinaires prévues par les ordonnances ecclésiastiques n'apparaît-elle pas déjà parfois, aux yeux des Genevois si sourcilleux au sujet des prérogatives du magistrat, comme une manière de restaurer les anciennes pratiques de l'Eglise papiste? Le parallèle entre l'examen des consciences et des conduites auquel se livre le Consistoire avant les célébrations de la cène et la confession auriculaire en usage à l'époque où Genève était soumise aux prêtres vient ainsi immédiatement à l'esprit du chroniqueur et ancien magistrat François Bonivard: 'Au lieu que les Papistes devant que recevoir leur Sacrement sont astraincts à confesser entierement leurs pechez à un Prebstre auriculairement', écrit-il, les ministres genevois 'ne attendent pas que l'on se presente à eux, ains sçavent un chascun sa regie à luy commise par le public, laquelle est partie en diverses dixaines; se font accompagner par les Dixeniers de mayson en mayson, demandant à tous ceux d'un mesnage rayson de leur foy et apres s'ils sentent qu'il il haie quelque desroy en la mayson, ou en general ou en particulier les admonestent à resipiscence afin qu'ils ne reçoivent le Sacrement indignement' (Bonivard: 1865, 115).

Si Calvin ne se précipite donc pas pour imposer aux Genevois incorrigibles (Grosse: 2006) une pénitence publique, un rituel de ce type voit pourtant progressivement le jour. Le processus a été très laborieux.<sup>8</sup> Sa particularité réside dans le fait qu'à Genève, le rite religieux de pénitence se constitue à partir d'une transformation de l'amende honorable judiciaire, elle-même issue, au Moyen Âge, d'une mutation des pratiques monastiques de pénitence (voir à ce sujet: Koziol: 1992; Mansfield: 2005; Moeglin: 1997). A partir de l'amende honorable s'élabore ainsi à Genève une peine spécifiquement ecclésiastique appliquée dans les cas de péchés 'scandaleux', en particulier la rébellion à l'encontre d'un ministre, le blasphème, la paillardise et, surtout, l'infidélité confessionnelle, c'est-à-dire la participation à des cultes 'papistes'. A partir de la deuxième moitié des années 1540, on commence par transférer simplement l'amende honorable, qui conserve initialement la même forme rituelle, des espaces civils où elle est ordinairement accomplie, aux espaces religieux. L'amende honorable passe donc

7 Pour le texte des ordonnances ecclésiastiques, voir: Bergier: Registres, I, 1-13.

8 Je reprends et résume ici les éléments exposés dans Grosse: 2008, 452-466.

d'abord sous sa forme habituelle de l'Hôtel de ville à l'église. Elle perd cependant ensuite l'un de ses traits caractéristiques: les fidèles auxquels elle est imposée cessent peu à peu de porter la torche allumée, comme ils le font lorsqu'ils sont sanctionnés par la justice. Le nouvel usage fait l'objet d'une formalisation officielle en deux étapes. Calvin obtient d'abord, en 1558, l'approbation par les magistrats d'un édit qui oblige les 'renonciateurs', c'est-à-dire ceux qui ont abjuré ou participé à un culte papiste, à faire 'au sortir du temple' une 'réparation publique pour donner exemple aux autres'. Avec l'expression de 'réparation publique', cette décision officialise la terminologie qui va s'imposer à Genève pour désigner la pénitence publique (AEG: 54. f. 272v-273 1er septembre 1558). Dans un deuxième temps, un édit approuvé le 9 février 1560 et dont les dispositions seront ensuite intégrées textuellement aux ordonnances ecclésiastiques, précise à la fois l'usage et la rupture qu'elle implique avec les formes de peines judiciaires puisqu'elle ordonne, qu'au lieu qu'il estoit commandé [aux renonciateurs] de faire amende honorable, qu'ils se viennent presenter au temple, pour recognoistre et confesseur leur faute et en demander pardon à Dieu et à son Eglise' (CO 123-124). Tandis que disparaît dans le texte de cet édit toute référence à la justice—les formulations précédentes maintenaient que le pénitent était astreint à crier merci 'à Dieu et à la justice'—le rituel est désormais bien décrit à la fois comme une 'confession' et comme une demande de 'pardon'. Tous les éléments de la pénitence y sont donc réunis. De plus, à partir de 1560, le partage des compétences entre magistrats et consistoire est beaucoup plus clairement établi en ce qui concerne la condamnation à la réparation publique: cette compétence appartient dès lors exclusivement au Consistoire, qui prend seulement soin d'en informer le magistrat. La réparation publique prend alors définitivement le caractère d'un rituel ecclésiastique et vient compléter l'éventail des corrections disciplinaires à disposition du Consistoire.

Pour achever le processus de mise en place de la pénitence publique, telle qu'elle se constitue à Genève, il ne manque plus qu'à lui donner une forme liturgique. C'est chose faite dès 1560, puisqu'on trouve, dans le recueil des *Soixante cinq sermons de Jean Calvin sur l'harmonie ou concordance des trois Evangélistes*, publié en 1562, mais réunissant des prédications prononcées deux ans plus tôt, des indications tout à fait précises sur la manière dont le rite de la réparation publique se déroule, du moins lorsqu'il s'impose à des 'renonciateurs'. A la fin du 33<sup>e</sup> sermon, on lit en effet une description détaillée de 'la protestation solennelle de la repentance que devoient faire deux hommes pour avoir fait abjuration de la verité de Dieu'. La cérémonie comporte, dans le prolongement du sermon, une exhortation qui a valeur d'instruction adressée à toute l'Eglise, une admonestation spécifiquement adressée aux pénitents et une demande de pardon avec 'protestation publique de (...) repentance' que ces derniers font à

genoux.<sup>9</sup> Selon ces indications, la cérémonie ne les contraint pas à confesser explicitement leur faute, celle-ci ayant été décrite dans la remontrance prononcée par l'officiant, mais l'édit du 9 février 1560 stipulait expressément que les pénitents doivent 'reconoistre et confesser leur faute'. Quoi qu'il en soit, le culte se poursuit ensuite normalement avec les prières qui succèdent ordinairement au sermon.

La deuxième tradition prend forme en Angleterre, et, plus précisément, au sein des Eglises d'exilés français et hollandais, placées sous la direction du superintendant Jean Laski, à l'époque du règne d'Edouard VI. Dans ce contexte, on voit en effet émerger, en quelques années seulement, une liturgie de pénitence publique, plus élaborée que celle qui s'était constituée à Genève.

Selon toute vraisemblance, c'est Laski lui-même qui en est l'auteur. La chronologie peut cependant prêter sur ce point à confusion, puisque le texte de cette liturgie paraît avant la première édition de la *Forma ac ratio* de Laski, publiée à Francfort en 1555 (sur ce texte: Becker: 2007, 27–39; Springer: 2007). Nous verrons comment ce formulaire liturgique s'est construit, mais il faut d'abord insister sur le fait que sa rédaction par Laski indique que cette tradition se rattache aussi à l'influence de Bucser. On conserve du formulaire liturgique de la pénitence publique une première trace écrite en 1551. Or Bucser est en Angleterre depuis l'été 1549 et il a été directement impliqué dans le recrutement de Laski pour diriger les Eglises d'exilés en Angleterre. Au moment où, investi de la fonction de superintendant de ces Eglises, Laski s'attelle à préparer les documents qui vont permettre d'organiser ces Eglises, dont ceux qui vont y régler l'exercice de la discipline ecclésiastique, il s'adresse directement à Bucser en lui demandant de lui envoyer un projet de discipline (Van 't Spijker: 1996, 457). On sait de plus qu'en matière de discipline ecclésiastique, Laski partage beaucoup des idées de Bucser, avec lesquelles il était entré en contact dès 1544–1545 (Springer: 2007, 96). La distance qu'il a prise avec certaines positions adoptées par le réformateur strasbourgeois en Angleterre sur d'autres questions n'a modifié ni son admiration pour le savoir de Bucser, ni leur proximité de vue sur la discipline ecclésiastique (Pettegree: 1986, 46–76). Cette connivence théologique se vérifie aussi sur le terrain de la pénitence. Bucser avait encore accompli des progrès sur la forme rituelle de la pénitence, peu avant son départ forcé de Strasbourg, qui l'a empêché de les mettre en œuvre.<sup>10</sup> C'est donc à Laski que reviendra de poursuivre l'effort. Il y a ainsi une filiation forte entre Bucser et cette deuxième tradition qui se concrétise en Angleterre.

9 Soixante cinq Sermons de Jean Calvin sur l'harmonie ou concordance des trois Evangelistes, Genève: Conrad Badius, 1562; cf. CO 46.410–412.

10 Burnett: 1994, 195. Sur l'influence de Bucser en Angleterre et notamment sur Laski, voir aussi Vanderschaaf: 1977.

Lorsqu'on regarde les textes dans lesquels s'opère l'élaboration liturgique du rituel pénitentiel en Angleterre, on constate que les premières traces s'en repèrent dans des textes du ministre de la communauté des réformés français de Glastonbury, Valérand Poullain (sur ce ministre, voir: Bauer: 1927), et en particulier dans sa *Liturgia sacra*, publiée en 1551.<sup>11</sup> Cette *Liturgia sacra* se présente comme un document assez composite. Les formulaires liturgiques qu'il contient sont pour la plupart repris de la liturgie utilisée par la communauté des réfugiés français à Strasbourg, dirigée un temps par Calvin (Bauer: 1927, 159; Springer: 2007, 50), comme Poullain le reconnaît lui-même très explicitement dans sa préface (Martin: 1915, 12–13). Cela ne pouvait en revanche pas être le cas de la liturgie pénitentielle, qui ne figurait ni parmi les actes codifiés par un formulaire dans les documents de la communauté des réfugiés français de Strasbourg, ni parmi les formulaires liturgiques genevois. La cérémonie pénitentielle que décrit la *Liturgia Sacra* de 1551 reflète donc un usage local adopté par les Eglises d'exilés à Londres et à Glastonbury. Comme cette description se retrouve dans les formulaires liturgiques et disciplinaires de l'Eglise des exilés hollandais,<sup>12</sup> puis, dans les différentes versions de la *Forma ac ratio* de Lasco, notamment la version latine (Lasco: 1555, 368–395) et la version française (Lasco: 1556, 170–183), on peut conclure que ce dernier est l'auteur de cette liturgie pénitentielle et que Valérand Poullain l'a intégrée dans un formulaire qui contenait, pour le reste, des textes d'origine essentiellement strasbourgeoise. Cette attribution est confirmée par la première traduction française de la *Liturgia sacra* qui ajoute en effet sous le titre 'De la pénitence publique des pecheurs repentans avant qu'ilz ayent esté excommunié', 'Par monsieur Ian à Lasco Superintendent des Eglises estrangieres à Londres'.<sup>13</sup>

Ce qu'il y a cependant d'intéressant dans l'histoire de la mise au point de cette cérémonie pénitentielle en Angleterre, c'est que les documents portent la trace d'une élaboration difficile, qui s'est sans doute heurtée à des résistances. On peut observer cette évolution dans trois publications, qui paraissent dans un délai assez bref:

11 *Liturgia sacra, seu ritus ministerii in ecclesia peregrinorum profugorum propter Evangelium Christi Argentinae*, Londini: per Stephanum Mierdmannu, 1551, f. 12v<sup>o</sup>–16v<sup>o</sup> et Pollanus: 1970, 241–263.

12 *De Christlicke ordinancie der Nederlatscher ghemeynten Christi die vanden Christelicken Prince Co. Edewaerd van VJ. in't iær 1550. te Londen inghestelt was. De welcke met de bewillinghe der Dienaren ende ouderlinghen der feluer, te trooste ende nutte aller ghelouueghen, ghetrauwelick met alder nersticheit t'samen gheuoecht ende wtghestelt sijn.* Doer Marten Microen (1554), Ghedruckt buyten Londen: Doer Collinus Volckwinner, 158–176.

13 *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique, avec la forme de penitence pub. & certaines prieres de l'eglise de Londres, et la confession de foy de l'eglise de Glastonbury en Somersset* (1552), Londres, s.n., 43.

1. *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique, avec la forme de penitence pub. & certaines prieres de l'eglise de Londres, et la confession de foy de l'eglise de Glastonbury en Somerset*, A Londres: [S. Mierdman?], 1552
2. *Doctrine de la penitence publique. Et la forme d'icelle ainsi comme elle se pratique en l'Eglise des estrangers à Londres, devant qu'on vienne à l'excommunication. Ensemble aussi la forme d'administrer la sainte Cene*, [Londres, s.n. (Thomas Gaultier)], 1552<sup>14</sup>
3. Jean Laski, *Toute la forme et maniere du Ministere Ecclesiastique, en l'Eglise des estrangers, dressee à Londres en Angleterre, par le Prince tresfidele dudit pays, le Roy Edouard VI. de ce nom, l'an apres l'incarnation de Christ. 1550*, traduit de Latin en François, [Emden], Gilles Crematius, 1556 [traduction française de la *Forma ac ratio*]

Dans toutes ces éditions, il est prévu que la cérémonie pénitentielle s'inscrive dans le prolongement du sermon et que, lorsqu'il y a pénitence publique, la prédication soit en partie consacrée à la question de 'la repentance de ceux qui choient en l'Eglise de Jesus Christ'. De plus, d'une édition à l'autre, la justification de la cérémonie pénitentielle prend de l'ampleur, comme si son introduction avait effectivement suscité des réticences, voire des résistances. Dans la *Doctrine de la pénitence publique* apparaît ainsi, à la fin de la liturgie pénitentielle, un paragraphe, absent de *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique*, qui défend cette pratique, non seulement en regard des objectifs de la discipline ecclésiastique en général, mais aussi par rapport aux usages catholiques. Il insiste ainsi sur le fait que 'l'usage legitime de la penitence et discipline ecclesiastique' est non seulement utile à l' 'édification' de l'Eglise et à la 'consolation de tout frere delinquant', mais qu'il se distingue aussi de 'ces marques exterieures, qu'on a de coustume de mesler avec la penitence publique [et qui] ne sont point du tout sans superstition'.<sup>15</sup>

Dans la version française de la *Forma ac ratio*, ce paragraphe est repris et complété pour souligner de manière plus forte ce qui sépare le rite pénitentiel réformé des pratiques catholiques de la pénitence. Mais, de manière plus nette encore, cette justification est, dans cette traduction, intégrée à la liturgie pénitentielle elle-même. *Toute la forme et maniere du Ministere Ecclesiastique* prévoit

s/ 14 Il faut noter que ce document, long de moins de trente folios et dont Honders n'a pas tenu compte, ne comprend que la description de la liturgie pénitentielle et celle de la cène; la jonction de ces deux éléments indique cependant assez clairement que la pratique pénitentielle était envisagée avant tout dans la perspective de la préparation du rituel eucharistique. Philippe Denis (1984, 187–189) attribue ces deux derniers documents à François Pérussel, un autre ministre des exilés français en Angleterre, sans toutefois indiquer sur quelles informations il se fonde.

15 *Doctrine de la penitence publique*, f. Biv°.



en effet que le sermon qui précède la cérémonie soit raccourci, 'afin qu'on puisse faire devant l'Eglise quelque petit tractation de la discipline publique' (Lasco: 1556, f. 171v). Cette intervention prend la forme d'une instruction dans laquelle, selon la liturgie, 'le ministre traicte un peu de la penitence publique de l'Eglise de Christ. Et en peu de parolles, il monstre la source d'y celle aux saintes escritures' (Lasco: 1556, f. 171v–172). L'une des questions qui fait débat et qui mérite justification est donc celle des autorités scripturaires qui légitiment le rétablissement, au sein des Églises d'obédience réformée, d'un rite de pénitence publique. Comme l'admettait déjà Bucer, ces fondements scripturaires paraissent en effet incertains.

D'une édition à l'autre, le dispositif rituel de la pénitence se précise aussi. Si la structure liturgique n'est pas modifiée—à part l'ajout de l'instruction dont il vient d'être question—un ensemble de détails ajoutés vient cependant accentuer progressivement le caractère dramatique de la cérémonie. La *Doctrine de la penitence publique* insistait déjà davantage que *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique*, sur la dimension 'publique' du rite. Le texte de 1556 décrit quant à lui de manière plus minutieuse la scène de la pénitence. Il souligne ainsi que, 'Le frere denoncé est mis *au regard* de toute l'Eglise. Et les Ministres et Anciens de l'Eglise sont *autour de luy, la face tournée vers l'Eglise*' (je souligne) (Lasco: 1556, f. 174). Plus loin, il indique aussi que la scène pénitentielle constitue à ce moment-là le cœur de l'assemblée cultuelle, puisque le pénitent, est, selon le texte, 'mis au mylieu de vostre assemblee' (Lasco: 1556, f. 174). Placé dans cette position, celui qui est amené à confesser ses péchés adopte, comme le soulignent les différentes exhortations qui émaillent cette cérémonie, une posture pénitente, qui est en réalité celle de tout chrétien, et qui doit par conséquent être assumée par l'assemblée cultuelle dans son ensemble.

Si la *Forma ac ratio*, dans ses éditions latine et française de 1555 et 1556, achève donc, en ce qui concerne la première période de l'histoire des Eglises de réfugiés français et hollandais à Londres, le processus de formation d'une liturgie pénitentielle, il est vraisemblable que l'essentiel de ce processus et des débats qu'il a provoqués, s'est concentré sur l'année 1552. La *Forma ac ratio* témoigne donc, à cet égard comme sur d'autres plans, a posteriori des pratiques des Eglises d'exilés, une fois ces Eglises dispersées après la mort d'Edouard VI et l'accession de Mary Tudor au trône d'Angleterre (sur ces pratiques, voir Becker: 2007, 344–507).

Il est à cet égard frappant de constater qu'au même moment, les mêmes questions se posent aux ministres de Neuchâtel en Suisse romande. Ces derniers consultent en effet, en 1552 justement, ceux de Genève pour savoir si la pénitence publique est 'conforme à la Parole du Seigneur' ('an haec disciplinae ratio consentanea sit verbo Domini'). Les mêmes doutes qui avaient conduit les responsables des Eglises exilés à renforcer la justification des nouveaux usages pénitentiels à l'intérieur même du rite traversaient donc les esprits de leurs confrères

neuchâtelois. La réponse collective des pasteurs genevois, reportée dans le registre de la Compagnie alors même qu'à Genève un rituel pénitentiel n'est pas définitivement instauré, consiste à soutenir la conformité de la pénitence 'publique devant l'assemblée' avec les évangiles, en particulier avec les épîtres de Paul (I. Tim. 5:20; II Cor. 2:7, 12:21) et avec les usages des Chrétiens des premiers siècles. Les ministres genevois considèrent même cet usage comme constituant un aspect central de la discipline et ils sont ici en phase avec les positions de Bucer. Ils marquent cependant aussi leur préoccupation, présente dans les textes des réfugiés en Angleterre, mais sur laquelle ils appuient avec davantage d'insistance, que la 'modération' gouverne l'emploi de cette pratique, pour éviter de plonger le pénitent dans le désespoir (Bergier: Registres, 142–143; CO 14.345–346).

Des deux traditions que l'on vient d'identifier et de décrire, on peut trouver deux prolongements qui se situent dans un temps relativement court. D'une part, il apparaît clairement que la description assez détaillée du rite, tel qu'il s'est fixé à Genève en 1560, dans les *Soixante cinq sermons de Jean Calvin sur l'harmonie ou concordance des trois Évangélistes*, publiés en 1562, était destinée aux lecteurs français, puisque les Églises réformées du royaume de France mettent au point, en ces mêmes années, leur propre rite de pénitence publique. Dès le premier synode, réuni en 1559, un article disciplinaire est adopté qui indique que la 'satisfaction publique'—terme utilisé dans les arrêts des synodes pour désigner ce qu'à Genève on appelle la 'réparation publique' et en Angleterre la 'pénitence publique'—est effécté en usage dans ces Églises.<sup>16</sup> Plusieurs décisions prises au cours des synodes tenus dans les années 1560 en règlent l'usage, définissant plus précisément les types de péchés pour lesquels le délinquant peut être contraint à effectuer une telle 'satisfaction'.<sup>17</sup> Ces décisions ne mentionnent cependant jamais la façon dont le rite se déroule et il est dans ces conditions très probable que la pratique française se cale en la matière assez directement sur celle qui a été édifée à Genève (sur le rite de pénitence publique en France, voir Mentzer: 2000).

D'autre part, l'élaboration parallèle d'un rite pénitentiel à Genève et en Angleterre, dans les Églises de réfugiés, a eu sans doute une influence directe sur la rédaction par John Knox et d'autres ministres écossais du *Order of Excommunication and of Public Repentance*, adopté par l'assemblée générale de l'Église réformée d'Écosse en 1569. John Knox avait pu observer les pratiques genevoises durant son séjour dans la ville entre 1554 et 1556, c'est-à-dire à l'époque où la formation d'un rite religieux de pénitence publique, autonome par rapport au rite

16 Article XXXII: 'Ceux qui auront été excommuniés viendront au Consistoire demander d'être réconciliés à l'Église, laquelle jugera alors de leur pénitence; et s'ils ont été publiquement déclarés excommuniés, ils feront aussi pénitence publique. S'ils n'ont été publiquement excommuniés, ils la feront seulement devant le Consistoire' (Aymon: 1710, I.2 6).

17 Aymon: 1710, I.2 18, 21, 25–26, 28–29, 33–35, 40, 60, 75 (Synodes de Poitiers, 1560, d'Orléans, 1562, Lyon, 1563, Paris, 1565, Vertueil, 1567).

judiciaire de l'amende honorable, y était engagée. L'Eglise des réfugiés anglais établis à Genève entre 1555 et 1560, s'est dotée d'une confession de foi, d'une liturgie et d'une discipline. Ces textes, rassemblés dans *The forme of prayers and ministration of the sacraments* et imprimés en 1556 à Genève,<sup>18</sup> ont cependant été rédigés au début de l'année précédente, à Francfort (Martin: 1915, 86), c'est-à-dire précisément là où était imprimée au même moment la *Forma ac ratio* de Jean Laski et la deuxième édition de la *Liturgia Sacra* de Valérand Poullain, toutes deux munies, comme on l'a vu, d'une liturgie pénitentielle. Marquant une certaine indépendance tant vis-à-vis de Calvin que par rapport à Laski, *The forme of prayers and ministration of the sacraments* prévoit certes l'exercice d'une 'discipline publique' ('publike Discipline') au sein de l'Eglise anglaise de Genève, mais ne comporte pourtant pas de liturgie pénitentielle (Laing: 1846–1864, 4.204). L'expérience des divisions que les Eglises d'exilés avaient connues à Francfort, entre autres sur des questions de discipline, et l'absence à Genève d'un rite de pénitence définitivement constitué et officiellement approuvé, a vraisemblablement incité à une certaine prudence, indication supplémentaire au sujet du fait que l'introduction de cette cérémonie était partout délicate (sur les communautés d'exilés à Francfort, voir notamment Denis: 1984, 305–378 et Pettegree: 1996, 55–85).

Les choses se sont cependant passées autrement en Ecosse à partir de la création de l'Eglise réformée en 1560. C'est en effet dans ce contexte, que le rite pénitentiel réformé a été appelé à connaître son développement le plus significatif. Le processus se déroule en deux étapes. Dans un premier temps, le *First Book of Discipline*, rédigé notamment par Knox et publié en 1560, comporte un 'Ordoure for Publict Offendaris' dans lequel une cérémonie de pénitence publique est brièvement décrite (Laing: 1846–1864, 2.231–233, 228). Dans un second temps, en 1569, l'assemblée générale de l'Eglise adopte et fait publier, le 'Ordoure of Excommunication and of Publict Repentance', qui contient une justification et une description beaucoup plus détaillée de cette pratique, déclinée sous la forme précise d'une liturgie (Laing: 1846–1864, 6.447–470 et plus particulièrement 455–460; sur ce document, voir: Graham: 1996, 44–45). Dans sa structure, la forme de cette liturgie pénitentielle apparaît comme étant si proche de celles qu'utilisaient les réfugiés français et hollandais de Londres, que l'on peut, comme l'affirme Michael S. Springer, parler d'une influence directe (Springer: 2007, 144–145). C'est cependant en Ecosse que le rite pénitentiel a été appelé, comme l'ont montré Margo Todd et Jane Dawson, à connaître à la fois la forme la plus dramatique et l'application la plus systématique et la plus durable. C'est dans le cadre de cette

---

18 *The forme of prayers and ministration of the sacraments, etc. used in the English Congregation at Geneva: and approved, by the famous and godly learned man, John Calvyn, Geneva, John Crespin, 1556.*

Eglise, que la retenue concernant la ritualisation de cette pratique, que l'on a observée partout, et qui était spécifiquement mentionnée dans *La doctrine de la pénitence publique* de Valérand Poullain comme signe distinguant l'usage réformé de ses antécédents catholiques, a le plus nettement cédé: si les usages liturgiquement codifiés en Ecosse ressemblent beaucoup à ceux des exilés français et hollandais en Angleterre au début des années 1550, la réalité des pratiques y a connu une amplification sans précédent, avec la création par exemple d'un 'stool of repentance' et l'obligation faite aux pénitents de revêtir un costume spécial, de porter sur un écriteau le nom de son péché ou de demander à ceux qu'il croise sur le chemin le menant au temple de prier pour lui (Todd: 2002, 95–181; Dawson: 2009, 123–136, en particulier 125–131).

Par le biais des deux traditions que l'on vient de décrire, avec leurs avatars français et écossais, se dessine un rite, qui, dans l'ensemble, présente effectivement, comme on peut le constater par le tableau comparatif (cf. Appendix), une remarquable cohérence. Dans tous les cas, ce rite prend place à l'intérieur de la liturgie ordinaire puisqu'il intervient toujours à la suite du sermon. Toutes les Eglises réformées concernées ont donc refusé de constituer ce rite en une cérémonie autonome, séparée du contexte culturel. On retrouve donc partout le souci de lui conserver un caractère communautaire, qui indique que dans la pénitence publique, conformément aux idées de Bucer, c'est en réalité moins le destin spirituel d'un individu qui se joue, que la capacité de l'Eglise à fonctionner comme communauté de sanctification et à se représenter à elle-même en tant que telle. Le rite doit donner la démonstration d'une efficacité collective à remettre le pécheur, c'est-à-dire tout un chacun, dans la voie de la conversion, du retour en grâce et donc de la réintégration dans la communauté de sanctification. Célébré dans le cadre de l'assemblée, et non en dehors d'elle, le rite montre que cette assemblée constitue un espace sacré dans le sens où c'est en son sein que s'opère le travail de la grâce divine, qui rend l'accomplissement du cheminement pénitentiel possible (Grosse: 2005).

La nécessité d'instruire les fidèles est aussi largement partagée. Si les différents textes qui règlent cette cérémonie réservent tous à cette instruction une place spécifique—dans le sermon qui précède la pénitence ou dans une partie de la liturgie pénitentielle—cette explication se déploie également dans tous les cas tout au long de cette cérémonie, aussi bien dans les prières que dans les exhortations qui la scandent. Elle porte de plus partout sur deux points principaux: une justification de la pratique appuyée sur les Ecritures et une exposition de la doctrine du péché et de la gratuité de la grâce divine, à propos de laquelle les textes des liturgies de la pénitence se montrent très insistants. La faute qui est avouée par le pénitent ne constitue, selon ces textes, que l'expression individuelle d'une nature pécheresse qui concerne l'humanité toute entière; l'individu pénitent, certes isolé par le rite, représente en réalité cette nature dans son ensemble: 'sans

exception de personne, nous sommes tous enclos soubz péché', dit ainsi très fortement la *Doctrine de la pénitence publique*;<sup>19</sup> dans le péché du pénitent, nous 'contemplerons (...) nostre péché et propre nature', souligne pour sa part *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique*.<sup>20</sup> C'est à cet égard que la dimension communautaire du rite prend tout son sens. Mais les textes liturgiques ne se contentent pas de relever ainsi la portée générale du péché confessé par le pénitent. Ils invitent également l'assemblée cultuelle à s'associer activement à sa confession: 'puis que nous sommes tous enclos soubz peché', poursuit ainsi *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique*, 'il fault bien que nous confessons aussi que nous eussions fait les mesmes faultes que nous voyons és autres' (Pollanus: 1970, 249). Cette participation collective à l'aveu individuel ne prend d'ailleurs pas seulement une forme verbale: en prescrivant que l'assemblée s'agenouille (voir figure 1) pendant la cérémonie, les formulaires liturgiques de Poullain et Laski contraignent la communauté des fidèles à adopter elle-même la posture du pénitent. Il faut à ce sujet se souvenir encore que l'aveu auquel se livre le pénitent fait directement écho à la confession collective des péchés—'nous confessons et recognoissons sans feintise, devant ta sainte Majesté, que nous sommes paovres pecheurs, conceuz et nez en iniquité et corruption, enclins à mal faire, inutiles à tout bien...'—prononcée par le ministre en ouverture de chacun des cultes dans toutes les communautés réformées qui sont ici étudiées. La dynamique liturgique elle-même, dans laquelle la pénitence publique est inscrite, fait ainsi coïncider la confession individuelle du pénitent et la confession collective. Tout cela indique donc clairement qu'à l'époque où les réformés forment en divers lieux leurs pratiques pénitentielles, l'aveu ne constitue pas encore un mécanisme de subjectivation individuelle au sens où l'entendait Michel Foucault: la faute avouée définit moins le pénitent lui-même, que l'humanité en général.

S'il existe une réelle unité rituelle entre les différentes liturgies étudiées, un certain nombre de nuances se laissent cependant aussi découvrir entre la version genevoise et les déclinaisons anglaises. Notons à ce propos que ces écarts ne sont pas perçus par les auteurs des liturgiques comme problématiques: 'la Foy de l'Eglise n'est point violée par diversité de ceremonies (supposé qu'elles ne soyent telles, qu'elles engendrent superstition)', rappelle en effet Poullain dans la préface de *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique*.<sup>21</sup> A Genève, la cérémonie exprime une retenue dans le déploiement rituel conforme à ce que les ministres de la ville recommandaient dans leur réponse aux pasteurs neuchâtelois en 1552. La liturgie genevoise est en effet nettement plus sobre et plus ramassée. Autre différence importante: la pénitence intervient dans ce cas entre le sermon et la prière

19 *Doctrine de la pénitence publique*, 1552, f.\*4r°.

20 *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique* (1552), f. 46r°; Pollanus: 1970, 249.

21 *L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique* (1552), f. iiiiv°; Pollanus: 1970, 45.

d'intercession qui lui succède d'ordinaire immédiatement. A Genève, où aucune formule d'absolution n'est prononcée, c'est donc cette prière qui signifie la réintégration du pénitent dans la communauté de sanctification: elle a en effet pour fonction, en l'occurrence, d'insérer le parcours particulier de ce dernier parmi l'ensemble de ceux dont la foi est mise à l'épreuve et pour lesquels le ministre officiant prie à ce moment-là. Le rite de pénitence y est ainsi davantage inséré au mouvement que la liturgie dessine dans son ensemble. Sur ce point, il semble que l'usage genevois ait inspiré la pratique écossaise, qui suit le même ordre.<sup>22</sup>

En terre anglaise, la dernière partie du rite, considérablement développée, se distingue de la pratique genevoise. La confession des péchés qu'effectue le pénitent y est directement articulée à un serment d'obéissance, c'est-à-dire un engagement solennel à se soumettre à l'avenir à l'action correctrice de l'Eglise. A la suite de ce serment, la cérémonie de réconciliation est très ritualisée: les formulaires liturgiques prévoient en effet que les pasteurs et les anciens, ou l'entourage du pénitent, lui serrent la main et l'embrassent et, ainsi, selon la version française de la *Forma ac ratio*, qu'ils 'tesmoignent leur réconciliation avecques luy et de toute l'Eglise' (Lasco: 1556, f. 183r<sup>o</sup>). Il faut dire que, comme à Genève, cette ritualisation très marquée est conditionnée par la structure liturgique puisqu'elle en épouse également la dynamique. La réconciliation intervient en effet après une formule d'absolution qui reproduit en réalité celle qui, selon les liturgies des communautés d'exilés en Angleterre, est prononcée en début de culte. Même s'ils prennent donc des formes différentes, l'ensemble des rites de pénitence qui sont analysés ici mettent en œuvre le même principe selon lequel la réintégration du pénitent passe par une cérémonie qui l'amène à se réinscrire individuellement dans le cheminement spirituel que toute l'assemblée accomplit dans le déroulement même de la liturgie.

Quoi qu'il en soit des différences que l'on peut constater entre ces liturgies pénitentielles, on ne peut manquer d'être frappé par la concordance chronologique de leur mise en place. Celle-ci correspond dans tous les cas à une période d'installation des Eglises concernées. Tout se passe comme si le rite pénitentiel avait servi, de manière particulièrement critique durant cette phase, à la fois à mettre en scène l'efficacité spirituelle des Eglises réformées, c'est-à-dire à fournir la démonstration visible que c'est en leur sein que se joue véritablement la conversion des fidèles comme fruit de l'action de la providence divine, et à dessiner les limites doctrinales et morales de la communauté: les deux grands 'scandales' que répare la pénitence publique sont effectivement, d'une part, toutes les formes d'infidélité, que ce soit la propagation d'hérésie ou la participation à des actes rituels papistes, et, d'autre part, les crimes de mœurs, et en particulier les

<sup>22</sup> Selon 'l'Ordoire of Excommunication and of Publict Repentance', la pénitence publique intervient 'after the sermon, and before the Prayeris and Psalme' (Laing: 1846-1864, 6.455).

crimes sexuels. Mieux que par les procédures disciplinaires conduites par les consistoires, avec les techniques administratives de contrôle et les sanctions qui sont à leur disposition, c'est peut-être par le biais de la ritualisation publique de la pénitence que s'est forgée, au cours de cette phase d'installation, la cohérence idéologique et morale des communautés réformées. L'importance de l'enjeu se mesure en tout cas à l'intensité du travail de justification de ce rite et à la ténacité dont les ministres ont dû, dans différents contextes, faire preuve pour obtenir la mise en place de ce rite.

Cependant, si l'on considère la situation en France et en Suisse romande, on observe que des signes d'érosion du rituel pénitentiel se manifestent dès les guerres de Religions et en particulier aux lendemains de la Saint-Barthélémy. Les Eglises de France et de Genève commencent alors à atténuer la rigueur de la pénitence publique en envisageant des exceptions à son application dans les cas d'infidélité religieuse. Ceux qui n'assument pas de charge dans l'Eglise sont ainsi autorisés par le synode de Nîmes, en mai 1572, à se repentir de leur infidélité, 'seulement dans le Consistoire, et cela encore sans les nommer et sans qu'ils se tinsent debout' (Aymon: 1710, I.2 120). On craignait alors que l'humiliation publique de ceux qui avaient abjuré leur foi alors qu'ils étaient exposés à une forte contrainte n'empêche leur retour dans l'Eglise réformée. A Genève, dans les mêmes circonstances, les magistrats remettent également en cause l'application stricte du rite, en particulier dans sa dimension publique, mais les ministres parviennent à défendre l'usage établi (Fazy: 1879, 59-60).

Si les pasteurs genevois parviennent à ce moment-là à maintenir la pratique dans toute sa rigueur, à plus long terme, il apparaît que l'on admet de plus en plus souvent que les fidèles ne fassent plus réparation au temple, en présence de toute l'assemblée, mais seulement devant le Consistoire, voire seulement face à un ou plusieurs pasteurs. Au XVII<sup>e</sup> siècle, la pratique devient par conséquent variable. La pénitence publique continue à être en usage au début du siècle, mais assez tôt, se dessine, à Genève comme en France, une tendance à la privatisation du rite et cette tendance se renforce durant la deuxième moitié du siècle. En 1670, Pierre Bayle abjure le catholicisme devant quelques personnes seulement, dont des ministres. Elisabeth Labrousse signale que cet usage est alors courant (Labrousse: 1985, 77-78). Dès l'année suivante, le Consistoire de Genève constate lui-même que la pratique s'est finalement imposée de faire faire les réparations publiques en son sein seulement et non plus publiquement au temple (Registre du Consistoire, 12 janvier 1671, cité par Ritter: 1916-1917, 11.78). Quelques années plus tard, dans les circonstances de la Révocation de l'Edit de Nantes qui attire à Genève beaucoup de réfugiés, dont un certain nombre ont apostasié pour se protéger (voir à ce sujet: Reverdin: 1985), cette évolution est progressivement entérinée. Dès 1685, la Compagnie des pasteurs autorise, 'pour des raisons d'Etat', les réfugiés s'établissant dans la ville et qui 'ont changé de religion', à ne faire

réparation de leur abjuration qu'auprès d'un pasteur (AEG, C Past. R. 15, 175, 25 décembre 1685). Discutée à nouveau dix ans plus tard (AEG, R. Consist 68, f. 155, 16 janvier 1696), cette décision est finalement avalisée, en 1708, par le Consistoire qui permet à ceux qui désirent faire réparation à être 'reçus par les Pasteurs des quartiers *en particuliers*' (je souligne).<sup>23</sup> Par la suite, la pratique continue à varier et les réparations s'effectuent soit devant le Consistoire, soit en la seule présence de ministres. La dérogation dont Jean-Jacques Rousseau, autorisé à revenir à la foi réformée devant seulement 'cinq ou six membres' du Consistoire, s'est vanté dans ses *Confessions* d'avoir bénéficié de manière exceptionnelle, était en fait entrée dans l'usage depuis longtemps déjà (Rousseau: 1959, 392–393). Dans tous les cas, la réparation n'a plus lieu en public: une privatisation de la pratique s'est donc inscrite peu à peu dans les mœurs.

L'évolution du rite de pénitence publique dans l'Eglise de Neuchâtel, est particulièrement révélatrice de ce qui se joue sur un plan plus général. Le maintien de cette pratique est pour Jean-Frédéric Ostervald, le rénovateur de cette Eglise au début du siècle des Lumières, un véritable cheval de bataille. S'exprimant en 1705, il note pourtant que le rite n'est plus en usage à Neuchâtel depuis 80 ans.<sup>24</sup> Malgré cela, il parvient à inscrire dans la liturgie révisée qu'il publie en 1713 un formulaire spécifique décrivant 'La manière de recevoir à la Paix de l'Eglise ceux qui font Pénitence Publique'.<sup>25</sup> Ostervald y suit plutôt le modèle des liturgies mises au point dans les communautés d'exilés en Angleterre des années 1550, puisque la cérémonie qu'il définit intervient après la prière d'intercession et qu'elle comprend surtout une formule d'absolution. Mais cette entreprise ressemble décidément à une tentative désespérée. Le rite rencontre en effet, depuis le début du siècle, une large opposition qui mobilise aussi bien la population que les magistrats. Moins de deux ans après la publication de la liturgie révisée, Ostervald continue cependant à batailler pour défendre la pénitence publique. Dans une lettre adressée à Jean-Alphonse Turretini, il se livre à cette fin à un intéressant état des lieux de la pratique dans les Eglises réformées qui établit que ces cérémonies, 'sont en usage en Ecosse, dans les Vallées [du Piémont], dans les Eglises valonnes des Pays-Bas, dans quelques Eglises d'Allemagne, et (...), dans celles de Pologne et de Hongrie'. En revanche, elles sont supprimées à 'Genève, Berne, Zurich et [dans] toute la Suisse protestante' (Budé: 1887, II.132–133, 6 avril 1715).

23 AEG, R. Consist. Ann. 1, 171. Pour tout ceci, voir aussi: Grosse: 2010.

24 'Pour la pénitence publique, on la pratiqua, il y a quatre vingt ans, envers un nommé Raymond d'Anonai, qui avoit blasphémé d'une manière atroce jouant à la paume. Mais depuis, elle n'est plus esté en usage, pour quel crime que ce soit' (Bibliothèque de Genève, Archives Tronchin, vol. 52, 192, lettre à L. Tronchin, 25 juillet 1705).

25 La liturgie ou la maniere de celebrer le Service Divin, qui est établie dans les Eglises de la Principauté de Neufchatel et Vallangin (1713), A Basle, chez Jean Pistorius, 119–120 (pour une brève présentation de ce document: Grosse: 2013).



Dans cette même lettre, il rapporte que les magistrats neuchâtelois, 'ont bien parlé entre eux d'abolir les Penitences publiques; ils en parlent même assez ouvertement'. Même s'ils 'n'ont pas encore fait la demande' explicitement, ils travailleraient, craint Ostervald, 'sourdemment à l'avancer' (Budé: 1887, II.133–134, 6 avril 1715). Il faut croire que la résistance d'Ostervald, qui avoue que ce projet d'abolition du rite lui 'perce le cœur plus qu'aucune chose l'ait jamais fait' (Budé: 1887, II.132, 6 avril 1715), a été suffisamment virulente pour permettre à la pratique de se maintenir un certain temps. En 1737, il s'évertue encore à défendre dans *De l'exercice du ministère sacré*, cet usage comme étant 'ce qu'il y a de meilleur et de plus conforme à l'Ordre Ancien dans notre Discipline' (Ostervald: 1737, 207). Huit ans après sa mort, et malgré une ultime protestation de la part des pasteurs, la pénitence publique est toutefois définitivement rejetée et remplacée par une cérémonie de repentance effectuée à huit clos, au sein du Consistoire (Clerc: 1959, 14; Allmen: 1947, 98; Robert: 2014, 449–453).

Cette décision, imposée contre la résistance de l'Eglise, a manifestement une dimension politique. En renfermant le rituel de pénitence dans le cadre des institutions ecclésiastiques, les magistrats contribuent à reléguer la vie religieuse dans le domaine privé, et affirment au contraire leur souveraineté sur la sphère publique et sur l'ensemble des sanctions qui ont un effet sur le statut public de leur sujet. L'humiliation 'devant la face de l'Eglise'<sup>26</sup> n'est à ce titre plus acceptée. Le retrait de la pénitence à l'intérieur de l'espace clos et confidentiel du Consistoire participe du processus de distinction de l'identité religieuse et de l'identité civile des contemporains (voir, récemment: Binoche: 2012). Mais la pénitence publique est aussi rejetée pour des raisons plus anthropologiques. Ce rituel appartenait à une époque où la représentation de l'homme était essentiellement déterminée par l'idée de péché, comme l'exprime si fortement la confession qui ouvre tous les cultes réformés et qui a été citée plus haut. Son rejet appartient en revanche à une période où émerge une conception plus optimiste de l'humanité et de sa dignité, notamment dans la relation au divin. L'homme est alors davantage conçu comme capable de contribuer également à son salut, moins nettement dépendant de la grâce divine. Les versions révisées des liturgies réformées qui paraissent au début du siècle des Lumières enregistrent d'ailleurs cette évolution en atténuant la radicalité des formulations adoptées par Calvin lorsqu'il avait rédigé la confession des péchés introduisant les cultes réformés (Grosse: 2013). Dans ce contexte, l'humiliation publique heurte toujours plus les sensibilités.

Cette évolution se traduit avec éclat à Genève, dans les années 1760, par une violente polémique à laquelle, non plus Rousseau, mais Voltaire est mêlé, contre l'obligation qui est faite aux fidèles de s'agenouiller en Consistoire pour réparer

26 La liturgie ou la manière de célébrer le Service Divin (1713), 119.

leurs fautes.<sup>27</sup> Le philosophe de Ferney exprime dans ces circonstances, sur un ton polémique et de sa plume la plus piquante, les convictions qui animent désormais une partie importante de ses contemporains, lorsqu'il écrit, à propos de l'affaire déclenchée par le refus du citoyen Robert Covelle de s'humilier devant le Consistoire en s'agenouillant: 'C'est en ces lieux que maître Jean Calvin / Savant Picard, opiniâtre et vain, / De Paul apôtre impudent interprète / Disait aux gens que la vertu parfaite / Est inutile au salut du chrétien, / Que Dieu fait tout, et l'honnête homme rien. / Ses successeurs en foule s'attachèrent / A ce grand dogme et très mal le préchèrent. / Robert Covelle était d'un autre avis; / Il prétendait que Dieu nous laisse faire, / Qu'il va donnant châtement ou salaire / Aux actions sans gêner les esprits. / Ses sentiments étaient assez suivis / Par la jeunesse aux nouveautés encline' (Voltaire: 1990, 80–81).

## Bibliographie

- AEG = Archives d'Etat de Genève.
- ALLMEN, Jean-Jacques von (1947), *L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald*, Neuchâtel: Imprimerie Delachaux et Niestlé.
- AYMON, Jean (1710), *Tous les synodes nationaux des Eglises réformées de France...* (2 vol.), La Haye: chez Charles Delo.
- BAUER, Karl (1927), *Valérand Poullain: ein kirchengeschichtliches Zeitbild aus der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts*, Elberfeld: Chr. Buyer.
- BECKER, Judith (2007), *Gemeindeordnung und Kirchengeschichte: Johannes a Lasco's Kirchenordnung für London (1555) und die reformierte Konfessionsbildung*, Leiden: Brill.
- BERGIER, Jean-François (ed.), *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève (1962–2001)*, 13 t., Genève: Droz.
- BERT, Jean-François (2012), *L'atelier de Marcel Mauss. Un anthropologue paradoxal*, Paris: CNRS Editions.
- BINOCHÉ, Bertrand (2012), *Religion privée, opinion publique*, Paris: Vrin.
- BOER, Wietse de (2001), *The conquest of the soul: confession, discipline, and public order in Counter-Reformation Milan*, Leiden: Brill .
- BONIVARD, François (1865), *Advis et devis de l'ancienne et nouvelle Police de Genève et source d'icelle*, publ. par Gustave Revilliod, Genève: Jules-Guillaume Fick.
- BUDÉ, E. de (1887), *Lettres inédites adressées de 1686 à 1737 à J.-A. Turretini, théologien genevois, publiées et annotées par E. de Budé*, Paris: Librairie de la Suisse française; Genève: J. Carey.
- BURNETT, Amy Nelson (1991), *Church Discipline and Moral Reformation in the Thought of Martin Bucer*, in: *Sixteenth Century Journal*, 22/3, 438–456 .
- (1994), *The yoke of Christ: Martin Bucer and Christian discipline*, Kirksville: Sixteenth Century Journal Publishers.

---

27 Ferrier: 1945–1946, 8.217–225; voir aussi Grosse: (à paraître), *Y a-t-il une raison réformée des gestes de piété?*

- CHEVALLIER, Philippe (2011), *Michel Foucault et le christianisme*, Lyon: ENS.
- CLERC, François (1959), *La discipline des Eglises de la souveraineté de Neuchâtel et Valangin (1712)*, Neuchâtel: secrétariat de l'Université.
- DAWSON, Jane E. A. (2009), *Discipline and the Making of Protestant Scotland*, in: Duncan B. Forrester/Doug Gay (ed.), *Worship and Liturgy in Context: Studies and Case Studies in Theology and Practice*, London: SCM Press.
- DELUMEAU, Jean (1983), *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. XIII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris: Fayard.
- (1992), *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècle (1964)*, Paris: Fayard .
- DENIS, Philippe (1983), *Remplacer la confession: absolutions collectives et discipline ecclésiastique dans les Eglises de la Réforme au XVI<sup>e</sup> siècle*, in: Groupe de la Bussière (ed.), *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris: Cerf, 165–176 .
- (1984), *Les églises d'étrangers en pays rhénans (1538–1564)*, Paris: Les Belles Lettres.
- DROZ, Eugénie (1970), *Quatre manières de se confesser*, in: Eugénie Droz, *Chemins de l'hérésie. Textes et documents, t. premier*, Genève: Slatkine reprints, 1–86.
- FAZY, Henri (1879), *La Saint-Barthélemy et Genève. Etude historique*, Genève: Mémoires de l'Institut national genevois.
- FERRIER, Jean-P. (1945–1946), *Covelle, Voltaire et l'affaire de la génuflexion*, in *Bulletin de Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève*, t. 8, 217–225.
- FIREY, Abigail (ed.) (2008), *A new history of penance*, Brill: Leiden.
- FOUCAULT, Michel (2012), *Mal faire, dire vrai: fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain, 1981*, édition établie par Fabienne Brion et Bernard E. Harcourt Bruxelles: Presses universitaires de Louvain .
- (2013), *L'origine de l'herméneutique de soi: conférences prononcées à Dartmouth College, 1980*, édition établie par Henri-Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini; introduction et appareil critique par Laura Cremonesi et al., Paris: Vrin.
- GRAHAM, Michael F. (1996), *The uses of reform. Godly discipline' and popular behavior in Scotland and beyond, 1560–1610*, Leiden: Brill.
- GROSSE, Christian (2005), *Places of Sanctification: the Liturgical Sacrality of Genevan Reformed Churches, 1535–1566*, in: Will Coster/Andrew Spicer (ed.), *Sacred space in early modern Europe*, Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 60–80.
- (2006), *Obstinés et incorrigibles. L'impénitence devant le Consistoire de l'Eglise de Genève (XVI<sup>e</sup> siècle)*, in: *Le criminel endurci. Récidive et récidivistes du Moyen Âge au XX<sup>e</sup> siècle*, Genève: Droz, 81–91.
- (2008), *Les rituels de la cène. Le culte eucharistique réformé à Genève (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Genève: Droz.
- (2010), *Exhortation, rituel, instruction: les trois temps de l'administration de l'infidélité à Genève (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*, in: Cristina Pitassi/Daniela Solfaroli-Camillocchi (ed.), *Les modes de la conversion confessionnelle à l'âge moderne. Autobiographie, altérité et construction de l'identité religieuse (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Florence: Léo Olschki, 233–252.
- (2013), *La liturgie de Neuchâtel (1713) et La liturgie de la Cène, Genève (1724)*, in: *La théologie. Une anthologie*, sous la dir. de Bernard Lauret, t. IV: *Les temps modernes*, Daniel Odon Hurel/Maria-Cristina Pitassi (ed.), Paris: Cerf, 497–501, 502–506.

- (à paraître), Y a-t-il une raison réformée des gestes de piété? Interprétations conflictuelles de l'agenouillement, in: Olivier Christin/Yves Krumenacker (ed.), *Anthropologie historique du protestantisme moderne*.
- GRUPE de la Bussière (1983), *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris: Cerf.
- HERTZ, Robert (1988), *Le péché et l'expiation dans les sociétés primitives* (1922), Réimpression de l'édition établie par Marcel Mauss dans la *Revue de l'histoire des religions*, Paris: Éditions Jean-Michel Place .
- JACKSON Lualdi, Katharine/THAYER, Anne T. (ed.) (2000), *Penitence in the Age of Reformations*, Aldershot: Ashgate.
- KAUFMANN, Thomas (2014), *Histoire de la Réformation. Mentalités, religion, société*, trad. de l'all. par J.-M. Tétaz, Genève: Labor et Fides.
- KOZIOL, Geoffrey (1992), *Begging pardon and favor: ritual and political order in early medieval France*, Ithaca N.Y., London: Cornell Univ. Press.
- LABROUSSE, Elisabeth (1985), *Pierre Bayle, t. I: Du pays de Foix à la cité d'Erasmus*, seconde édition, Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- LAING, David (ed.) (1846–1864), *The Works of John Knox*, Edinburgh: James Thin.
- LASCO, Joanne á (1555), *Forma a ratio tota ecclesiastici Ministerii, in peregrinorum, potissimum vero Germanorum Ecclesia: instituta Londini in Anglia, per Pientissimi Principem Angliae etc. Regem EDVARDVM, eius nominis Sextu: Anno post Christum natum 1550. Addito ad calcem libelli Priuilegio suae Maiestatis*, Francfort.
- (1556), *Toute la forme et maniere du Ministere Ecclesiastique, en l'Eglise des estrangers, dressee à Londres en Angleterre, par le Prince tresfidele dudit pays, le Roy Edouard. VI. de ce nom, l'an apres l'incarnation de Christ. 1550...*, traduit de Latin en François, Emden: Gilles Crematius.
- LEA, Henry Charles (1968), *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church* (1886), 3 vol., New York: Greenwood Press.
- MANSFIELD, Mary C. (2005), *The Humiliation of Sinners: Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca N.Y.: Cornell Univ. Press.
- MARTIN, Charles (1915), *Les protestants anglais réfugiés à Genève au temps de Calvin 1555–1560*, Genève: Jullien.
- MENTZER, Raymond A. (2000), *Notions of Sin and Penitence within the French Reformed Communities*, in: Katharine Jackson Lualdi/Anne T. Thayer (ed.), *Penitence in the Age of Reformations*, Aldershot: Ashgate, 84–100.
- MOEGLIN, Jean-Marie (1997), *Pénitence publique et amende honorable au Moyen Âge*, in: *Revue historique*, 604, 225–269.
- OSTERVALD, Jean-Frédéric (1737), *De l'exercice du ministère sacré*, Amsterdam: chez J.F. Bernard.
- PARKER, Charles (2000), *The Rituals of Reconciliation: Admonition, Confession and Community in the Dutch Reformed Church*, in: Katharine Jackson Lualdi/Anne T. Thayer (ed.), *Penitence in the age of reformations*, Aldershot: Ashgate, 101–115.
- (2001), *Pilgrim's Progress: Narratives of Penitence and Reconciliation in the Dutch Reformed Church*, in *Journal of Early Modern History*, 5/3, 222–240.
- PETTEGREE, Andrew (1986), *Foreign Protestant Communities in Sixteenth-Century London*, Oxford: Clarendon Press.
- (1996), *Marian Protestantism. Six Studies*, Aldershot Hants; Brookfield Vt.: Scholar press.

- PITKIN, Barbara (2004), Redefining Repentance: Calvin and Melancthon, in Herman J. Selderhuis (ed.), *Calvinus Praeceptor Ecclesiae. Papers of the International Congress on Calvin Research*, Princeton, August 20–24, 2002, Genève: Droz, 275–285.
- POLLANUS, Valerandus (1970), *Liturgia Sacra (1551–1555)*. Opnieuw uitgegeven en van een inleiding voorzien door dr. A.C. Honders, Leiden: Brill.
- REVERDIN, Olivier (ed.) (1985), *Genève et la Révocation de l'Edit de Nantes 1680–1750*, Genève/Paris: Droz, Champion.
- RITTER, Eugène (1916–1917), La rentrée de Jean-Jacques Rousseau dans l'Eglise de Genève, in *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, t. XI, 71–105.
- RITTGERS, Ronald K. (2004), *The Reformation of the Keys. Confession, Conscience, and Authority in Sixteenth-Century Germany*, Cambridge: Harvard Univ. Press.
- ROBERT, Michèle (2014), *Réforme et contrôle des mœurs: la justice consistoriale dans le Pays de Neuchâtel (1547–1848)*, Thèse présentée à la Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Neuchâtel, sous la dir. du Prof. Philippe Henry.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1959), *Œuvres complètes, t. I: Les Confessions. Autres Textes autobiographiques*, Bernard Gagnebin et Marcel Raymond (dir.), Paris: Gallimard.
- SPIJKER, Willem van't (1996), *The Ecclesiastical Offices in the Thought of Martin Bucer*, transl. by John Vriend et Lyle D. Bierma, Leiden: Brill.
- SPRINGER, Michael S. (2007), *Restoring Christ's Church. John a Lasco and the Forma ac ratio*, Aldershot, Hants; Burlington, VT: Ashgate.
- TENTLER, Thomas N. (1977), *Sin and Confessin on the Eve of the Reformation*, Princeton: Princeton Univ. Press.
- THAYER, Anne T. (2002), *Penitence, preaching and the coming of Reformation*, Aldershot: Ashgate.
- TODD, Margo (2002), *The Culture of Protestantism in Early Modern Scotland*, New Haven and London: Yale Univ. Press.
- VANDERSCHAAF, Mark E. (1977), Archbishop Parker's Efforts Toward a Bucerian Discipline in the Church of England, in *Sixteenth Century Journal*, 8/1, 85–103.
- VOGEL, Cyrille (1969), *Le pécheur et la pénitence au Moyen-Âge*, Paris: Cerf.
- VOLTAIRE (1990), *La Guerre civile de Genève, édition critique par John Renwick*, in: *The complete works of Voltaire*, vol. 63A (1767), Oxford: The Voltaire Foundation.

## Appendix

### Liturgies réformées de pénitence publique 1545–1569

Genève 1560 <sup>1</sup>	Poullain/Laski 1551–1552 <sup>2</sup>	Laski 1552–1555 <sup>3</sup>	Knox 1569 <sup>4</sup>
Sermon	Sermon (sur la pénitence) Prières liturgiques	Sermon (abrégé)	Sermon
Instruction		Prières liturgiques Instruction (sur la pénitence)	Instruction (sur la pénitence)
Admonition à l'Eglise	Admonition à l'Eglise Prière pour le pénitent	Admonition à l'Eglise Prière pour le pénitent	Admonition à l'Eglise Prière
Admonition au pénitent	Admonition au pénitent	Admonition au pénitent	Admonition au pénitent
Confession des péchés	Confession des péchés	Confession des péchés (résumée par le ministre)	Confession des péchés (résumée par le ministre et approuvée par l'assemblée)
	Admonition au pénitent Admonition à l'Eglise (agenouillement collectif) Action de grâces Serment d'obéissance	Admonition au pénitent Admonition à l'Eglise (agenouillement collectif) Action de grâces Serment d'obéissance	Admonition au pénitent Admonition à l'Eglise Action de grâces Serment d'obéissance
Prières liturgiques (de fin de sermon)	Absolution Réconciliation	Absolution Réconciliation	Absolution Réconciliation
	Psaume	Psaume (103)	Psaume (103)
	Bénédictio	Bénédictio	Bénédictio

1 Soixante cinq Sermons de Jean Calvin sur l'harmonie ou concordance des trois Evangelistes, Genève, Conrad Badius, 1562; CO, t. XLVI, 410–412.

2 *Liturgia sacra, seu ritus ministerii in ecclesia peregrinorum profugorum propter Evangelium Christi Argentinae*, 1551; L'ordre des prieres et ministere ecclesiastique, avec la forme de penitence pub. & certaines prieres de l'eglise de Londres, et la confession de foy de l'eglise de Glastonbury en Somerset, Londres, [S. Mierdman?], 1552; *Doctrine de la penitence publique*. Et la forme d'icelle ainsi comme elle se pratique en l'Eglise des estrangiers à Londres, devant qu'on vienne à l'excommunication. Ensemble aussi la forme d'administrer la sainte Cene, [Londres, Thomas Gaultier], 1552.

3 Lasco: 1556.

4 Laing: 1846–1864, 2.455–460.