

## AVANT L'ASSEMBLÉE : L'ÉVANGÉLISATION

### *L'homme moderne devant la liturgie*

1. Le titre et le sous-titre qu'on nous a demandé de donner à cette conférence sont apparemment disparates. A la réflexion, ils se complètent fort bien, car chacun d'eux souligne un aspect essentiel de la rencontre de Dieu et de l'homme qui s'effectue dans l'Église. Dans cette rencontre, Dieu a l'initiative et il va au-devant de l'homme qu'il prévient et dont il fait surgir la réponse, tandis que, dans son initiative strictement subordonnée, l'homme répond activement à Dieu.

Le dialogue du salut se noue dans le Christ. C'est par la conscience humaine du Christ que Dieu s'adresse à l'homme et c'est en elle encore que l'homme répond à Dieu. Quant à l'Église, elle prolonge cette double intervention du Médiateur.

L'Église, en effet, se trouve à la fois du côté du Christ et du côté de l'homme. Elle est d'abord « avec » le Christ qui s'adresse aux hommes, et la prévenance divine va au-devant de l'homme en passant par le Christ et son Église. Ministérielle, sacramentelle, prédicante, l'Église est de part en part l'organe de la prévenance gratuite et efficace de Dieu. Selon cet aspect capital de sa fonction, elle « précède » radicalement l'homme qui répond à Dieu et rien ne peut suppléer son intervention préalable. Ce ne sont pas les hommes qui construisent l'Église en se rassemblant, c'est l'Église qui est le principe même de leur rassemblement. Elle est première; elle va au-devant de l'homme, provoque et suscite sa réponse, et elle reçoit en elle celui qui répond effectivement : *Mater Ecclesia!*

Mais, en même temps, l'Église est « avec » l'homme qui

répond à Dieu dans le Christ. Elle assume sa réponse, elle en fait la chair de sa chair, et elle se construit elle-même avec toutes ces réponses. Elle n'est pas seulement l'Église enseignante, elle est aussi l'Église croyante; elle n'est pas seulement l'Église gouvernante, elle est aussi l'Église obéissante; elle n'est pas seulement l'Église sacramentelle qui sanctifie, elle est aussi l'Église sanctifiée qui vit dans la charité et fait briller aux yeux ces bonnes actions qui attirent au Père l'action de grâces des hommes.

Médiatrice dans le dialogue du salut, l'Église y intervient donc de deux façons, et dans l'un et l'autre cas son intervention est également insuppléable, car elle est le lieu authentique de la prévenance divine et le lieu authentique de la réponse humaine. Divinement assistée par l'Esprit-Saint, elle est l'organe indéfectible de la présence salutaire de Dieu, et elle est le milieu indéfectible de la réponse salutaire de l'homme.

Cela devait être rappelé nettement et fermement au début de cette conférence qui se propose d'examiner comment, en vertu d'une histoire fort complexe, l'Église actuelle et l'homme actuel se présentent l'un à l'autre au seuil du dialogue salutaire.

2. Bien qu'elle descende du ciel, la Jérusalem nouvelle est en effet construite avec les matériaux tirés de la terre. En même temps que l'Architecte divin la construit de toutes pièces, elle s'élève de la terre par la force de l'homme et sous sa responsabilité. Elle porte donc nécessairement la marque du travail humain. Les générations successives ont mis leur style dans cette construction collective, et l'Église s'offre sous des traits humains qui font plus ou moins profondément et plus ou moins définitivement partie d'elle-même. L'Église n'est pas une abstraction intemporelle et acosmique. Tout en venant du ciel, elle est bien de la terre et du temps, et l'on ne doit jamais l'oublier quand on se demande comment, organe de la prévenance gratuite et efficace de Dieu, elle va au-devant des hommes, et comment, milieu d'accueil des répondants à Dieu, elle s'offre pour les recevoir. Les hommes sont affrontés à un être de chair et de sang, qui a vécu laborieusement dans le clair-obscur de l'histoire, qui porte sur son visage les rides évi-

dentes de sa croissance terrestre et dont le corps est revêtu des multiples habits que chaque civilisation y a déposés. C'est avec cette Église concrète que les hommes prennent contact, et c'est par la médiation de cet appareil fort complexe que l'Église leur offre l'authentique lieu de la prévenance divine et de la réponse humaine.

Face à cette Église « historique », ne se dresse pas non plus un homme abstrait qui ne serait ni grec, ni français, ni noir. L'Église ne s'adresse pas à un homme intemporel, à qui l'on pourrait parler un langage totalement immuable. Ce qu'est essentiellement l'homme, chacun le réalise « dans » les traits particuliers qui caractérisent son visage corporel et spirituel. L'homme à qui l'Église s'adresse, elle ne le trouve pas ailleurs que dans ces visages innombrables et divers qui défilent sous le ciel depuis qu'il y a des hommes. Aujourd'hui, l'Église s'adresse à l'homme *actuel*, et à cet homme d'aujourd'hui, c'est l'Église *actuelle* qui parle.

Au terme de ces préliminaires indispensables, le plan de notre exposé apparaît clairement. Il nous faut le diviser en deux grandes parties. Dans la première, nous examinerons comment l'Église se présente actuellement quand elle va au-devant de l'homme pour lui porter le salut, et, dans la deuxième partie, nous examinerons comment l'homme se présente actuellement à l'Église pour écouter sa parole et être recueilli en elle. Dans chaque cas, d'autre part, nous commencerons par évoquer quelques uns des traits essentiels de la situation actuelle — en nous limitant évidemment au milieu que nous connaissons et en soulignant plutôt les difficultés — puis nous indiquerons en quel sens il nous semble qu'il faille engager l'action à venir.

## I

### L'ÉGLISE, ALLANT ACTIVEMENT AU-DEVANT DE L'HOMME POUR LUI PORTER LE SALUT

Dans cette première partie, nous fixerons donc notre regard sur l'un seulement des partenaires en présence, car nous voulons voir comment l'Église s'offre d'elle-même au dialogue du

salut. Lorsqu'elle aborde l'homme pour le convertir à Dieu, elle se présente indissolublement à lui telle que l'histoire l'a faite et telle que Dieu l'a voulue principiellement. Ce qu'elle doit être est réalisé dans ce qu'elle est en fait, et les exigences immuables de sa mission composent avec les ressources que l'histoire a mises à sa disposition. Sans cesser d'être l'unique arche du salut et l'indéfectible transmetteuse de la présence salutaire de Dieu, elle livre toujours le trésor divin dans un geste humain qui porte la marque des civilisations qu'elle a traversées, et, selon les influences qu'elle a subies, ce geste peut exprimer plus ou moins bien l'indéfectibilité, la transcendance et l'adaptation impérissables de sa mission religieuse.

On comprendra sans peine qu'il nous est impossible de broser un tableau complet de l'Église actuelle et du visage que les siècles lui ont fait. Nous nous limiterons volontairement à certains aspects, ceux qui nous paraissent le plus importants à rappeler dans l'effort actuel de rechristianisation. Nous voulons comprendre pourquoi, en fait, l'Église est actuellement tiraillée entre les partisans de la liturgie et les partisans de l'évangélisation, et l'histoire de l'Église depuis le moyen âge nous aide singulièrement à l'expliquer. Mais, par dessous les divergences que l'histoire peut expliquer, il y a, dans ce cas précis, une question de principes singulièrement grave, si grave que l'être même de l'Église y est en cause. Nous manquerions donc à notre mission si nous ne dépassions pas l'explication historique qui nous retiendra d'abord, et si nous ne dégagions pas ensuite les principes qui doivent permettre à plus ou moins longue échéance de surmonter le conflit actuel et de retrouver l'équilibre.

I. — *L'équilibre compromis de l'action apostolique :  
l'antinomie du sacramentalisme  
et de l'évangélisation*

Il serait possible, il serait même assez facile, mais finalement il serait parfaitement inefficace de montrer dialectiquement comment il n'y a pas d'antinomie entre la sacramentalité et l'évangélisation. Cette démonstration théorique

effectuée, les déterminismes historiques n'en continueraient pas moins à jouer, et les deux tendances continueraient à s'affronter sans savoir pourquoi. Le conflit est d'ailleurs moins doctrinal que pratique; ses raisons sont avant tout d'ordre historique, et il ne sera surmonté effectivement que par l'action : l'action seule modifiera lentement les conditions historiques qui ont engendré le conflit et qui le maintiennent.

Nous savons maintenant que les siècles du Moyen-Age n'ont pas été cette nuit qu'imaginèrent les hommes des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Mais nous savons aussi qu'ils n'ont pas été la réalisation idéale du Christianisme sur la terre qu'imaginèrent d'autres hommes des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. La symbiose du Monde et de l'Église qui fut alors réalisée a sa grandeur et sa légitimité, mais elle est contingente. L'Europe est passée légitimement à un autre mode de coordination du Monde et de l'Église, qui peut avoir lui aussi sa grandeur et qui demeure lui aussi contingent, alors même que l'irréversibilité de l'expérience historique faite par les hommes rend totalement improbable et somme toute indésirable la restauration d'une chrétienté. Toutefois, cette succession légitime d'un état de choses légitime à un autre état de choses légitime ne s'est pas faite impunément, et la plupart des difficultés actuelles de l'action apostolique résultent de ce « passage ». L'état de choses ancien, par cela même qu'il avait de pleinement légitime — je laisse donc de côté les déviations qu'il a pu connaître — fait peser une option sur l'état de choses actuel. Il a placé l'Église dans une situation de fait qui demeure peu ou prou au sein des conditions nouvelles, et le décalage qui en résulte explique à la fois les incompréhensions des partisans du statu quo et les outrances des apôtres qui ont perçu les nouvelles exigences concrètes de la mission pastorale actuelle de l'Église.

Le Moyen-Age avait fini par réaliser une certaine coïncidence entre le Monde et l'Église. Avec l'Antiquité chrétienne, on continuait certes de distinguer l'Église et le Monde, mais les hommes étant tous devenus chrétiens, l'incroyance ou la dissidence ne venaient plus dissocier les frontières de l'Église et celles du Monde, et, en outre, l'on s'accordait spontanément à mettre au service de la foi toutes

les ressources de la pensée et de l'action humaines. Prenant acte de ces deux faits, la Chrétienté s'organisa juridiquement et socialement comme une unité sociologique originale qui englobe l'Église et le Monde chrétien, et qui subordonne ministériellement le Monde à l'Église.

Au sein de la Chrétienté, l'Église se résumait légitimement dans l'Institution chrétienne où l'on entre par le baptême. Son effort apostolique se réduisait légitimement à baptiser chaque nouvelle génération et à la faire vivre chrétiennement dans les cadres établis de l'Institution ecclésiastique. Elle n'avait plus à se soucier d'une population non encore chrétienne qu'il faudrait aller chercher, par delà le seuil du baptême, jusque sur son propre terrain, et qu'il faudrait convertir au Christ. Cet aspect de l'effort apostolique, qui avait tenu une si grande place dans l'Antiquité chrétienne, a maintenant perdu sa raison d'être, et la disparition des institutions catéchétiques prébaptismales fut le signe éclatant de ce succès de la prédication chrétienne.

On n'avait pas, non plus, le souci d'agir sur le Monde pour le rendre capable de produire des hommes aptes à entrer dans l'Église et à vivre sa vie. En acceptant de servir ministériellement l'Église, le Monde était en principe et en fait tout ordonné à réaliser cette aptitude, et, dans cet état de choses, les échecs furent en droit et en fait des exceptions qui n'appelaient pas une refonte générale de l'action apostolique.

Mais, qu'un vaste mouvement humain vienne dissocier à nouveau les frontières effectives du Monde et de l'Église, et que le mouvement de la Civilisation engendre à nouveau des générations entières humainement inaptés à entrer telles quelles dans l'Église, et voilà rompu le juste équilibre qui permettait à l'Église de restreindre son action apostolique à l'action qu'elle continuait d'exercer au sein de l'Institution ecclésiastique. Cette double rupture s'est d'abord effectuée par-delà les limites de la Chrétienté, quand des peuples nouveaux ont surgi devant les pas ou les vaisseaux des voyageurs chrétiens, et par rapport à ces nouveaux peuples l'Église a aussitôt retrouvé les formes de son action apostolique que le succès même de sa prédication avait mises en sommeil dans la Chrétienté. Il se pourrait cependant qu'on

ait peut-être été trop tenté de transporter chez ces peuples ce qui avait été réalisé en Europe. Mais c'est une autre question qui ne concerne pas directement notre propos.

Revenons donc à l'Europe, où la double rupture dont nous venons de parler s'effectue rapidement à partir du XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle. L'incroyance gagne peu à peu de larges groupes humains, et elle dissocie lentement mais de plus en plus les limites de l'Église et du Monde : à la Cité de Dieu s'oppose à nouveau une Cité religieuse inversée. Et, à l'intérieur de cette opposition proprement religieuse et surnaturelle, mais s'en distinguant formellement, une autre opposition se dessine entre la Civilisation comme telle et la Religion. Cette opposition-là prend acte de la distinction toujours reconnue par les chrétiens entre Civilisation et Religion, et elle tend à substituer au régime médiéval de la ministérialité un certain régime de neutralité. Mais, pour détruire les résistances, elle se formule trop régulièrement comme une revendication d'indépendance, et au « laïcisme » légitime de la civilisation elle substitue à peu près régulièrement un laïcisme inadmissible qui ferme l'homme sur lui-même et qui, par un chemin différent, l'amène à entrer dans l'opposition religieuse de la Cité terrestre à la Cité céleste, signalée il y a un instant.

La double rupture dont nous venons de parler est donc maintenant au sein de la Chrétienté elle-même qu'elle dissout de l'intérieur, et l'Église est contrainte de se poser à nouveau, dans toute son ampleur, le problème de la christianisation des hommes. Mais c'est ici que les réactions des chrétiens vont diverger, pour aboutir en particulier aux oppositions qu'on observe actuellement dans le champ de l'apostolat.

Les évolutions historiques ne révèlent pas tout de suite leur sens, et les amalgames que l'histoire avait formés ne laissent pas tout de suite percevoir comment il faut distinguer les principes immuables d'avec les éléments légitimes mais contingents. On ne se rendit pas compte tout de suite pourquoi l'action apostolique de l'Église médiévale s'exerçait à l'intérieur de l'Institution ecclésiale, et l'on fut tenté de continuer purement et simplement dans le même sens quand, d'une part, de « nouveaux païens » surgirent, et

quand, d'autre part, le temporel s'émancipa de la tutelle ecclésiastique et refusa de servir « ministériellement » le Christianisme. Quand l'Église médiévale exerçait son action apostolique à l'intérieur seulement de l'Institution ecclésiastique, ce n'était pas une limitation illégitime de sa tâche apostolique, car tous les hommes étaient dans la Chrétienté, et la Chrétienté coïncidait matériellement avec l'Église. Lorsqu'un certain nombre d'hommes furent sortis de l'Église et de la Chrétienté, demeurer, en deçà du baptême, à l'intérieur de l'Institution ecclésiastique, devint un « repliement », repliement involontaire, fruit d'un état de choses, mais repliement réel, qui devint, hélas, de plus en plus nuisible à mesure que les routes religieuses et humaines divergeaient de plus en plus profondément. De l'intérieur du sanctuaire, on continua d'attendre que les hommes y entrent quasi automatiquement par la pression du milieu social de Chrétienté, et l'on attendit en vain. Le monde se déchristianisa ainsi de plus en plus, parce que l'effort apostolique ne perçut pas aussitôt qu'il lui fallait reprendre les vieilles tâches qu'il avait si bien assumées dans l'ancien monde païen. Le mirage de la Chrétienté passée voila la réalité nouvelle, et, sans qu'il y ait eu à proprement parler faute morale, la clairvoyance apostolique fit trop souvent défaut aux chrétiens. On le comprend d'autant mieux que la chrétienté ne s'est pas dissoute d'un seul coup. Elle a duré plus longtemps ici ou là, et des paroisses ou mêmes des diocèses entiers sont demeurés jusqu'à des jours proches de nous des restes authentiques de la chrétienté, où les problèmes apostoliques continuaient et continuent parfois encore de se poser comme au Moyen-Age.

Mais, à côté de ces îlots conservés — je ne dis pas préservés — de l'ancienne Chrétienté, des zones de plus en plus larges sont entrées dans le courant des forces nouvelles, et les apôtres qui eurent à s'occuper de ce nouveau peuple durent redécouvrir des secteurs entiers de l'apostolat. Ils durent prendre conscience qu'ici il ne suffisait plus d'agir apostoliquement à l'intérieur de l'Institution ecclésiastique. Un apostolat prébaptismal les sollicita bientôt et les sollicita de plus en plus, apostolat catéchétique, destiné à ramener à la foi au Christ et même à la foi au Dieu vivant ces hommes qui

en étaient détournés par un monde antireligieux ou tout au moins péjorativement laïc. Au delà de cette catéchèse explicite, un nouveau secteur apostolique se fit jour ensuite, lentement et péniblement : on mit en effet plus de temps à percevoir que, dans le nouveau style de symbiose qu'appelle l'organisation d'un régime « profane » (Mgr Journet) de la civilisation, l'Église ne pouvait pas laisser la civilisation aller toute seule son chemin sans la voir détourner finalement l'homme de Dieu. Quand on le perçut, on ne comprit pas tout de suite qu'il fallait « inventer » les modalités nouvelles de l'action apostolique sur le temporel, et l'on eut trop tendance à restaurer vaille que vaille une chrétienté. Divisés entre cette chrétienté qui les sollicitait toujours et un divorce laïcisant qui les tentait fortement, les nouveaux apôtres n'ont pas trouvé tout de suite le nouveau style de l'apostolat dans le temporel. L'Action catholique, qui nous paraît réaliser le moins mal actuellement ce nouveau style, porte elle-même inscrite dans sa brève histoire cette oscillation dangereuse, et elle a trouvé difficilement et lentement l'équilibre meilleur que nous lui voyons réaliser sous nos yeux.

Quand donc nous voyons s'opposer les partisans d'un apostolat intra-ecclésial et les partisans d'un apostolat catéchétique prébaptismal et d'un apostolat dans le temporel, nous devons prendre garde à la complexité de cette opposition. Dans la mesure où ces deux groupes d'apôtres ont affaire à des groupes humains qui vivent encore en chrétienté ou qui vivent dans un climat de civilisation profane, la divergence des deux apostolats est légitime et fondée, et ce serait une faute apostolique de ne pas respecter cette différence qui est inscrite dans la chair même des hommes. Mais, dans la mesure où l'on maintient indûment ce qui a été valable et ne l'est plus, il y a aussi faute apostolique et cette faute est aggravée quand on prétend justifier le maintien exclusif de la forme médiévale de l'apostolat par un recours aux principes. Sous prétexte que Dieu convertit seul les hommes par l'intermédiaire de sa Parole efficace et de ses Sacrements, on est parfois tenté d'écarter toutes les formes d'apostolat qui se prétendent complémentaires de l'action sacramentelle de l'Église.

On y est d'autant plus enclin qu'une tradition historique

déjà longue a habitué les apôtres catholiques à insister sur le sacramentalisme objectif de l'Église. Le passage de la Chrétienté au monde moderne a été « compliqué », en effet, par une autre donnée humano-religieuse que nous n'avons pas encore signalée et qu'il faut maintenant regarder en face, car elle a fortement influencé et le conservatisme des uns et les innovations apostoliques des autres.

Cette nouvelle donnée a renforcé l'attachement légitime des uns à l'action apostolique intraecclésiale et sacramentelle, car l'Église a dû faire face au péril subjectiviste qui a fortement secoué le monde occidental depuis l'apparition du Protestantisme, d'une part, et des philosophies de la conscience, d'autre part. Avec ces deux mouvements religieux et profane, la conscience tenta de monopoliser toutes les valeurs. Le milieu humain dans lequel l'homme était plongé parut dès lors dépourvu de consistance propre. Expression de la conscience, ce milieu recevrait d'elle seule sa valeur. La foi subjective prenait ainsi le pas sur l'objectivité des structures ecclésiales et des sacrements en particulier, et l'Église qui précède et prévient l'homme dans son rapport avec Dieu tendait à se volatiliser aux yeux des nouveaux croyants. Pour parer au danger, il fallait donc rappeler fortement et inculquer pratiquement la valeur objective de l'Église et de ses moyens de sanctification, et du même coup l'on était renforcé dans cette idée que l'apostolat se résumait dans l'administration des sacrements. Entreprendre de convertir les hommes avant de les introduire dans l'Église par le baptême, n'était-ce pas céder à l'illusion dangereuse que leur pratique sacramentaire vaudrait dans la mesure seulement où ils y apporteraient une religion vivante, qui valoriserait ce qui, autrement, ne serait que routine ou symboles vides ?

Ne crions pas trop vite au reproche tendancieux ! Car, si les apôtres qui raisonnaient ainsi abusaient parfois d'un principe parfaitement juste, ceux à qui ils reprochaient de céder aux déviations modernes le faisaient parfois effectivement. Ces derniers furent, en effet, trop sensibles au nouveau climat idéaliste et subjectiviste dans lequel le monde était baigné. Ils cédèrent inconsciemment au nouveau mirage, et l'on ne doit pas s'étonner si leur revendication légitime

en faveur des nouvelles formes de l'apostolat a parfois quelque chose de trouble, qui inquiète non seulement ceux qui s'attardent outre mesure au passé, mais ceux-là mêmes qui ne veulent pas fermer les yeux à l'avenir et qui veulent en même temps ne pas lâcher la tradition de l'Église. Si l'on venait nous dire que, sans l'adhésion effective des hommes et sans leur fidélité personnelle aux impératifs de la vie théologique et morale, l'Église n'est plus qu'un signe vide, un symbole sans contenu, et, à la limite, une mystification dangereuse, on dépasserait manifestement les bornes de la vérité. On oublierait que l'Église est première; qu'avant d'être la réunion de ceux qui répondent tant bien que mal à l'appel de Dieu, elle est celle qui fait retentir indéfectiblement cet appel et qui porte seule en elle les moyens efficaces de convertir les hommes et de les unir à Dieu. A négliger cet aspect capital de l'Église, Mère des hommes, on est sur la voie d'un pélagianisme modernisé qui suspend à la réponse de l'homme la valeur de sa religion, ou d'un donatisme renouvelé qui réduit l'Église aux résultats atteints et tend à en faire une « Église des saints ». L'Église est sainte par elle-même, et c'est pour cela qu'elle peut faire des saints; elle est l'action efficace de Dieu parmi les hommes, et c'est pour cela qu'elle peut susciter leur réponse active et leur collaboration effective au resplendissement de la sainteté acquise. Mais on voit quel équilibre difficile est à réaliser pour assurer à l'apostolat de l'Église toutes ses dimensions. L'on voit aussi que cette nouvelle opposition se conjugue avec l'opposition précédemment signalée, et que, sans se confondre avec elle, elle la renforce, contribuant à diviser les apôtres en partisans de l'action sacramentelle intraecclésiale et partisans de l'évangélisation pré- ou parabaptismale.

Ces deux catégories d'apôtres sont donc invitées et à respecter les exigences apostoliques diverses que la diversité actuelle des groupes humains impose, et à purifier les formes de leur action et les motifs qui l'inspirent. Il faut tenir compte du décalage historique qui existe encore entre les groupes humains — ceci n'est pas un jugement de valeur, mais une constatation de fait — et il faut retrouver dans tous les cas l'intégrité de l'apostolat chrétien et l'équilibre de cet apostolat entre l'objectivisme matérialiste et le subjectivisme idéaliste.

2. — *L'équilibre à retrouver*

Pour que chaque type d'apôtre mesure exactement et la valeur et les limites contingentes de l'apostolat que lui impose le groupe d'hommes auquel il s'adresse, chacun est invité à une réflexion théologique sereine et rigoureuse. Cette réflexion n'est malheureusement pas facile, et il ne suffit pas, devant la difficulté de la tâche, de renvoyer l'apôtre au soi-disant bon sens, qui est la chose du monde la moins répandue et qui est souvent une illusion subtile et pernicieuse.

1. Pour tenir l'équilibre entre un matérialisme qui voudrait convertir les hommes par endiguement extérieur, et un subjectivisme qui s'en remet exclusivement à leur adhésion intérieure, il faut retrouver le sens exact du sacramentalisme chrétien. Ce qui n'est pas facile, car le positivisme matérialiste tend, sous toutes ses formes, à restaurer en l'aggravant et en le faisant dévier l'objectivisme médiéval. Voyez ce qu'il en est dans les doctrines positives d'un Auguste Comte ou d'un Maurras, ou ce qu'il en est dans une société communiste au pouvoir coercitif policier, ou dans une société libérale qui livre les hommes à la pression matérialiste de la propagande et de l'opinion... A l'opposé de ce matérialisme, un idéalisme libertaire sollicite également les hommes, celui qui s'étale chez un Sartre par exemple, et qui, dévaluant toutes les structures engluantes, foment l'anarchie spirituelle, de toutes la plus dangereuse.

Mais nous n'insisterons pas car nous allons retrouver ces questions à propos de l'homme actuel qui fait face à l'Église. Pour l'instant, il suffit de signaler ce contexte qui rend malaisée la redécouverte de l'authentique sacramentalisme chrétien. On ne surmontera cependant le malaise qui affecte actuellement l'apostolat qu'en réfléchissant posément à ce qu'est véritablement l'Église; qu'en prenant du recul par rapport aux exigences immédiates de l'action; qu'en consacrant plus de temps à la méditation des vérités dogmatiques et théologiques et qu'en puisant dans la Tradition les leçons complémentaires que recèle l'action apostolique exercée par l'Église depuis ses origines.

2. Il ne suffira pas d'ailleurs de redécouvrir l'équilibre entre l'Église sanctifiante et l'Église sanctifiée, ou entre le sacramentalisme et l'action apostolique. Il faudra en outre situer correctement les différentes étapes de l'action apostolique de l'Église, et remettre en honneur celles qui peut-être ne sont pas encore suffisamment assurées. Les deux problèmes ne sont d'ailleurs ni séparés, ni séparables. Il n'y a pas, en effet, dans l'action apostolique de l'Église, un temps où dominerait l'action apostolique et un autre où dominerait le sacramentalisme. A chaque étape, action apostolique et sacramentalisme sont présents comme un couple de forces distinctes mais indissociables, et il ne peut être question que de découvrir la teneur exacte de chacun à chaque étape de l'intervention apostolique de l'Église. C'est ce que nous devons indiquer au moins sommairement pour achever notre première partie. Et comme nous sommes placés depuis le début dans la perspective de l'Église qui va au devant de l'homme pour le convertir à Dieu, nous devons décrire rapidement les étapes de son intervention en partant de ce qu'il y a de plus intime dans l'action de l'Église, pour aller vers ce qu'il y a en elle de plus périphérique, ce qui ne veut pas dire de moins important.

A. — L'action de l'Église s'exerce soit à l'intérieur de l'Institution ecclésiale, soit en avant de cette Institution. A l'intérieur de cette Institution, donc en deçà du baptême qui en ouvre l'accès, des distinctions sont à faire.

a) Au cœur de l'Église s'effectue l'assemblée eucharistique, qui est le lieu de la donation plénière du Christ à l'homme, et de l'homme au Christ. L'Eucharistie est le don plénier du Christ à l'homme et elle est *ipso facto* le principe suprême et pleinement efficace de la conversion ultime de l'homme à Dieu. C'est pourquoi l'assemblée eucharistique est à la fois le principe suprême et permanent de l'Église, et la réalisation la plus parfaite ici-bas de l'Église. Cette réalisation sera évidemment toujours défectueuse, et l'Église devra constamment agir pour aider ses fidèles à répondre au principe de transformation et d'union qui est à l'œuvre en elle avec l'Eucharistie. Mais ce n'est pas cette réponse qui, à elle seule, confèrera sa consistance et sa valeur à

l'assemblée eucharistique. Valeur et consistance découlent de l'Eucharistie, et les « résultats » atteints sont le fruit et le resplendissement plus ou moins limpide de l'action souveraine du Christ, qui, en se donnant dans l'Eucharistie, construit lui-même son Église.

b) En deçà de l'assemblée eucharistique, et en vue d'y introduire et d'y situer les participants, les autres sacrements demeurent les principes efficaces des différentes formes de l'accès auprès de Dieu, du retour à Dieu ou de la consécration à Dieu. L'action apostolique que l'Église exerce alentour n'a pas pour fonction de suppléer leur action efficace, mais d'aider l'homme à répondre à cette action le moins mal possible.

c) Quand, parallèlement aux sacrements, l'Église recourt à la Parole de Dieu, ici encore, *mutatis mutandis*, la sacramentalité demeure première, car cette Parole a le pouvoir de nourrir authentiquement la foi et de convertir les cœurs parce qu'elle est la Parole inspirée, celle qui jouit par définition de la correction voulue pour assurer l'orientation authentique de la vie théologale et morale. Ici encore l'Église adjoindra toujours à la proclamation de la Parole inspirée, le commentaire homilétique requis pour aider l'homme à se laisser guider par la Parole inspirée, mais ce n'est pas le commentaire qui a le pas sur le texte sacré, ni les explications de l'homme, sur la lumière de la Parole émanée du Dieu de vérité.

d) Si, d'autre part, l'Église qui vit effectivement des Sacrements et de la Parole de Dieu sous l'action du Ministère hiérarchique qui enseigne et dirige, exerce un rôle efficace pour aider le chrétien à vivre effectivement sa foi, cette efficacité transcende la simple force humaine de l'exemple et de l'authenticité convaincante d'une doctrine vécue. L'assistance divine qui s'étend à l'Église universelle croyante et pratiquante, et d'autre part, la Communion des saints en vertu de laquelle Dieu distribue sa grâce en fonction de l'intercession que chaque membre du Corps du Christ peut exercer pour les autres, concourent toutes deux à assurer l'efficacité surnaturelle de cette action apostolique de l'Église vivante comme telle.

B. — En avant de l'Institution ecclésiastique (ce qui ne veut pas dire hors de l'Église), et en vue de l'entrée dans cette Institution par le baptême, l'intervention apostolique s'exerce déjà, et pour l'assurer l'Église projette au-devant d'elle un régime catéchétique dans lequel les deux dimensions sacramentelle et évangélisante sont réalisées.

Qu'elle fasse appel à la Parole de Dieu pour annoncer explicitement le Christ, ou pour annoncer au moins le Dieu vivant (comme le fait saint Paul aux habitants de Lystres ou d'Athènes : Act., 14, 8-20, et 17, 16-34), c'est toujours sur la Parole inspirée qu'elle prend appui, et c'est elle que ses commentaires adjacents présentent dans un langage humainement accessible.

Qu'elle mette en œuvre des moyens d'ordre plus directement sacramentel, bien que d'une sacramentalité différente de celle qui s'exerce à l'intérieur des sept sacrements, ici encore l'action sacramentelle précède et construit la réponse humaine. C'est vrai des rites « sacramentels » au sens large que l'Église accomplit dans le catéchuménat, lesquels opèrent *ex opere operantis Ecclesiae*. C'est vrai déjà de ce sacramentalisme plus large encore que le signe de la Création exerce dans l'adhésion surnaturelle au Dieu vivant et auquel saint Paul eut recours dans sa prédication aux habitants de Lystres. Il y a là déjà un analogue du sacramentalisme chrétien, car Dieu seul est le Créateur de son œuvre; il n'a pas voulu laisser les hommes sans témoignage de lui-même, c'est de lui-même que, depuis qu'il y a une création, il se dévoile par l'intermédiaire de ses œuvres comme Dieu, comme Dieu créateur et rémunérateur, comme le Dieu qui fait du bien, et dont l'intervention quotidienne appelle la foi et la reconnaissance aimante de sa créature.

Que le peuple vivant des fils adoptifs de Dieu concoure à cette prédication prébaptismale, en adjoignant à la Parole autorisée et à l'action sacramentelle l'appel attirant de sa vie chrétienne, ici encore l'on dépasse le plan humain de l'exemple et de l'efficacité simplement humaine. Selon les deux directions déjà indiquées tout à l'heure, l'Assistance divine et la Communion des saints font passer ce témoignage humain du plan de la contagion humaine au plan de l'efficacité proprement surnaturelle et de la collaboration avec le Distributeur de la grâce.

C. — En avant encore de cette catéchèse expresse, l'Église travaille déjà à convertir les hommes quand elle agit sur la civilisation pour l'empêcher de se refermer idolâtriquement sur elle-même et de rendre les hommes inaptes à entendre sa parole. Sans demander à la civilisation de revenir à la fonction ministérielle qu'elle exerçait au Moyen-Age, l'Église doit exiger d'elle qu'elle se débarrasse de toutes les déviations qu'y inscrivent le péché et l'erreur de l'homme, et elle doit, par l'entremise de ses laïcs, construire une civilisation religieusement « ouverte » et moralement « correcte » qui permette aux hommes de s'épanouir chrétiennement par-delà la civilisation et sous l'appel de la prédication chrétienne. En travaillant à assurer cette aptitude éloignée, mais positive, le laïc chrétien qui agit sur la civilisation pour la rectifier et la promouvoir dans son ordre propre, s'acquitte d'une œuvre apostolique authentique qui mérite encore, dans un sens plus large mais bien défini, le nom d'évangélisation.

Sous une forme ou sous une autre, ces différentes étapes de l'intervention apostolique de l'Église doivent toutes être assurées, sous peine de compromettre l'appel efficace que l'Église fait entendre à l'homme. Celui-ci pourra toujours, il est vrai, demeurer sourd à cet appel et refuser de répondre : avec Dieu lui-même, l'Église respecte la liberté de l'homme. Du moins l'Église aura-t-elle fait tout ce qu'elle doit faire pour porter jusqu'à l'homme la prévenance de Dieu et l'action efficace de sa grâce.

## II

### L'HOMME ACTUEL, QUI DOIT RÉPONDRE A L'ÉGLISE

En présentant les étapes selon lesquelles l'Église porte jusqu'à l'homme les avances divines, nous avons noté qu'elle organise successivement son intervention apostolique à différents niveaux : au niveau de la jonction de la Civilisation et de la Religion; au niveau du signe de la Création effectué par Dieu dans la perspective de fait de l'élévation à la fin surnaturelle; au niveau de l'Institution ecclésiale, médiatrice de la présence de Dieu, et médiatrice du don gratuit de la grâce.

Or l'homme actuel auquel elle s'adresse porte en lui un certain nombre d'acides qui dissolvent successivement chacun de ces aspects sous lesquels l'Église vient à lui et qui l'empêchent de la percevoir comme porteuse de Dieu. L'homme actuel appartient souvent, en outre, à un « univers fermé » qui s'oppose à l'Église comme une « religion retournée ». Si bien qu'à tous ses degrés, la vie actuelle paraît imperméable à l'action apostolique de l'Église. Celle-ci eût-elle réalisé un parfait équilibre entre les formes concrètes de son action apostolique, que rien ne serait encore fait pour que son message parvienne intact aux hommes d'aujourd'hui.

Il faut donc repérer exactement, sinon exhaustivement, les attitudes de l'homme actuel qui agissent comme autant d'à priori déformants, et il faut indiquer au moins sommairement comment le christianisme devrait au préalable agir sur la civilisation, tout en respectant son autonomie relative, pour la rendre à sa correction naturelle, d'une part, et pour l'empêcher, d'autre part, de se muer en « anti-Église ».

1. Au niveau de la jonction entre civilisation et religion, l'homme actuel prétend généralement se soustraire à ce qu'il appelle le cléricalisme. Le souvenir de la chrétienté le hante plus ou moins consciemment, et les restes qui en subsistent ici ou là maintiennent sous ses yeux ce dont il ne veut plus.

Si le refus qu'il oppose à la chrétienté se limitait à revendiquer la distinction de la civilisation et de la religion, et s'il se bornait à réclamer la « causalité principale » qui revient à l'homme dans l'ordre temporel, sa réaction serait saine. Mais son anticléricalisme dépasse souvent ce laïcisme authentique. La distinction qu'il revendique se mue trop souvent en séparation, et la souveraineté qu'il exerce se transforme trop régulièrement en indépendance totale. La neutralité qu'il affiche recouvre généralement une volonté de fermeture qui transforme son anticléricalisme en anti-religion, et son humanisme erroné tend à enfermer l'homme tout entier dans les horizons terrestres et à opposer finalement à la Cité de Dieu la « cité religieuse » de l'homme.

Le glissement est devenu si spontané et si général que

toute intervention de l'Église en matière temporelle est aussitôt interprétée comme une ingérence abusive. Reçues dans un tel contexte de pensée, les interventions apostoliques de l'Église dans le temporel sont nécessairement défigurées. Elles y perdent leur caractère exclusivement moral et religieux. Elles sont prises pour des mesures proprement politiques, sociales, économiques, scientifiques, etc., et l'Église se trouve incapable de faire entendre qu'elle ne vise pas autre chose que de maintenir chez l'homme construit par la civilisation cette ouverture et cette correction qu'elle seule peut assurer par contrecoup et qui permettraient à l'homme d'entendre son appel proprement religieux.

2. Lorsque, s'appuyant avec saint Paul sur le signe de la Création, l'Église prêche le Dieu vivant dont la Providence aimante appelle la foi et l'amour des hommes qui bénéficient tous de ses bienfaits quotidiens, elle se heurte à une autre attitude de l'homme qui dissout le témoignage religieux de la création. Cette même attitude empêche également de comprendre le rôle que joue l'Institution ecclésiastique proprement dite. Hiérarchie, sacrements, parole de Dieu, rien de tout cela ne peut exercer sa fonction religieuse d'union avec Dieu, parce que l'attitude de l'homme qui voit et écoute dépouille l'Institution ecclésiastique de sa dimension religieuse, comme elle le fait déjà de la Création. Cette dévaluation a sa source dans l'attitude scientifique et technique de l'homme actuel. Il ne s'agit pas de déconsidérer la science et la technique, mais de mesurer leurs méfaits quand l'homme oublie qu'il n'est pas seulement un savant ou un technicien. Il y a une cinquantaine d'années on ne percevait pas encore en quoi consiste exactement la déviation que nous visons. On réprouvait le scientisme, mais sans mesurer exactement sa nocivité. De nos jours grâce à l'effort de quelques philosophes de différentes nationalités, le mal est exactement analysé, et le chrétien, l'apôtre en particulier, ne devrait pas ignorer le diagnostic porté.

Ne croyons pas, d'ailleurs, que le mal atteint les seuls savants et les seuls techniciens. Il est souvent plus profond chez eux, et si inconscient parfois que sa dénonciation ne peut pas être comprise : elle passe pour arguties d'occidental, comme me le disait un jour un oriental en qui j'ai

rencontré le type le plus parfait du scientifique; il avait d'ailleurs été formé dans une de nos grandes écoles. Mais le mal atteint toutes les couches de la population, car l'expansion de la technique le colporte avec elle, et nous touchons là la cause principale de la déchristianisation du monde ouvrier d'hier et d'aujourd'hui, et du monde paysan d'aujourd'hui et de demain.

Pour faire percevoir la liaison étroite qui existe entre une civilisation scientifique et technique, qui ne veut être que cela ou peu s'en faut, et le phénomène massif de la déchristianisation, différents faits pourraient être invoqués. Un seul ordre de faits nous retiendra, ceux qu'a mis en relief l'enquête de M. le chanoine Boulard sur la géographie religieuse de la France. Vous devez tous connaître les résultats de cette enquête, et vous devez vous souvenir de la coïncidence stupéfiante entre la déchristianisation et la pénétration de la civilisation technique. Le fait brutal s'étale sous nos yeux quand nous regardons ce bleu et ce blanc qui, entre les massifs montagneux moins vite pénétrés et les grandes villes plus vite atteintes, dessinent l'avancée lente et massive de la déchristianisation et de la civilisation technique.

Tel est le fait, incontestable. Mais il ne suffit pas de constater; il faut comprendre, sans quoi l'on demeure impuissant à porter remède au mal. Malheureusement, pour comprendre, il faut recourir à une critique philosophique de l'activité scientifique et technique de l'homme, et, souvenir d'étudiant ou contamination du mal du siècle, la philosophie a généralement mauvaise presse. Et pourtant, sans le savoir, tout le monde en fait, spécialement ceux qui la veulent écarter, et cette philosophie inconsciente commande les démarches quotidiennes de l'homme ou de l'apôtre. Si elle est nocive, ils n'en savent rien, et s'ils partagent le scientisme nuisible auquel nous faisons allusion, ils n'en savent rien non plus, et l'on peut regretter amèrement cette ignorance quand on observe le succès immérité qu'ont eu dans les milieux ecclésiastiques les livres d'un Lecomte du Noüy. Je n'ai pas la prétention de montrer ici comment il faudrait critiquer l'attitude scientifique et technique pour en mesurer les limites. Je me bornerai à analyser un simple exemple pour faire comprendre de quoi je veux parler, et pour rappeler que la classe de philosophie du séminaire

n'est pas étrangère à la formation de l'apôtre, comme beaucoup le croient, et que l'Église sait parfaitement ce qu'elle fait quand elle veut pour ses apôtres une bonne formation philosophique.

La science et la technique déchristianisent quand elles prétendent nous livrer le tout de l'homme. Elles déchristianisent, parce qu'elles déshumanisent. Un exemple le fera saisir. On dit que la découverte du stéthoscope par Laënnec souleva de vives protestations et de la part de quelques médecins eux-mêmes. Ils y auraient vu une sorte d'atteinte portée au secret inviolable de la personne humaine! Je ne sais si le fait est certain. Peu importe d'ailleurs! J'y veux voir un symbole, et un symbole exact de ce que fait la science. La science dépouille en effet tout ce qu'elle touche de sa dimension humaine. Le corps qu'elle étudie n'appartient plus à personne. Dans son objectivité indépendante des individus, et dans sa généralité impersonnelle, il est « détaché » des consciences qui l'habitent. Au moment où le savant l'étudie, ou au moment où le technicien intervient pour le modifier, on oublie par méthode et par définition que ce corps est l'instrument d'une conscience, qu'il fait « corps avec elle », qu'elle se réalise par lui et que par lui elle entre en rapport avec les autres hommes. Comment ces nerfs que j'ai scientifiquement étudiés servent-ils à la communication des consciences? Comment ce pli du visage réalise-t-il ma colère ou ma joie? Pour le savant, il n'est plus ni joie, ni colère, mais un jeu de muscles, et si le savant « psychologue » ajoute que cette joie et cette colère sont un état de conscience, au moment même où il le dit pour dépasser le corporel et entrer dans l'âme de l'homme il reste à la porte, car cette joie et cette colère ne jaillissent pas de « ma » conscience comme de leur principe personnel; elles sont générales, appartiennent à un homme indéfini, et je leur demeure étranger alors même que le savant fait appel à ce qu'il appelle psychologie des profondeurs ou à ce qu'il appelle psychanalyse. Ce n'est pas, d'ailleurs, dans un au delà de l'objet atteint par la science qu'il convient de chercher l'homme véritable. Celui-ci n'est pas au delà; il est « dans » cet être que la science regarde, mais la façon même dont la science regarde l'empêche définitivement d'y percevoir l'homme véritable. Pour l'y saisir, il faut un ren-

versement complet du regard; il faut cesser de regarder en savant ou d'agir en technicien et c'est pourquoi une civilisation qui se veut exclusivement scientifique et technique laisse échapper l'homme véritable, et substitue à un univers de personnes un manège de robots.

Quand l'Église s'adresse à un homme qui ne veut être que savant ou technicien, l'on voit comment son message est automatiquement dissout. Elle se présente comme la présence de la Conscience divine aux hommes, comme faisant corps avec l'Amour prévenant de Dieu. Regardez-la en savant, et cette présence n'apparaît et ne peut pas apparaître au regard. Vous l'affirmez quand même, et au même moment vous paraissez inévitablement élever une prétention inadmissible. Le savant sait bien qu'il n'y a rien d'autre que ce qu'il voit, et, dans sa propre perspective, il ne peut que réduire votre prétention à un reflet imaginaire et inconsistent des réalités solides que son regard décèle. Ne vous obstinez donc pas à parler à des hommes qui ne veulent être que savants ou techniciens. C'est peine perdue. Aidez-les d'abord à n'être pas que savants ou techniciens, vous pourrez alors leur dévoiler les dimensions religieuses de la Création ou de l'Institution ecclésiale. A côté de leurs yeux de savants, d'autres yeux se seront ouverts en eux, avec lesquels ils pourront voir l'homme véritable et la société humaine véritable, et avec lesquels, pourvu qu'ils accèdent encore à la lumière de la foi, ils pourront voir le visage religieux de la Création et de l'Institution ecclésiale.

3. Mais au moment même que vous conviez l'homme actuel à effectuer cette « conversion » qui doit lui permettre d'échapper aux limites de la science et de la technique, le voilà qui vous échappe à nouveau. Au moment précis où il abandonne l'exclusivisme scientifique, il est happé par un autre courant humain aussi fort que le précédent et bientôt aussi étendu. Une autre attitude sollicite en effet constamment l'homme actuel, l'attitude subjectiviste, et cette attitude n'est pas exclusive de la précédente; elle la complète fort souvent et, en droit, elle est apparue comme le contre-poids nécessaire de l'objectivisme scientifique, de telle sorte que, échappé à Charybde, l'homme actuel tombe fatalement en Scylla, et que, dans un cumul tragique et nécessaire, il

totalise en lui-même les déformations objectiviste et subjectiviste.

Abandonnant à la science et à la technique l'univers et les institutions, l'homme du subjectif ou de la réflexion se place dans l'intériorité de la conscience : cette dernière a retrouvé pour lui son originalité et sa transcendance. Elle est vraiment un principe autonome, mais parce qu'elle trouve devant elle le monde objectivé de la science et de la technique elle se réfugie en elle-même, dans sa suffisance, et, par un renversement copernicien, elle fait graviter le monde objectif autour de la conscience et elle y voit un produit secondaire de la conscience et une expression extérieure de ses intentions spirituelles.

Mais, alors même que ce qu'il y a d'original en l'homme est retrouvé, l'homme véritable est manqué, car il continue d'être divisé et brisé : d'un côté, tout en lui est abandonné à la science et à la technique, sauf cette conscience qui leur échappe de droit et de fait; de l'autre, tout relève des décrets de cette conscience autonome qui monopolise à son profit efficacité et valeur.

Inutile de faire un long chemin pour mesurer les dévastations qu'a provoquées ce revirement « idéaliste ». Les réformes religieuses de la Renaissance les étalent sous nos yeux, car la suffisance de la conscience religieuse dévalue systématiquement les structures de la Création et de l'Institution ecclésiale. Tout se réduit au dialogue sans intermédiaire de la conscience croyante et de Dieu, et le Catholicisme lui-même a subi assez profondément le contrecoup de ce revirement idéaliste, comme on le voit par la persuasion que la « méditation » — au sens moderne du mot — est le lieu du contact avec Dieu (on méditera donc pendant la messe, au lieu de se perdre dans l'extériorité des cérémonies), et comme on le voit par le désaxement de l'apostolat qui insiste unilatéralement sur l'adhésion de l'homme et qui oublie la primauté du sacramentalisme. Nous assistons de nos jours, dans les milieux chrétiens dits traditionnels, à une explosion de cet idéalisme religieux, et des livres éloquents et dangereux l'ont propagé, plus dangereux qu'on ne pense, car les pasteurs et les théologiens eux-mêmes, s'ils sentent le danger, ne savent généralement pas comment le surmonter. Ils sont aussi démunis en face de Scylla qu'ils

l'étaient en face de Charybde, car, d'une façon générale, ils ont depuis longtemps perdu le contact avec le mouvement moderne des idées, et ils ne se sont pas préparés de l'intérieur à surmonter le « matérialisme scientifique » et « l'idéalisme subjectiviste » en intégrant à leur vision de l'homme ce qu'il y a de valable dans ces deux courants.

4. Mais, cependant que l'apôtre et le théologien se demandent comment arracher l'homme à ce scientisme et à cet idéalisme qui dissolvent la parole que l'Église adresse aux hommes d'aujourd'hui, voici que, sans abandonner les deux attitudes précédentes, l'homme actuel s'engage dans une nouvelle attitude qui achève de le fermer à l'audition de la parole de l'Église. Les deux attitudes précédentes « dépouillaient » la Création et l'Institution ecclésiale de leur dimension religieuse. La nouvelle attitude qu'il s'agit d'évoquer dresse directement l'homme contre leur portée religieuse, et elle l'engage pratiquement dans une sorte de « religion inversée ».

L'homme actuel a largement pris conscience qu'il est un être « historique », c'est-à-dire, un être qui se construit lui-même dans l'histoire. Une double influence a agi dans ce sens. La science et la technique, d'une part, ont donné à l'homme un pouvoir agrandi, et il n'a qu'à ouvrir les yeux pour mesurer les transformations qu'il a fait subir à la planète. Les philosophies de la conscience et de la liberté spirituelle, d'autre part, ont répandu la conviction que l'homme est le démiurge responsable de son destin. Ces deux influences convergentes lui ont fait regarder avec de nouveaux yeux et son passé et son avenir. Il ne s'est plus borné à reconstituer les annales de son passé, comme on le faisait encore au XVII<sup>e</sup> siècle; avec les historiens, il s'est mis à contempler dans son passé sa propre croissance et il y a vu inscrites la trace de son effort et la puissance de son intervention. Cette vision a fait germer en lui un nouvel espoir; l'avenir ne pouvait plus lui paraître comme un jeu de hasard dont les dés seraient jetés par un autre, et malgré ses échecs et ses malheurs, l'homme actuel accepte lucidement, sinon sans effroi, d'être le constructeur de son destin.

Se retournant vers le monde religieux dans lequel il baignait jusqu'alors, il s'est senti dépaysé, voire même entravé

dans sa libre puissance de construction. Il ne s'est plus seulement désintéressé de Dieu, comme le faisait le scientifique des XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles. Il a vu en lui son ennemi. Il a voulu disputer à cette Puissance supérieure le soin d'organiser l'Humanité et la Maison qu'elle habite. Son athéisme est devenu un « antithéisme » militant. Avec Nietzsche il redit : « Qu'y aurait-il donc à créer, s'il y avait des dieux ? » Ou encore : « Apprenant que l'ancien dieu est mort, nous nous sentons illuminés comme par une nouvelle aurore. Notre cœur déborde de gratitude, d'étonnement, de pressentiment et d'attente... Voilà qu'enfin, même s'il n'est pas clair, l'horizon de nouveau est libre; voilà qu'enfin nos vaisseaux peuvent repartir et voguer au devant de tout péril... la mer, notre mer, de nouveau, nous ouvre toutes ses étendues. Peut-être même n'y eut-il jamais si pleine mer ! »

C'est donc l'idée mère de la religion elle-même qui est sciemment repoussée. L'intervention de Dieu n'est plus attendue comme un bienfait. Elle est redoutée comme l'aliénation suprême. Comment ce moderne Prométhée pourrait-il écouter l'Église dont toute la fonction est justement d'appliquer à l'homme la grâce prévenante et efficace de Dieu et d'obtenir de lui le renoncement qui acquiesce à l'intervention de Dieu comme Dieu ? Avec l'apparition de l'homme constructeur, toute audience est à priori rendue impossible, et la parole de l'Église retentit fatalement dans un désert humain plus silencieux que les sables les plus inhospitaliers.

Telles sont donc les grandes attitudes qui s'entrecroisent dans l'homme actuel et qui le rendent insensible ou hostile à l'action religieuse de l'Église. C'est la totalité de l'action de l'Église que ces attitudes mettent en échec. L'opposition peut s'accrocher à tel dogme ou à tel acte de l'Église, mais pour peu qu'on veuille bien ne pas se laisser hypnotiser par les apparences, on a vite fait de mesurer que l'opposition est plus profonde et plus générale. Il faut donc distinguer soigneusement ces deux niveaux de l'opposition, puisque les oppositions particulières, si elles sont les plus visibles, ne sont pas les plus profondes.

Dans le cas de la *liturgie*, par exemple, il est certain qu'il existe un divorce entre elle et l'homme actuel. Ce divorce

résulte, d'abord, du *décalage* qui s'est produit entre la civilisation actuelle et les civilisations passées qui ont fourni à la liturgie son matériel d'expressions et de rites. En présence de ces rites issus du passé, l'homme actuel a l'impression très forte d'un certain ésotérisme et d'une étrangeté qui lui donne le sentiment que tout cela n'est pas fait pour lui. Mais ce décalage est moins irréductible que parfois on ne veut bien le reconnaître. L'Église, d'une part, n'est pas opposée à priori à certains aménagements de sa liturgie, et elle l'est d'autant moins qu'elle est en train de retrouver lentement, et non sans opposition certes, la dimension pastorale de la liturgie. Et, d'autre part, l'homme actuel est en train de redécouvrir les grandes constantes naturelles de la civilisation. La vie actuelle tend à être un peu moins factice qu'il y a cinquante ans : excursions, camping, etc., rendent à l'homme le sens de la nature, et l'on peut espérer qu'une redécouverte analogue se fera dans l'ordre des rapports humains. Ce n'est pas encore la redécouverte du sens religieux de la Création et de l'Institution ecclésiale, mais c'en est la condition lointaine et la préparation matérielle.

Cette redécouverte toutefois ne se fera pas tant que l'homme actuel se laissera dominer par l'une quelconque des attitudes profondes que nous avons sommairement évoquées. Il ne faut donc pas s'illusionner. Une action proprement liturgique restera, de ce fait, très limitée et très précaire tant que le visage même de la civilisation n'aura pas été profondément modifié. Pour obtenir cette modification, il faut cesser de s'enfermer chacun dans sa spécialité. Il faut faire concourir les compétences et les forces de tous les chrétiens. Il n'est plus temps de dormir et de s'installer dans les formules passées, car il ne s'agit pas de ramener l'homme vers le passé; il s'agit de dépasser l'homme actuel, en intégrant tout ce qu'il y a de valable dans ces grandes attitudes, et comme il s'agit de changer le visage d'une civilisation qui indispose l'homme à l'égard de l'action religieuse de l'Église, on comprend aisément quel rôle capital et insuppléable doivent jouer les laïcs chrétiens dans ce renouveau.

Ce souci du renouvellement de l'homme même, qui conditionne fondamentalement toutes les formes particulières

de l'action religieuse actuelle, doit influencer l'orientation propre de chacune d'elles.

— Puisque l'homme actuel est profondément marqué par la science et puisqu'il ne peut être question ni d'être exclusivement savant, ni de faire fi de la science, la présentation de la vie liturgique de l'Église devra obéir à deux nécessités en apparence contradictoires :

on abandonnera cette explication allégorisante et symboliste qui est finalement une mystification et qui exaspère légitimement l'homme actuel, et on lui substituera une explication sociologico-historique dans laquelle on aura soin toutefois de relever constamment l'intervention des motifs pastoraux;

mais on ne se bornera pas à cette explication scientifique, car elle dépouille son objet de sa dimension religieuse personnelle, et elle ne permet pas de reconnaître comment les rites « orientent », « portent » et « réalisent » l'attitude religieuse de l'homme.

— A côté de cette explication scientifique, il faut restaurer à tout prix ce que les anciens pratiquaient dans la catéchèse mystagogique et qui a trop été perdu de vue depuis les explications allégorisantes d'un Amalraire de Metz. Il conviendra simplement de pratiquer plus lucidement et plus purement cette catéchèse mystagogique dont le but propre est de faire découvrir à l'homme, par « réflexion », comment sa conscience personnelle s'engage activement dans le dialogue avec Dieu que le rite « supporte ». Cet effort réflexif est donc le contrepoids nécessaire et exact de l'explication scientifique, et il répond formellement à cette autre attitude de l'homme actuel qu'ont formée en lui les philosophies de la conscience et de la liberté. L'idéalisme et le subjectivisme qui menacent cette attitude seront éliminés, en ce qui concerne la liturgie, dans la mesure où l'on aura fait comprendre que la conscience de l'homme n'est pas une conscience « angélique », « séparée », mais une conscience toujours « située », dont les intentions spirituelles ont pour « corps » les rites eux-mêmes. On devra donc retrouver le sens exact du sacramentalisme ecclésial. Le rite sacramentel précède l'homme, l'oriente et le porte, parce que cette précession du rite réalise pour l'homme la prévenance efficace de la Conscience divine, et parce que la

conscience de l'homme ne peut rencontrer la Conscience divine, qui s'efface dans le Mystère et qui la domine de sa Transcendance, que dans un rite qui situe activement l'homme selon les exigences de ce qu'est Dieu.

— Mais, on le voit aussitôt, cela revient à dire que l'explication scientifique de la liturgie et la réflexion sur la vie liturgique ne sont ni l'une ni l'autre la vie liturgique comme telle. Celle-ci est en deçà et au delà. En deçà, car on ne peut analyser que des actes liturgiques qui ont déjà été effectivement posés par l'Action de l'Église. Et au delà, car ces analyses n'ont pas d'autre fin que de mûrir l'homme religieux et lui permettre d'entrer plus lucidement dans l'action liturgique. Il faut donc viser finalement à refaire de la liturgie un *acte*, l'acte même de la rencontre avec Dieu, sinon la liturgie ne retrouvera pas sa place véritable, et, à l'homme constructeur d'aujourd'hui, elle apparaîtra fatalement comme un divertissement. La liturgie n'est pas une application de la théologie, sinon l'acte religieux essentiel est l'analyse théologique (et l'on retombe dans la suffisance de la science). La liturgie n'est pas une expression extérieure d'une religion intérieure, sinon l'acte religieux essentiel est la réflexion ou méditation (et l'on retombe dans la suffisance idéaliste et subjective de la conscience). La liturgie est une vie, la vie même de la rencontre avec Dieu par l'intermédiaire de l'Institution ecclésiale; une vie dans laquelle la conscience n'est plus ni savante ni réfléchissante, mais agissante, et dans laquelle la Conscience prévenante et agissante de Dieu rencontre la conscience répondante et agissante de l'homme. Le célébrant ne sera donc pas un simple exécuteur de rubriques, mais un « acteur » — au vrai sens du mot — dont l'acte est la médiation de l'intervention active de Dieu et de la réponse active de l'homme. Et le fidèle qui « répond » ne sera pas un témoin et un spectateur, mais un « acteur » qui rencontre effectivement Dieu dans l'acte personnel du liturge qui lui fait face. L'acte liturgique est donc essentiellement ecclésial, et c'est par le biais de la liturgie que l'homme actuel a le plus de chance de retrouver, et de retrouver le plus correctement, le sens de l'Église, médiatrice entre le Christ et les hommes.

ANTOINE CHAVASSE.