

*La Maison-Dieu*, 122, 1975, 163-193.

Henri DENIS

## LES STRATÉGIES POSSIBLES POUR LA GESTION DE LA RELIGION POPULAIRE

**A**VANT toutes choses, tentons de justifier le titre de cette contribution. Le premier mot qui peut faire difficulté est celui de *gestion*. Nous ne voudrions pas, par là, sacrifier à une mode. Tout le monde sait, en effet, que dans les temps difficiles qui sont les nôtres il faut « gérer la crise » ! Nos sources ne sont pas à chercher dans les officines de la bureaucratie technologique. Elles seraient plutôt à retrouver, malgré les broussailles qui les cachent, dans la Tradition la plus ancienne de l'Eglise. Pendant l'absence du Maître, les serviteurs sont invités à faire fructifier les talents reçus. L'Eglise servante doit, toujours et au long des siècles, assurer la gestion de l'héritage qu'elle reçoit dans le moment présent, ce qui est d'ailleurs pour elle une façon d'ouvrir des voies nouvelles, confiante qu'elle est dans la fécondité imprévisible de l'Évangile.

L'autre mot qui demande explication est celui de *stratégie*. Il ne s'agit pas de revenir à des comparaisons militaires pour définir la tâche de l'Eglise. Si l'emploi du mot *stratégie* se fait aujourd'hui plus fréquent, c'est peut-être pour des raisons de conjoncture assez significatives. On craint, en effet, qu'un rappel des grands principes ne s'avère finalement assez inefficace. On redoute même des conséquences plus funestes : le rappel abstrait de principes généraux qui se voudraient dynamiques produit l'effet

inverse, à savoir que lesdits principes se trouvent neutralisés par l'état de l'Eglise et de la société. C'est ce qui explique sans doute cette nécessité de mettre en forme quelques principes d'action, quelques « maquettes » d'opérations pastorales, quelques propositions supposées opératoires.

Il nous semble urgent, en effet, que pasteurs et théologiens se concertent, de telle sorte que l'imagination pastorale puisse à la fois faire preuve d'un sain réalisme et sortir éventuellement la pastorale des ornières de son enlèvement ou simplement de son vieillissement. Comment donc proposer, sans trop de risques et de prétention, des pistes d'action opérationnelles ? Telle est la question à laquelle nous voudrions répondre, en ce qui concerne la religion populaire.

Afin de mener à bien un tel projet, nous procéderons en deux étapes. Il nous faudra d'abord prendre la mesure de la situation et de son évolution, autrement dit tenter de comprendre le phénomène de la religion populaire, tel qu'il pèse dans la pastorale de l'Eglise de France, en notre temps. Nous le ferons brièvement, puisqu'il s'agira de rassembler et de résumer les données qui résultent des contributions précédentes. Nous pourrons alors, dans une seconde étape, beaucoup plus développée, proposer les objectifs et les stratégies possibles pour la gestion de cette religion populaire, dans la conjoncture actuelle de notre Eglise et de notre pays.

## **I. LES DONNEES DE LA SITUATION DANS L'EGLISE DE FRANCE**

Nous allons nous référer à ce que l'on pourrait appeler la « religion des Français », en espérant que cette contribution pourra s'ajouter à celles qui ont été faites pour d'autres pays, dans un esprit de dialogue et de fructueuse confrontation.

Faire le point de la situation en ces matières, c'est inévitablement considérer l'héritage reçu, mais c'est aussi prendre note de l'évolution en cours.

### A) L'héritage religieux des Français

Savoir accepter son héritage : tel est bien le premier impératif qui s'impose à toute action réaliste. En ce qui concerne la religion des Français, nul ne peut nier que cet héritage est considérable. Nous voudrions le caractériser par quelques traits fondamentaux, tels qu'ils nous apparaissent, au moins jusqu'au rivage des années 1940-45.

1. C'est d'abord une *situation prépondérante de l'Eglise catholique* par rapport à *la vie religieuse publique* des français. Situation qui n'est pas sans étonner les étrangers à la France ! Dans un pays qui a si fortement affirmé la laïcité de l'Etat, jusque dans une loi de « séparation », on a l'impression que la coexistence est somme toute assez pacifique. L'Eglise catholique — en raison de sa force majoritaire — a normalement juridiction religieuse sur presque tous les Français, en raison de leur baptême, qu'ils soient pratiquants ou non. Le catholicisme n'est pas la religion de la cité, mais plutôt et encore la religion dans la cité.

2. Un second trait fondamental résulte du précédent. L'Eglise catholique n'a pas seulement une juridiction reconnue globalement sur la vie religieuse française ; elle a aussi par contre-coup *une influence réelle sur l'ensemble de la vie* des gens et sur la cité elle-même. La raison de cette influence peut être recherchée dans le passé. On peut également la reconnaître dans l'ampleur de la solidité du réseau institutionnel de l'Eglise. L'Eglise *encadre* la vie des hommes. Elle l'encadre physiquement : il y a des églises partout ; socialement : car, sauf exception, les divers milieux sociaux sont touchés par l'appareil ecclésiastique ; moralement enfin : tous les comportements sérieux et décisifs ne sont pas sans rapport avec ce que dit l'Eglise.

Bien des illustrations pourraient être apportées aux affirmations précédentes. Nous pensons, par exemple, aux débats sur le divorce : impossible à une nation de ne pas tenir compte de ce que dit l'Eglise sur ce sujet<sup>1</sup>.

---

1. Il serait intéressant de chercher à quel *niveau anthropologique* se situe l'influence de la religion. A grands traits, on peut dire que l'homme qui est

3. Si nous voulions situer plus exactement l'influence de l'Eglise sur le peuple français, nous pourrions affirmer que *l'emprise* de la religion catholique s'enracine principalement *dans les enjeux de l'au-delà*. L'Eglise qui parle est l'Eglise des « fins dernières ». Si elle intervient dans les affaires de ce monde, c'est sans doute en raison de la relation entre ces fins dernières et le comportement sur lequel les hommes seront jugés.

Dès lors, — qu'on le veuille ou non —, les « lieux » humains de la religion sont étroitement liés aux grandes étapes de l'existence : naissance, adolescence, mariage, maladie, mort. Ces moments essentiels ont certainement un rapport avec le Royaume de Dieu, lequel se dévoilera *après la mort*. Ne disons pas trop vite que l'on touche ainsi seulement l'homme individuel ; en réalité, en chaque homme on atteint l'espèce humaine et l'on prépare le ciel. Il n'est pas étonnant, dans cette perspective, que l'enterrement des hommes d'Etat (dont on sait qu'ils adhèrent au catholicisme) soit un événement où soudain se nouent des rapports inattendus entre l'Eglise et la nation.

4. Le dernier trait fondamental que nous voudrions souligner à propos de l'héritage reçu est sans doute celui qui a la plus grande valeur opératoire : c'est par *une sacramentalisation massive*, associée à un catéchisme enseigné pour la vie, que se réalise et se définit *l'appartenance à l'Eglise*. Appartenance globale, certes, mais qui fait dire à des non-pratiquants : « nous sommes chrétiens ».

Cette relation d'appartenance, qui passe par les signes du sacré, est possible, en fait, grâce aux agents du sacré, les agents « sacerdotaux ». On reste impressionné par la finesse des mailles du réseau de quadrillage presbytéral. Non seulement les paroisses se sont multipliées, par exemple au 19<sup>e</sup> siècle ; non seulement, de nouvelles églises se sont construites, jusque dans les années 1955-60 ; mais personne ne doute alors qu'il y aura, bon gré mal gré, assez de prêtres pour occuper les postes. Avant la fin de la der-

---

atteint par la religion est l'homme comme *nature*. Ce n'est pas hasard que l'influence éthique de l'Eglise passe par la loi naturelle. Bien entendu, cette nature n'est pas brute, elle est toujours acculturée. Mais cela expliquerait qu'il y ait un certain lien entre des positions sur le divorce ou les problèmes sociaux d'une part et les sacrements des grands moments de l'existence d'autre part.

nière guerre, l'Eglise de notre pays disposait en fait, malgré la pénurie constamment rappelée, d'un nombre impressionnant de prêtres. Ceux-ci doutaient d'autant moins de leur identité que, rendus aisément repérables par leur soutane, ils n'imaginaient guère — sauf quelques rares exceptions — leur ministère sacerdotal autrement qu'à partir d'une base territoriale les mettant en contact avec l'ensemble de la population.

Tels sont les traits de notre héritage. Nous tenions à les remettre devant nos yeux. Car, à vouloir se les cacher, on risque de prôner des solutions maladroites ou d'assister à des retours de flamme imprévus. Sur la route pastorale, il vaut mieux savoir ce que l'on a réellement dans ses bagages.

### **B) Une évolution rapide, surtout depuis 1965**

Les facteurs d'évolution paraissent impossibles à démêler. On ne peut qu'en évoquer quelques-uns : explosion technologique, envahissement des mass-média, désenchantement après les rêves de reconstruction, glissements culturels, etc. Tentons cependant d'être équitable envers la nouvelle situation de la religion populaire ; essayons de mesurer l'évolution en cours, sans prononcer de jugement de valeur prématuré. Quatre points retiendront notre attention.

1. *La surface de contact* entre l'Eglise et le peuple français est encore quantitativement considérable, par le biais de la demande sacramentelle. Mais cette surface de contact, restée stable très longtemps, est en train de *s'effriter* assez rapidement. Autrement dit, les demandes de sacrement sont proportionnellement moins nombreuses et tendent à diminuer. Il est important de prendre acte du fait que le pourcentage global de baptêmes d'enfants ait baissé de près de 10 % en 10 ans<sup>2</sup>.

Pouvons-nous, pour l'instant aller au-delà de ce constat, où se mêlent à la fois le caractère massif de la demande et l'évolution vers la baisse ? Tout ce que nous pouvons ajouter, c'est

---

2. Sur ce point, nous renvoyons à la contribution de Julien POTEL dans ce même numéro.

que cette donnée brute sera toujours une matière de choix pour des jugements pastoraux. Par exemple, deux tendances se feront jour aussitôt : la tendance « résistante » considérera que la demande sacramentelle est un bon lieu pastoral pour l'Eglise ; la tendance favorable à d'autres champs d'application de l'effort de l'Eglise pensera plutôt que cette surface « sacramentelle » est irrémédiablement condamnée au dépérissement.

2. Un second constat d'évolution mérite d'être souligné. La religion, dit-on, a tendance à se réfugier *dans la sphère du privé*. Cela n'empêche pas l'Eglise d'avoir encore pignon sur rue. Mais, de toute manière, les questions religieuses sont passées maintenant dans le domaine des décisions facultatives, des *options libres*. Adhérer ou non à telle religion est plutôt une question de goût.

Certains pensent, en même temps, que la religion se survit, ou même se développe, dans ce lieu original du « social privé » qui est représenté par *la famille*. La famille est à la fois le lieu et la médiation de l'affectivité. On invoquera les statistiques. On remarquera que les cliniques d'accouchement n'ont pas tué le baptême ; pas plus que les centres de planning familial n'ont aboli le mariage religieux. Seuls l'hôpital et l'organisation de la santé ont peut-être tendance à chasser la maladie et la mort de la sphère familiale. Mais « la vie, l'amour, la mort » restent encore des thèmes essentiels de la littérature et du cinéma. S'agit-il alors de quelque compensation par rapport aux nécessités, aux contraintes et aux combats d'ordre économique ou politique ? La technicité des analyses et des stratégies exigées par de tels combats suppose-t-elle une conscientisation particulière ? Cela expliquerait une sorte de contrat tacite entre la cité et la religion, celle-là laissant à celle-ci la gestion « publique » des affaires privées. Dès lors, l'Eglise s'occupant des questions religieuses serait devenue inoffensive pour l'Etat.

3. Dans le même temps, cependant, on assiste à un *déplacement rapide des enjeux fondamentaux de l'homme et de la foi*. Autre chose, la sacramentalisation (ou la sacralisation ?) des moments de la vie par des rites de passage ; autre chose, le combat social et politique. Dieu, l'homme et la Nature sont défatalisés ! En sacralisant les étapes de la vie, on s'en voudrait de sacraliser un ordre établi. De toute façon, cet ordre a été établi aussi par les

hommes. C'est donc à eux qu'il revient de le changer, s'il engendre l'injustice.

Les enjeux essentiels de l'homme se déplacent. Ils ne sont plus « au-delà », dans un autre monde. Ils sont ici, maintenant. Sans trop savoir exactement ce qu'il en adviendra des fins dernières, la foi suit le mouvement, si l'on peut dire. La foi cherche à s'investir dans le collectif et dans l'action, elle est plutôt du côté de l'Histoire à faire et de la société nouvelle à édifier.

Nous ne sommes pas en mesure de dire l'importance de ce déplacement, et particulièrement de juger du poids qu'il pèse par rapport aux grands moments de l'existence. Toujours est-il que l'on semble percevoir, de ce point de vue, un certain « virage » de l'Eglise.

4. Enfin — dernier aspect de l'évolution en cours —, il faut signaler un accident de parcours (mais est-il tellement accidentel ?) : la *disparition progressive*, amorcée depuis bientôt vingt ans, *des agents religieux prêtres*. Phénomène commun à nos sociétés occidentales développées : nous assistons à la disparition du « personnel » de l'Eglise, du moins de son personnel ecclésiastique tel qu'il existait sous la forme du prêtre. Les prêtres du « sacerdoce » sont une race qui s'éteint. Les futurs ministres qui se préparent au presbytérat, et plus encore ceux qui y ont renoncé, ne se reconnaissent plus dans le sacerdoce sous sa forme à dominante culturelle.

Il faudra donc certainement tenir compte d'une situation à prévoir : d'ici dix ans, nous n'aurons plus le personnel de prêtres nécessaires à la pastorale de la religion populaire. Il ne faut pas mésestimer cette donnée. Elle est importante, parce que mathématique et contraignante. On peut même penser que les évolutions théologiques et doctrinales sont souvent moins le fruit de déductions savantes que de contraintes qui obligent à l'invention.

En résumé, nous voici devant une situation à la fois difficile et stimulante. Ces données nouvelles nous interrogent sur deux points : d'une part, à propos du nombre, allons-nous vers un christianisme franchement minoritaire ou garderons-nous un christianisme de masse ? d'autre part, à propos du contenu même de la foi chrétienne, aurons-nous une Eglise gardienne des sentiments religieux ou une Eglise militante au sein des enjeux socio-politiques ? De telles questions nous portent à penser que la tâche

théologique consiste aussi à élaborer et à peser les stratégies ecclésiastiques. C'est ce que nous voudrions tenter maintenant.

## **II. LES STRATEGIES POSSIBLES DANS LE CHAMP DE LA RELIGION POPULAIRE**

Etant donné la complexité de la situation, la résistance de l'héritage religieux, la profondeur de la mutation en cours, nous sommes volontiers persuadé d'avance que la *marge de manœuvre* de l'Eglise est fort étroite. On ne saurait en effet isoler le problème de la religion populaire de l'ensemble des responsabilités pastorales et missionnaires de l'Eglise de ce temps. On nous dira d'ailleurs que les stratégies ne manquent pas : sur le terrain, on constatera qu'elles sont trop nombreuses. Si nous utilisons le pluriel (dans l'ordre des possibles), c'est à la fois pour tenir compte de la pluralité des stratégies et pour éviter leur neutralisation totale. Rien qui fasse plus mal que l'impression plus ou moins confuse que toutes les pastorales se valent. On aboutit à une indifférence mortelle, à un relativisme généralisé de l'« à quoi bon ! ». On en connaît les conséquences : le désenchantement des apôtres, la disqualification réciproque des pasteurs, le désintérêt des chrétiens pour l'œuvre ecclésiale, et finalement la fuite de certains ministres vers d'autres tâches jugées plus intéressantes.

Nous voudrions donc essayer de cerner les contours des stratégies possibles ou, si l'on veut, des divers aspects compatibles d'une stratégie ecclésiale. Mais avant de nous risquer, nous aimerions avouer un certain nombre de présupposés, qu'il vaut mieux annoncer clairement plutôt que les maintenir dans l'implicite.

### **Préalable :**

#### **Quelques présupposés théologiques et ecclésiologiques**

On ne saurait parler innocemment de la religion populaire. Plus exactement, à partir du moment où l'on en parle, on ne se situe plus comme la femme qui fait brûler un cierge pour la réus-

site de son fils à l'examen ; on parle avec une certaine « distance », la distance d'un savoir, éventuellement d'un pouvoir, et sûrement d'une option. Il semble donc préférable de dire, dès le départ, ce que nous croyons être des préalables à toute action pastorale. Nous en retiendrons trois, sans doute parmi d'autres.

### 1. *Ce qui constitue le christianisme*

Le christianisme n'existe jamais à l'état pur. Il est toujours aussi ce qu'il a assumé et éventuellement purifié.

Le christianisme est toujours acculturé. Avec les siècles, il est même zébré d'éléments religieux et culturels extrêmement variés. Pour ne prendre que le chrétien occidental que je suis, mon christianisme charrie avec lui pas mal de religion juive, encore beaucoup d'hellénisme, passablement de droit romain, bien des rites plus ou moins « barbares », la nostalgie de l'unité de la chrétienté, les questions de la Renaissance, les idéologies humanitaires de la Révolution française, etc.

C'est pourquoi, il est toujours dangereux de parler d'une incarnation de l'Eglise, comme si celle-ci était le Verbe à la recherche d'une nouvelle humanité. L'Eglise est toujours *déjà* incarnée ; et cette « incarnation » s'est préparée avant la venue du Christ. Du même coup, on pourrait affirmer théologiquement que *le christianisme assume toujours du « religieux » qui n'est pas forcément chrétien*, du religieux pré-chrétien, post-chrétien, voire apparemment anti-chrétien<sup>3</sup>. Pour ne prendre qu'un exemple, l'idée même de prêtre (sacerdoce) est une idée juive ou païenne ou simplement humaine.

### 2. *Situation nouvelle : pluralisme confessionnel et athéisme*

Le christianisme affronte aujourd'hui une situation nouvelle, marquée par un pluralisme confessionnel et par l'athéisme. Ce

---

3. C'est pourquoi il y a, il y aura toujours un certain contentieux entre le christianisme et la religion quelle qu'elle soit. Le christianisme, comme Evangile, semble toujours contester radicalement la Religion. L'Eglise, qui veut sans cesse renvoyer au Christ, ne le fait pas uniquement avec des moyens chrétiens ; elle le fait aussi avec des moyens opaques, vis-à-vis desquels elle pourra faire jouer son esprit critique, à la faveur de tel ou tel mouvement culturel.

n'est pas faire preuve de naïveté historique, pensons-nous, que de souligner la nouveauté de cette situation. Il ne semble pas que le christianisme se soit trouvé à ce point « relativisé » dans les siècles précédents.

Situation inconfortable, il est vrai. En effet, le chrétien d'aujourd'hui est quelqu'un qui conserve dans son « archéologie » des éléments de paganisme religieux (lesquels font plus ou moins bon ménage avec son christianisme) ; mais ce même chrétien est, *en même temps*, secoué par la double rafale d'une tempête, qui provoque l'érosion de son christianisme traditionnel.

— D'une part, les autres religions deviennent de plus en plus proches. Elles le sont par les émissions de télévision et par les reportages des journaux. Elles le sont plus encore par des brassages autrefois exceptionnels. Qui ne connaît dans sa famille ou dans ses amis tel ou tel mariage entre français et africain, entre chrétien et musulman ? Qui n'a entendu parler de telle personne devenue adepte d'une secte bouddhique ou d'un syncrétisme de saveur coréenne ?

— D'autre part, la *possibilité concrète et effective de l'athéisme* retentit sur ce qui aurait pu être une possession tranquille de la foi chrétienne. L'athéisme avait autrefois des formes militantes et sa propre apologétique. On se battait contre lui, même sans l'avoir rencontré. Aujourd'hui, la sécularisation aidant, le mot même d'athéisme fait un peu vieillot : à vrai dire, le problème de Dieu ne se pose plus (l'espace lui manque dans notre monde). Cet athéisme « problématique » paraît même aujourd'hui se recevoir avec la naissance. Dès lors — à tort ou à raison — on reparlera peut-être de la foi ; mais ce sera une foi en l'homme, car le problème de l'homme est amplement suffisant.

De toute manière, nous aboutissons à une donnée qui a une certaine signification théologique : aujourd'hui, la *proposition de la foi ne peut ignorer l'importance de la crédibilité*. L'adhésion chrétienne suppose, au moins implicitement, une foi crédible, une Eglise crédible, des pratiques crédibles.

### 3. Relation de l'Eglise à la société

L'Eglise catholique ne peut pas dissimuler ses relations avec la société où elle vit<sup>4</sup>.

On pourrait rêver d'une Eglise « hippie ». Une Eglise aux cheveux très longs, en exode permanent sur les routes du monde, en contestation violente avec les impératifs de la société industrielle et technique. Nous ne nions pas l'intérêt, voire la nécessité d'une telle tendance dans l'Eglise et à ses frontières (où l'on retrouverait peut-être de nouveaux saints François). Mais, nous sommes obligés ici de nous situer au niveau même où l'Eglise accepte d'exister comme un corps social, dans tel pays, à telle époque donnée. En fait, il y a toujours, entre l'Eglise et la société, des contacts, des liens, des compromissions, des résistances, des négociations...

Nous pensons que cette donnée doit être accueillie également comme ayant une signification théologique. Autrement dit, une Eglise ne saurait intégrer quelqu'un dans *le mystère du Corps du Christ* sans le référer à *son propre corps social* et donc sans interférer *avec la société*. On conçoit, du même coup, que la pratique concrète d'une Eglise et la gestion de la religion ne sont jamais sans signification et sans influence dans la sphère du politique et réciproquement dans la sphère du religieux. Par exemple, on pourra, de manière avouée ou non, penser que l'Eglise est indispensable au maintien de l'ordre social (il faudra alors préciser quel ordre ? ou encore quelle Eglise ? les positions de l'Action française peuvent toujours resurgir, même là où on les attend le moins). On pourra encore imaginer que l'Eglise et la société vivent d'autant plus en harmonie qu'elles acceptent leur différence (mais la distinction « spirituel-temporel » est-elle encore opératoire ?). On pourra enfin faire une lecture politique de l'Eglise en tant que force et pratique sociales, et en déduire que l'Eglise qui se dit neutre n'est en fait que le reflet de l'idéologie dominante (mais on peut se demander si cette déduction n'est pas

---

4. Tout au long de ces pages, nous aurions aimé tenir compte des différences confessionnelles entre chrétiens et donc de l'œcuménisme. Mais on peut penser que là où une confession chrétienne est majoritaire ou l'a été, elle rencontre les problèmes que nous évoquons.

déjà dans les prémisses). Bref, ce qui semble caractériser la situation aujourd'hui, c'est que de toute manière les rapports entre l'Eglise (qui gère le « religieux ») et la société (qui tente de faire vivre les hommes ensemble) ne peuvent plus être dissimulés. Gérer la religion populaire, c'est d'une certaine manière prendre une position politique.

Nous aimerions donc, avant de poursuivre, prendre acte de ces présupposés et plus précisément en tirer les conséquences. Si nos analyses sont exactes, nous ne saurions élaborer des stratégies à propos de la religion populaire sans les trois exigences suivantes :

- tenir compte des strates religieuses et culturelles, qui habitent les hommes de notre temps,
- faire face aux conditions nouvelles de crédibilité du christianisme (pluralisme confessionnel et athéisme pratique),
- gérer la relation de l'Eglise à la société, en même temps que l'on gère une question pastorale.

Telles pourraient être, à nos yeux, les conditions de lucidité qui sont exigées par tout ce qui va suivre. Le moment est venu d'entrer plus précisément dans les options, en ce qui concerne la religion populaire.

### **A) Les options de fond**

Il n'y a pas de stratégie possible sans une politique d'ensemble, c'est-à-dire dans un certain nombre d'objectifs à atteindre. Autant avouer tout de suite la politique générale qui nous semble devoir être celle de l'Eglise vis-à-vis de la religion populaire. On pourrait la formuler ainsi : *purifier la religion, en l'assumant, sans jamais faire perdre à la foi de l'Eglise son caractère populaire ou son ambition universelle*. On peut alors déployer cette politique globale en trois objectifs, à la fois distincts et liés entre eux.

1. *Accepter, et au besoin favoriser, un certain dépérissement de la religion.*

Nous pensons très précisément à une forme de religion, souvent venue du fond des âges, qui — dans un pays comme le nôtre, fortement marqué par le développement industriel et technique — maintient *une réelle aliénation religieuse*. Pour être plus précis, disons encore que les comportements engendrés par cette religion se révèlent peu à peu incompatibles, à plus ou moins long terme, avec les exigences évangéliques de la foi en Jésus Christ.

Commencer par de telles affirmations, c'est sans aucun doute engager un immense débat. Mais refuser d'accepter un dépérissement de la religion, et ne rien faire pour y voir une exigence évangélique, c'est peut-être aussi se trouver bientôt devant des difficultés, qui seront rapidement des impasses. Essayons donc d'aller plus loin, en dénonçant quelques *distorsions* qui habitent aujourd'hui la conscience des chrétiens et peut-être celle de l'Eglise (sans que nous ayons d'ailleurs la prétention d'y échapper nous-mêmes).

La première distorsion provient de la co-existence du *Dieu des fatalités* « naturistes » (ou, si l'on veut, des fatalités de la Nature, celles contre lesquelles « on ne peut rien » !) et du *Dieu de la responsabilité* des hommes, dans l'accueil du Salut. Il est bien clair que les hommes responsables se heurteront toujours à des barrières apparemment infranchissables et des situations imprévisibles. Mais il est non moins clair qu'il devient de plus en plus dangereux de présenter les impuissances de l'homme comme les lieux privilégiés où se réfugie le Dieu de la religion. Conflits sociaux, déséquilibres économiques, problèmes de surpopulation, et même tremblements de terre, sans parler de la renaissance incessante des guerres : faut-il que tout cela nous accule en quelque sorte à nous mettre à genoux devant le Dieu de nos échecs, de nos culpabilités, de nos orgueils ? Nous avons le droit de penser qu'une religion qui se vit selon des schèmes de pensée décalés ne peut être assumée par le christianisme, sans une sérieuse purification. Il serait paradoxal de prétendre faire des chrétiens, en s'appuyant sur une religion qui fait des athées.

La seconde distorsion provient de *l'évolution de la société* elle-même : le Dieu de la religion n'est plus le seul à façonner

la conscience de nos contemporains ; les courants humanitaires, les idéologies sociales, l'humanisme (ou le positivisme) de type scientifique imprègnent désormais les mentalités, bien avant que l'enfant n'ait pris le chemin de l'école. On respire un air de sécularité comme autrefois l'air de la chrétienté. Il arrive même que les hommes de notre pays portent au fond de leur cœur une certaine foi humaine, très différente de l'ancienne religion. N'y aurait-il pas alors un certain porte-à-faux à vouloir réduire la mentalité populaire à un fonds religieux primitif, alors qu'elle s'exprime spontanément de manière beaucoup plus séculière, pour ne pas dire laïque ?

Il faudrait enfin prendre acte d'une troisième distorsion proche de la précédente. Pour maintenir des « pratiques » de la religion populaire cautionnées par le christianisme, on invoque souvent *les pauvres* et leur droit aux sacrements de l'Eglise en raison de leur pauvreté. On peut cependant s'interroger sur cette argumentation : le Dieu des pauvres ne serait-il pas invoqué par l'Eglise avec l'intention (bien entendu inavouée, parce qu'inavouable) de les maintenir dans l'aliénation de leur « pauvreté » ? Est-ce vraiment respecter les pauvres que d'agir ainsi à leur égard ? Une telle distorsion doit certainement être réduite, puisque c'est l'Eglise qui en serait responsable<sup>5</sup>.

## 2. *Évangéliser sans cesse la religion par la foi chrétienne.*

Ce second objectif représente sans doute une des constantes de l'évangélisation chrétienne. Le christianisme ne se trouve, en effet, nulle part sur un terrain vierge. Comme le monde où Jésus a planté sa tente, la terre où la foi chrétienne s'enracine est toujours une terre déjà habitée. Plus personne n'oserait aujourd'hui prétendre à une foi chimiquement décaillée de toute trace de religion ; pas plus sans doute que l'on ne trouverait une religion, qui ne comporterait aucune espèce de foi. Les oppositions radicales entre foi et religion sont maintenant bien dépassées. C'est

---

5. Nous ne prétendons pas tirer de ces réflexions des décisions immédiatement pratiques. Par exemple, certains « pauvres », très sensibles aux exigences évangéliques, ne seront pas davantage solidaires de l'Eglise, si celle-ci supprime sans préavis certaines coutumes ou certaines statues dans les églises.

aussi pour des raisons semblables que l'évangélisation ne saurait être assimilée à un pur préalable chronologique à la sacramentalisation<sup>6</sup>. Si donc, foi et religion vont toujours plus ou moins de pair, qu'en est-il de la responsabilité de l'Eglise de Jésus Christ ?

Il nous semble que cette Eglise doit, de façons extrêmement variées sans doute, faire percevoir *la différence* qui existe — en christianisme — *entre le sacrement et le sacré*.

Jésus n'est pas venu cautionner les besoins religieux des hommes mais les convertir et par là sauver l'humanité. Le sacrement chrétien ne se réduit jamais au sacré (même au sacré sur lequel éventuellement il s'appuie) ; le sacrement chrétien atteste symboliquement la présence agissante du Ressuscité qui délivre l'homme et l'humanité, en leur offrant une Alliance, au-delà de tous les désirs. On pourrait même dire paradoxalement que les sacrements sont les actes d'une authentique « désacralisation », dans la mesure où le sacré referme encore l'homme sur son besoin du dieu. Que l'on songe à l'eucharistie, sacrement de la désappropriation de l'Eglise et des chrétiens, dans la communion au Christ !

Une nouvelle exigence apparaît alors proche de la précédente : accepter la demande sacramentelle comme *un lieu de l'éducation de la foi*, mais à condition de prendre en considération les déplacements actuels du « sacré ». Evangéliser la religion, cela ne signifie pas seulement une épuration des vieux schèmes religieux (liés à des archaïsmes périmés), cela veut dire encore un effort de l'Eglise d'aujourd'hui pour détecter les « nouveaux indices de transcendance » ou encore les nouveaux lieux du sacré, afin de les confronter à la foi en Jésus Christ. Une certaine agressivité contre la religion populaire pourrait bien être aussi le signe d'une difficulté à saisir les nouveaux enjeux essentiels de la vie de nos contemporains, pour y injecter le ferment évangélique. Est-il tellement sûr que la destinée de l'homme d'aujourd'hui repose sur la scientificité des analyses économiques et politiques ? Sans nier la valeur de ces dernières, à leur plan, ne faut-il pas s'interroger, à frais nouveaux, sur le « sacré » qui pourrait se dissimuler ou se réintroduire subrepticement dans cette quête humaine, frémissante

---

6. On relira, ici même, les remarques de Louis RÉTIF, pp. 145-146.

et respectable ? Interroger toute religion, toute foi humaine, toute non-foi..., par la nouveauté de l'Évangile : n'est-ce pas la tâche permanente de l'Église ?

Nous aimerions rappeler ici une dernière exigence de l'évangélisation de la religion par la foi. Elle consiste à favoriser par tous les moyens, la *relation concrète et saisissable* entre la religion vécue à partir des sacrements et l'Évangile manifesté dans la vie de l'Église, par les chrétiens, prêtres et évêques qui prophétisent la Bonne Nouvelle. L'Église qui baptise, qui fait de grands rassemblements à Lourdes ou pour les Rameaux, qui s'endimanche tous les huit jours, c'est aussi l'Église d'Helder Camara ou de ces chrétiens dont les noms nous sont inconnus, c'est-à-dire l'Église qui proteste contre la course aux armements, qui se bat contre les injustices du capitalisme international, qui dénonce le déséquilibre économique rendant les pauvres encore plus pauvres... Viendra-t-il le jour où ceux que nous appelons les chrétiens « populaires » (non sans quelque condescendance<sup>7</sup> ?) demanderont un baptême, un mariage sacramentel, des funérailles religieuses, non point seulement au nom d'un sacré difficile à cerner, mais au nom d'une solidarité avec cette Église de l'Évangile ?

### 3. Ne jamais oublier le rapport élite-masse, et le faire fonctionner dans les deux sens.

Si nos précédents objectifs sont à prendre au sérieux, on peut encore se demander qui ils concernent. Ce sera le moment de se souvenir des grandes déclarations faites au Concile sur l'Église comme Peuple de Dieu. En effet, le comble d'une Église Peuple de Dieu serait précisément de n'être pas une *Église populaire*<sup>8</sup>. Nous ne disposons pas ici de mots très adéquats pour désigner un certain rapport, au sein d'une Église populaire : le rapport

7. Mais aussi tous les « autres », ceux qui ne se pensent pas « populaires » ! La solidarité avec l'Évangile n'est pas sans lien avec la solidarité des chrétiens entre eux.

8. Sur cette question, voir plus haut les remarques de Jean-Yves HAMELINE et Emile POULAT et, dans l'article d'Henri BOURGEOIS, le passage qui souligne que « l'Église a besoin du christianisme populaire pour exister comme Église et non comme secte » (cf. p. 127).

entre tous et quelques-uns<sup>9</sup>, et que nous exprimons ici par *le rapport masse-élite*<sup>10</sup>. Il y aura toujours, dans tout groupe social même le plus démocratisé et le plus conscientisé, une certaine dialectique entre une aile marchante et un ensemble plus vaste exprimant précisément le caractère populaire de ce groupe social. L'Eglise n'a jamais échappé à cette loi, même si elle a été tentée, çà et là, par le populisme ou par l'élitisme. Si l'on veut pouvoir gérer la religion chrétienne comme religion populaire, il semble bien qu'il faille tenir compte de cette dialectique pratique, sous la forme d'une double exigence :

- D'une part, *renvoyer la masse à l'élite*, non pas de façon disciplinaire et caporalisante, mais par ces mille et un canaux grâce auxquels les chrétiens (que l'on dit parfois chrétiens « de nom » ou « sociologiques ») sont effectivement mis en relation de solidarité avec leurs frères qui témoignent de l'Évangile jusqu'à souffrir pour lui. Le culte des saints, bien compris, n'est-il pas une forme (exceptionnelle) que prend cette solidarité ?

- D'autre part, *renvoyer l'élite à la masse*. Ce mouvement n'est pas le moins difficile (les syndicats en savent quelque chose pour leur part). Cela veut dire que les chrétiens, seraient-ils les plus conscients et les plus « fidèles » à l'Évangile, ne sauraient jamais se constituer en secte ou en groupe d'auto-justification. Il est étrange — et bienfaisant — de penser que le christianisme a toujours résisté à la tentation de l'élitisme. Se vouloir universel,

---

9. Voir la mise en perspective historique que réalise, dans ce numéro, l'article de Philippe ARIÈS sur les diverses catégories de chrétiens.

10. Il serait intéressant de comparer par exemple deux types de rapport gradués, entre tous et quelques-uns.

— Au niveau de *la pratique religieuse*, on aurait le « dégradé » suivant : les fervents, les pratiquants, les pratiquants saisonniers, les non-pratiquants (mais reconnus comme « appartenant » à l'Eglise).

— Au niveau d'un *engagement social, politique ou militant*, on aurait plutôt : militants, sympathisants, base. Pour ce qui est de l'Eglise, on remarquera alors que la disqualification ne porte pas sur la masse, laquelle est sensée être représentée par la pointe militante, mais plutôt sur les pratiquants. Ceux-là sont disqualifiés, car le militantisme suppose un déplacement de la foi, qui passe du ritualisme (supposé formaliste) à l'engagement social et politique.

Autrement dit, dans ces deux systèmes de qualification, on n'a pas exactement le même type de solidarité qui fonctionne. Il serait bon que les pasteurs s'en souviennent, quand ils utilisent des appellations contrôlées, surtout lorsqu'elles portent atteinte à des solidarités proclamées par ailleurs.

sans pour autant se diluer, c'est peut-être le fruit inattendu de la Croix, car Jésus y était seul, « pour la multitude ».

Nous croyons que l'enjeu du christianisme, en tant qu'Eglise, est dans ce double mouvement, à condition qu'il prenne *une forme institutionnelle* (souple et révisable). Il ne sert à rien pour une Eglise de se dire solidaire de tous, si cela demeure l'intention de quelques privilégiés. Il ne sert à rien pour la même Eglise de compter des millions de « fidèles », s'il n'y a plus moyen de vérifier cette fidélité par rapport à l'Évangile vécu dans notre monde. Nous aurons à revenir plus loin sur ce problème de type institutionnel.

De toute manière, il reste que ni la masse, ni l'élite n'ont le privilège absolu soit de l'engagement évangélique, soit de la gratuité du don de Dieu. Mettre d'un côté les actifs et de l'autre les passifs, n'est-ce pas supposer implicitement que l'élite n'a pas besoin d'être grâciée par Dieu et que la masse est dispensée d'agir selon l'Évangile ? Une telle dichotomie introduirait dans le Peuple de Dieu une coupure mortelle. Elle rendrait vains tous les combats de Paul pour la justification par la foi et ceux de Jacques pour une foi qui prouve sa vie par ses œuvres.

Ce fossé serait encore plus terrible si les sacrements se bloquaient du côté de la religion, et si l'Évangile s'enfouissait dans une foi non religieuse. Nous sentons que la gestion de la religion populaire est une question toujours posée à l'élite du Peuple de Dieu.

## **B) Les options proprement pastorales**

A partir des objectifs généraux que nous venons de définir, il est désormais possible de nous interroger sur la façon d'agir. Nous ne pouvons ignorer la diversité des questions qui viennent à l'esprit des pasteurs : quelles stratégies sont possibles ? en valent-elles la peine ? de quel prix faudra-t-il les payer, en hommes et en finances ? Sans prendre la précaution de tout justifier dans le détail, nous nous proposons cependant de mettre en forme quelques *lignes d'action*, tout en les soumettant à une critique théologique. Ces lignes de force pastorales peuvent se

résumer ainsi : assumer son passé ; tenir compte du pluralisme ; gérer la diversité des appartenances à l'Eglise.

### 1. Une pratique systématique de l' « accueil »

Si l'Eglise ne veut pas renier intégralement son passé, elle se doit de l'assumer. Autrement dit, on voit mal comment elle pourrait ignorer le caractère encore massif des demandes sacramentelles qui lui sont adressées. Devant ce fait, il faut évidemment prendre parti.

Nous pensons volontiers que l'Eglise doit « utiliser » (à des fins non utilitaires) *la surface de contact* qu'elle possède avec le peuple français. Cela ne signifie pas qu'elle doive la maintenir coûte que coûte. A vouloir tout maintenir, comme si rien n'avait changé, on risque fort d'user ses réserves en des combats perdus d'avance. Mais, la position inverse n'en est pas moins téméraire : vouloir nier ou mépriser toute rencontre et tout contact avec un peuple nombreux, n'est-ce pas s'engager dans une pastorale suicidaire ?

Nous voilà pris dans un étau. Peut-on espérer qu'il puisse se desserrer ? Une réponse positive nous est offerte, réponse qui comporte deux faces assez différentes. Il y a d'abord ce qui ne dépend pas de nous, c'est-à-dire ce qui ne dépend pas des décisions d'une Eglise officielle : la demande de sacrements connaît et connaîtra vraisemblablement *une baisse importante*. Ce fait ne doit pas être jugé d'un point de vue moral ou affectif, certains étant portés à s'en réjouir d'autres à s'en attrister. La diminution des demandes sacramentelles a des causes multiples. Le passage d'une Eglise de chrétienté à une Eglise minoritaire ou en *diaspora* opère un tri inévitable : *les anciens non-pratiquants d'autrefois pourraient bien devenir tout simplement des non-baptisés*. C'est là peut-être une œuvre d'assainissement. De plus, cette baisse constatée ou plutôt la non-demande de sacrements signifie toujours quelque chose de *la liberté* imprescriptible de tout homme devant la proposition de Salut faite par le christianisme. La liberté en matière religieuse est un hommage indirect rendu à la grâce de Dieu qui se propose sans jamais s'imposer.

L'étau peut aussi se desserrer, parce que l'Eglise décide de se situer de manière différente devant la demande de sacrements. Nous pensons qu'une politique systématique d'*accueil* peut avoir,

à long terme, un effet bénéfique. En effet, accueillir les personnes, à l'occasion d'un baptême ou d'un mariage, c'est un acte qui a d'abord ou qui peut avoir *une signification évangélique*. C'est l'Eglise qui accueille l'Eglise. C'est le familier qui accueille le prodigue. C'est, au sein d'une même solidarité jamais totalement reniée, les uns qui accueillent les « autres ». Comment pourrait-on se dire fidèle à l'Évangile, si — sous prétexte de tâches apostoliques urgentes ou de contact avec de « vrais et purs incroyants » —, on décidait de renoncer à ouvrir la porte à ceux qui sont habituellement des étrangers ? Peut-on nier l'Évangile ici, pour mieux le vivre là ? Il semble bien qu'une pratique réelle de l'accueil soit une manière de dire notre solidarité chrétienne<sup>11</sup>. Cette solidarité peut être pesante ; elle n'en est pas moins le fruit de nos pratiques antérieures, ou encore la mise en œuvre d'un contrat qui n'a pas été fondamentalement rompu<sup>12</sup>. Toute la question est alors de savoir si cet accueil implique, en toute hypothèse, un acte proprement sacramentel. C'est ce qu'il nous faut examiner maintenant.

## 2. *Modifier les dispositifs sacramentels.*

Tel est bien le problème pratique essentiel : s'il faut pratiquer un accueil systématique, faut-il systématiquement sceller cet accueil par le sacrement chrétien ? C'est là toute la question. C'est là aussi toute l'ambiguïté d'un appel inconsidéré à la religion populaire, comme le lieu où l'Eglise se construit : car, on peut penser, non sans raison, qu'elle peut être le lieu où l'Eglise se détruit, en tous cas le lieu où l'Eglise se contredit. Accueillir est bien un devoir évangélique ; on ne saurait dire *a priori* que c'est toujours un acte sacramentel.

---

11. A parler de façon trop tranchée de la religion populaire, on finit par se demander qui parle ainsi, et qui sont les « autres » (les non-populaires). Cf. sur la désolidarisation des chrétiens entre eux, l'article d'Henri BOURGEOIS, *supra*, pp. 124-125.

12. On remarquera que le « système de chrétienté » avait en quelque sorte institué une liberté réciproque : liberté des demandeurs qui savaient qu'ils obtiendraient le sacrement auquel ils avaient droit ; liberté des agents ou des prestataires de service qui avaient la haute main sur le sens de l'acte posé et sur ses conséquences. Il va sans dire que ce contrat est actuellement ébranlé jusque dans ses fondements.

Personne ne prétendra, certes, que les efforts considérables déployés en France pour la pastorale du baptême des petits enfants ont été vains. Bien des retrouvailles (passagères ?) ont eu lieu ; bien des rappels évangéliques ont été faits ; bien des célébrations y ont gagné en esprit communautaire et en qualité d'engagement. Et pourtant, personne ne niera qu'un certain essoufflement se fait sentir un peu partout. N'est-ce pas le signe que notre action pastorale repose sur d'excellentes intentions, mais qu'elle n'a pas les moyens de faire exister ces intentions dans un nouveau système de rapports ? Nous faisons une pastorale évangélique, de type missionnaire, avec un droit canon de chrétienté. Ne faudrait-il pas chercher à « instituer » la distance — toujours possible — entre l'accueil évangélique et le sceau sacramentel<sup>13</sup> ?

Nous sentons bien que l'Eglise qui accueille est gênée par l'Eglise qui demande. Nous voudrions souvent que la demande soit autre que celle d'un baptême ou d'un mariage sacramentel. Mais à qui devons-nous imputer la faute ? aux demandeurs ? ou aux offrants ? Si nous réagissons — parfois violemment — contre *le tout ou rien*, il faudrait encore s'interroger sur la cause de cet état de fait<sup>14</sup>. C'est le dispositif sacramentel qui, pour sa part, détermine le type de demande. Si nous voulons modifier la demande, *il faut modifier l'offre*. Un tel principe, qui à notre avis va s'imposer dans les années à venir, n'est pas seulement une question de stratégie, mais aussi une question théologique. Les sacrements, en effet, sont bien des actes qui débordent le pouvoir de l'Eglise (on dit volontiers que nous ne sommes pas maîtres des sacrements). Il n'en reste pas moins que c'est toujours l'Eglise qui fait les sacrements et qui détermine les conditions dans lesquelles ils peuvent être donnés. Au nom même de l'importance

---

13. Il serait intéressant de faire une lecture évangélique des rencontres des hommes et femmes avec Jésus. Les synoptiques sont tissés de rencontres, où l'accueil de Jésus aux demandes humaines nous apparaît comme une source inépuisable de conduites pastorales. Autre chose est la guérison de l'hémorroïsse, autre chose l'avenir (inconnu) de son attachement au Christ.

14. L'expression « tout ou rien » a fait fortune dans la pastorale française à propos des demandes de sacrements : nous ne pouvons que les accorder (tout) ou les refuser (rien), sans user de dispositif intermédiaire. Cette situation explique — pour une part — le succès du mot « catéchuménal », utilisé fréquemment pour exprimer la distorsion entre l'exigence sacramentelle et l'usage que les demandeurs font des sacrements reçus.

que nous reconnaissons aux sacrements, il est de notre devoir d'en organiser l'administration. C'est pourquoi, devant une situation nouvelle (créée par des déplacements culturels, par exemple), *l'offre* des sacrements peut — et doit — subir des modifications *institutionnelles*, si l'on veut que *la demande* soit plus conforme à la vérité du sacrement et à la vérité de la situation spirituelle des demandeurs<sup>15</sup>.

Il faut s'attendre avec évidence à ce que tout ne se fasse pas en un jour. Il y aura des périodes de tâtonnements, des essais critiquables, des mises au point progressives. On objectera, également, que les modifications envisagées ne seront pas comprises d'emblée<sup>16</sup>. Mais n'est-ce pas le prix qu'il faut payer, pour toute recherche authentique ? Entre le *tout* et le *rien* du sacrement, il faudra bien introduire un « espace ecclésial » significatif, qui sans être le sacrement proprement dit, représente à la fois une manière d'appartenir à l'Eglise et une orientation dynamique vers le sacrement. Cet espace, croyons-nous, ne saurait demeurer « intentionnel » ; il doit prendre une certaine figure ecclésiale institutionnelle.

### 3. Réorganiser les diverses manières d'appartenir à l'Eglise.

Le « chrétien populaire » a conscience d'appartenir à l'Eglise. On l'offusquerait grandement si l'on niait purement et simplement sa condition de chrétien<sup>17</sup>. Il faut donc partir de là, pour comprendre ce que l'on peut faire.

Appartenir à une Eglise, c'est d'abord une espèce de sentiment

---

15. C'est à dessein que nous ne voulons pas, dans cet article, entrer dans le détail des essais actuellement en cours pour introduire des célébrations qu'à défaut d'autre mot (et cela est caractéristique) nous appelons *non sacramentelles*. Dans les temps qui sont les nôtres, il faut se garder soit de canoniser trop vite une expérience, soit de la disqualifier ou de la condamner. Dans les deux cas, on se priverait des richesses qu'apporte le mûrissement d'expériences diverses.

16. On se reportera aux réflexions de Jacques DUQUESNE, *supra*, pp. 14-15. En ce qui concerne les espaces d'accueil et le temps nécessaire au déploiement du sacrement, cf. Louis RÉTIF, *supra*, pp. 158-162.

17. C'est une remarque d'Henri BOURGEOIS, qui nous dit également que le mode d'appartenance et son statut dans l'Eglise constituent la clef de notre problème pastoral. Nous partageons tout à fait cette position. Cf. article cité, pp. 120-121, 129-130, 137.

assez vague. Mais l'appartenance à un groupe social ne saurait se limiter à une question de sentiment. L'appartenance suppose toujours un certain nombre de rites sociaux, qui permettent de dépasser l'ambiguïté d'un sentiment purement subjectif. Telle est bien la situation de tout chrétien ! Mais situation profondément diversifiée.

#### *Révision du système d'appartenance ecclésiale*

Il semble bien que ce dont on souffre actuellement, dans notre pastorale, c'est de vivre dans un système d'appartenance ecclésiale devenu incapable de rendre compte de nouvelles différences, introduites en raison des mutations culturelles ou religieuses. Le système de chrétienté, malgré ses défauts, avait évidemment l'avantage d'instituer à la fois la solidarité et les différences, car tout système ne saurait avoir une certaine extension sans prévoir des régimes de compression et décompression. Par exemple, les pratiques ferventes étaient offertes au petit nombre, tandis que l'on pouvait se retrouver « tous ensemble » dans des messes sans communion, où le rite effaçait les différences. Un système, qui ne laisse place à aucune « détente », succombe assez vite à l'intransigeance.

Le christianisme populaire nous oblige donc à une révision de notre système d'appartenance à l'Eglise. Il nous y oblige doublement. D'une part, il faudra que le système rende compte de la *solidarité globale* des chrétiens entre eux, sinon la masse est méprisée au profit d'une élite (intellectuelle, militante, ou spirituelle). D'autre part, il faudra que le système institué rende compte des *différences inévitables* : le système sera gradué et articulé, en raison même des exigences nouvelles de la foi dans le monde contemporain et de la signification des sacrements par rapport à cette foi. Pas d'appartenance à l'Eglise sans appuis institutionnels ! Ce qui est une manière de dire que les sacrements de l'Eglise sont en relation organique avec l'Eglise comme « sacrement ».

#### *Modes d'appartenance et sacramentalité*

Il ne nous appartient pas ici de prétendre dicter ce que devront être les divers modes d'appartenance à l'Eglise. On peut simplement proposer quelques remarques qui ne sont pas sans rapport avec la théologie. Avant de les formuler, on pourrait dire que la

préoccupation pastorale, en cette période actuelle de transition culturelle, doit viser à *détendre la sacramentalité*, pour que celle-ci puisse structurer de façon nouvelle l'appartenance à l'Eglise. Détendre la sacramentalité, c'est-à-dire lui donner une structure moins uniforme, moins contraignante, et par conséquent plus complexe<sup>18</sup>.

Une première manière de détendre la sacramentalité consiste à y introduire *l'exigence de la foi* de manière objective et progressive. On connaît aujourd'hui les déficiences de notre droit canon, qui soutient l'appareil sacramentaire, comme si la foi n'intervenait pas (c'est particulièrement le cas du mariage). On pourrait donc concevoir d'abord une certaine objectivation de la foi pour la réception des sacrements : ainsi, on ne serait jamais conduit à juger la foi subjective (ce qui est impossible), mais au contraire on demanderait aux personnes accueillies si elles adhèrent à la foi d'une Eglise. De plus, cette appropriation sacramentelle de la foi pourrait être progressive : autre chose appartenir à la foi par le baptême, autre chose par la confirmation, autre chose par l'eucharistie ou le mariage sacramentel.

Une autre manière d'organiser la diversité d'appartenance à l'Eglise, dans sa relation aux sacrements, pourrait être cherchée dans *la graduation du lien institutionnel à l'Eglise*. Il est de bonne théologie de penser que si Dieu est toujours fidèle, l'homme peut être infidèle. Or, l'institution du lien à l'Eglise, en chrétienté, est telle que l'on appartient à l'Eglise pour toujours (sauf excommunication). La théologie du caractère baptismal, en particulier, n'introduit pas de détente (sauf pénitentielle) entre ce que Dieu fait pour l'homme et ce que l'homme fait de ce don reçu. *La non-croyance n'a pas de statut possible, pour le baptisé*. N'est-ce pas là une source de conflits et de distorsions, très pénibles dans la pastorale quotidienne ? On peut alors se demander si *les gestes d'accueil* faits par l'Eglise ne pourraient pas signifier tout à la fois la prévenance de Dieu et le caractère encore fragile ou révocable de l'appartenance à l'Eglise. Tel serait le cas de célébrations

---

18. Nous dirions volontiers sur ce point deux choses complémentaires : sur le versant de la religion populaire, il faudrait détendre la sacramentalité ; tandis que sur le versant de la militance chrétienne, il faudrait revaloriser la sacramentalité, afin qu'elle structure et convertisse l'engagement évangélique, qui risque de s'absolutiser dans des options humaines.

d'inscription ou d'accueil pour le baptême d'enfant, à condition qu'elles sortent de leur clandestinité trop expérimentale. Ne pourrait-on pas également valoriser davantage la confirmation dans ses effets ecclésiaux ? Appartenir à l'Eglise par la confirmation, cela voudrait signifier non seulement un engagement plus important que celui du baptême, mais encore un certain nombre de droits, comme le droit à la parole pour l'édification de l'Eglise ou le droit d'élire les responsables de la communauté chrétienne.

#### *Rythmes et formes de rassemblements*

Reste encore un autre niveau où peut se signifier la solidarité organique des diverses appartenances à l'Eglise : celui des rythmes et des formes de rassemblements. On constate, par exemple aujourd'hui, que le rythme hebdomadaire de rassemblement chrétien (le dimanche pour les pratiquants, un autre jour de la semaine pour certains chrétiens actifs) constitue une sorte de sélection, qui n'est pas sans rappeler les fervents d'autrefois. Mais, dans le même temps, il y a de nouveaux rythmes qui tendent à créer de nouvelles solidarités : les rythmes *trimestriels*. Nous pensons particulièrement à Noël, les Rameaux, telle fête d'été, et la Toussaint. Il y a là une rencontre entre chrétiens plus habitués et chrétiens moins habitués, qui représente un acte capital de la solidarité chrétienne. On pourrait encore évoquer les célébrations suscitées par la catéchèse familiale, où beaucoup de parents (non-pratiquants) rejoignent leurs enfants, plusieurs fois pendant l'année. Ou encore des rassemblements massifs, dans le monde urbain, à l'occasion d'un événement, d'un temps liturgique privilégié..., avec l'utilisation d'un Palais des sports ou autre vaste bâtiment public. Tel serait d'ailleurs le lieu de véritables *liturgies populaires*, qui manquent encore cruellement : des liturgies et non des manifestes idéologiques ; des liturgies populaires, c'est-à-dire où l'ensemble du Peuple de Dieu y trouverait sa place et y manifesterait sa communion.

Une telle diversité organique de célébrations et d'appartenances à l'Eglise aurait l'avantage d'abord de nous empêcher de porter un jugement *moral* sur la place diverse occupée par les chrétiens, mais aussi de relativiser l'Eglise par rapport au Royaume de Dieu. Etre d'Eglise, c'est avoir entendu un appel et contracté une respon-

sabilité, mais ce n'est jamais identiquement appartenir au monde des élus.

### C) Les agents religieux de la stratégie ecclésiale

Reste maintenant à nous demander comment un tel programme peut être exécuté, à supposer qu'il puisse être adopté sans critique. Nous arrivons au difficile problème des « agents » de la pastorale de l'Eglise. Problème difficile, parce qu'il se pose précisément en un temps où le « personnel » des ministres de cette Eglise est en voie de diminution et de vieillissement constants. Et pourtant, c'est précisément ce temps qui a été choisi pour rappeler au peuple chrétien un principe qui le concerne tout entier : il s'agit de passer d'une Eglise entre les mains des clercs à une Eglise où soit reconvenue la responsabilité commune et diversifiée de tout le peuple de Dieu. On reconnaît ici un thème favori de Vatican II, en même temps que celui des assemblées épiscopales françaises de Lourdes, au cours de ces dernières années. Examinons donc si les stratégies envisagées plus haut sont en fait réalisables et à quelles conditions elles pourraient l'être.

#### 1. *Un engagement effectif des responsables d'Eglise*

Une première condition semble particulièrement nécessaire, à savoir l'engagement de l'épiscopat (d'une Eglise ou d'un groupe d'Eglises particulières, comme la Conférence épiscopale française) sur *une politique claire*, relativement à la religion populaire et à la pastorale des sacrements. Certes, la chose est beaucoup plus facile à dire qu'à faire. Mais, il n'en est pas moins vrai que les distorsions pastorales ne feront que s'accroître (jusqu'à des ruptures) tant que l'on voudra tenir ensemble une évangélisation en pleine vie et une pastorale sacramentelle de chrétienté.

On peut donc souhaiter, car ce souhait est une espérance, que l'épiscopat puisse susciter, promouvoir et au besoin défendre les efforts qui sont faits pour que les offres de l'Eglise, en matière de sacrement, correspondent autant que faire se peut à la vérité des demandes. Les réflexions des pages précédentes permettent de penser qu'il ne s'agirait en aucun cas d'un mépris quelconque pour le peuple des « pauvres », mais plutôt une forme de respect.

Un tel type d'interventions aurait, entre autres, un avantage considérable : celui de donner un *caractère public et officiel* à des aménagements jugés nécessaires, pour le bien de toute l'Eglise. En outre, il est à craindre que de tels aménagements ne seront jamais connus, mais au contraire suspectés, de la part du grand public, tant que cette reconnaissance n'aura pas eu lieu au moins dans son principe. On pourrait, dans les années qui viennent, assister à des ruptures douloureuses : des chrétiens actifs déserteraient l'Eglise, en constatant que leurs efforts évangéliques sont détruits par la pratique sacramentelle. Travail de Pénélope : on démolit d'un côté, ce que l'on tente d'édifier de l'autre.

Bien entendu, une objection lève dans nos esprits. Agir ainsi, n'est-ce pas renforcer le pouvoir hiérarchique et clérical, tant redouté par ailleurs ? S'agirait-il d'un piège ou d'une nécessité ? Cette objection est formulée à tous les niveaux, aujourd'hui, à tel point que toute personne prenant une initiative est suspectée d'être cléricale. Peut-être faudrait-il dominer ce complexe, car le cléricalisme est la perversion (donc condamnable) d'une responsabilité effective (donc à assumer). Nous serions portés à penser que la situation pastorale actuelle ne saurait être modifiée, au bénéfice du Peuple de Dieu, que par les clercs eux-mêmes. Ce sont eux qui sont responsables des « déplacements » que la pastorale actuelle doit faire subir au *pouvoir*. Renoncer à cette politique, c'est ou bien maintenir l'état présent des choses, ou bien quitter la scène pastorale en faisant le vide (c'est-à-dire la politique du pire, pratiquement impossible).

Nous touchons ici, à travers les phénomènes de pouvoirs, à des réalités beaucoup plus importantes qu'on ne l'imagine habituellement. En effet, « le pouvoir politique » dans l'Eglise est encore fortement représenté par le *pouvoir sacramentel*. Les responsables d'église n'ont pas le contrôle absolu sur les expressions de la foi actuellement en recherche, encore moins — et c'est normal — sur les initiatives apostoliques ; mais ce contrôle reste encore très puissant sur la pastorale sacramentelle, y compris en ce qui concerne l'exercice du sacrement de l'ordre. L'usage du pouvoir sacramentel n'est donc pas indifférent à l'évolution possible de la figure de l'Eglise.

## 2. Une répartition souple des fonctions presbytérales

Nul doute que les plus touchés par cette question de la gestion de la religion populaire sont les prêtres eux-mêmes. Ils ont été ordonnés, parfois depuis bien longtemps, pour administrer le mieux possible les sacrements de la foi. Ils l'ont fait avec conscience pendant des années. Et puis, voici que ce ministère sacramentel est suspecté, ou bien par d'autres prêtres, ou bien par ceux-là même qui l'exercent. Ce malaise n'est pas sans inquiéter. Il risque lui aussi de casser l'Eglise en deux, sans parler d'une autre éventualité possible : le repli généralisé sur le christianisme le plus traditionnel, parce que le plus sûr et le plus solide.

Il n'est donc pas question de prétendre gérer la religion populaire, sans tenir compte de la présence des *prêtres*, de leur nombre, de leur âge, de leur formation ... Il nous semble qu'aucune issue ne sera possible, si — dès le départ — les prêtres qui consacrent du temps à la pastorale sacramentelle se trouvent *disqualifiés* par leurs confrères ou par d'autres chrétiens. On sait fort bien les résultats d'une telle agression : une crispation, qui ne favorise ni les échanges, ni la concertation. Telle que notre Eglise a été édifiée depuis des siècles, avec le quadrillage minutieux que représente le réseau des paroisses encore en place, elle ne saurait se passer, de façon brutale ou comme par enchantement, des prêtres actuellement en service dans les structures pastorales.

Il y aurait donc tout intérêt d'abord à reconnaître avec sérénité qu'il y a plusieurs manières d'exercer le presbytérat, sans disqualification réciproque. S'il est vrai qu'il faut des prêtres évangélistes en pleine vie, avec et y compris une profession qui les insère dans un milieu ou dans un mode de vie déterminés, il est non moins vrai que beaucoup de prêtres sont appelés à rendre un immense service à l'Eglise aujourd'hui, en accueillant les demandes de sacrement et en favorisant par là un début d'évangélisation. Ni évangéliste sans église, ni « druide » sans évangile, le prêtre le plus spécialisé sera toujours un responsable qui ne saurait faire la Mission sans faire l'Eglise, et faire l'Eglise sans faire la Mission.

On peut espérer que certaines tolérances dans les jugements pastoraux pourront permettre à l'Eglise de ce temps de gérer

la religion populaire, en l'ouvrant sur l'Évangile et sans casser la solidarité chrétienne. Cela pourrait conduire à des décisions pastorales. Par exemple : recenser les lieux de culte qui ont des promesses de vie dans les années qui viennent ; découvrir et conforter les charismes de prêtres, capables d'être de réels animateurs de pastorale sacramentelle ; confier des mandats pour un temps à tel ou tel prêtre pour prévoir l'organisation des offres sacramentelles, en cohérence avec la foi de l'Église ... Un immense chantier est ouvert. Aucune chasse gardée n'y peut être décrétée. On peut encore tout faire pour que le « clergé » actuellement en service consacre des forces renouvelées à une œuvre qui devrait pouvoir le rajeunir et lui apporter l'espérance.

### 3. *La reconnaissance de nouveaux ministères*

Une telle espérance ne saurait être réservée aux seuls prêtres. L'accueil des demandes sacramentelles, les préparations multiformes aux célébrations, et les célébrations elles-mêmes constituent un *immense ministère global*, pour lequel des laïcs (non ordonnés mais peut-être « institués ») pourraient être reconnus, au service de l'Église et de sa mission.

C'est toute l'Église qui baptise, confirme, marie, réconcilie ... Sans prétendre là encore à un monopole quelconque, on peut penser que l'accueil des demandes de baptême, la préparation des mariages ou des confirmations, et telle ou telle célébration constituent un « lieu » spécifique de naissance de *ministères nouveaux*. Bien évidemment, on se rappellera que l'Église de demain aura également besoin de ministères d'évangélistes, de catéchètes, voire de prophètes. Mais ce ne serait pas une raison pour nier la naissance possible de services à partir des sacrements.

Nous pensons même que c'est un lieu qu'il faudrait particulièrement surveiller. On en voit aisément la raison. Le ministère sacramentel est à la fois très significatif, en même temps que menacé de déviations. Très significatif, car ce ministère initie à des *gestes* (et non seulement à des paroles) essentiels à la vie de l'Église et à son rayonnement. Mais aussi menacé par les déviations, car l'on comprend bien qu'il ne s'agit point de transformer des laïcs en clercs aux petits pieds. Il ne s'agit point de reconstituer par un bout le cléricalisme que l'on s'acharne à détruire de

l'autre. Nous pensons tout de même qu'à partir du moment où des laïcs responsables, vivant en équipe éventuellement avec un prêtre, auront l'habitude de faire accéder au baptême ou au mariage, pour ne prendre que ces exemples, il se passera quelque chose dans le ministère global de l'Eglise. Il n'est pas dit que la crise du presbytérat serait alors un pur malheur ; au contraire, elle pourra favoriser — par la contrainte — la naissance de nouveaux ministères et par là même un nouveau visage de la communauté chrétienne dans le monde.

Si ces nouveaux ministères sont pris en charge correctement, dans les années à venir, grâce à un sens de l'Eglise et à de réelles compétences, on peut espérer qu'ils contribueront à l'équilibre du christianisme. Celui-ci est en effet tirailé par de mouvements centrifuges : mouvement vers des sectes pseudo-religieuses, qui utilisent la superstition latente dans un monde scientifique ; mouvement vers des engagements idéologiques et politiques, où l'identité chrétienne risque de s'engloutir ; mouvements « spirituels » légèrement illuministes, où le fidéisme supplée à l'affrontement du monde réel. Ne peut-on pas penser qu'une Eglise, ayant appris par certains de ses membres le prix, le poids et l'exigence des actes sacramentels, sera mieux en mesure de servir l'Evangile, sans jamais perdre la Source de cet Evangile, le Christ Jésus ?



On ne saurait conclure une élaboration théologique sous forme stratégique. Nous ne sommes plus en effet uniquement au niveau des principes, mais plutôt sur le terrain de manœuvres. Malgré les boussoles, la marche reste mouvante. Si jamais ces pages ont voulu apporter quelques vivres de route pour la mission pastorale de notre Eglise, on pourrait les rassembler en trois propositions qui sont comme des vœux en même temps que des repères pour l'action : maintenir, à tout prix dans l'Eglise *la convocation d'un peuple* et non seulement d'une élite, recrutée par relations électives, — lier fermement cette convocation ecclésiastique à la *vérité* et l'*exigence de l'Evangile*, sans lesquelles la foi

et le Christ seraient reniés, — trouver le chemin d'une *pastorale sacramentelle*, qui soit à la fois l'œuvre plus consciente de tout un Peuple et la responsabilité des « anciens » heureux d'être relayés par des hommes nouveaux.

Henri DENIS

---

Directeur-gérant : François REFOULÉ, 29, boulevard Latour-Maubourg,  
75340 PARIS Cédex 07.

Imprimerie LABALLERY. — 58500 CLAMECY. — Dépôt légal : 3<sup>e</sup> trim. 1975.