

PROPOSER LA FOI DANS LA PASTORALE SACRAMENTELLE

sacramenta propter homines...

LA RELATION entre la foi et la pratique des sacrements a toujours été une question dans l'Église. Dans la ligne des prophètes et de la prière des Psaumes, Jésus critique les gestes rituels dans lesquels nous sommes tentés de trouver notre justification ou quelque assurance de la bienveillance de Dieu – alors que Dieu est toujours et partout le Père qui porte le souci de ses enfants. Sans refuser les pratiques rituelles, il les relativise. Gestes humains, traditions humaines ne doivent pas occulter la Parole de Dieu ; de même, les pratiques qu'on peut bien mettre en œuvre ne doivent pas cacher ce qui a le plus de poids dans la Loi : la justice, la tendresse et la foi (Mt 23, 23). Comme l'avait déjà dit le prophète Michée à ceux qui s'interrogeaient sur la manière de se rendre Dieu favorable, en étant tentés de recourir à des pratiques complexes, allant jusqu'au sacrifice humain : « On t'a fait savoir, ô homme, ce qui est bien, ce que le Seigneur réclame de toi : rien d'autre que pratiquer la justice, aimer avec tendresse, et marcher humblement avec ton Dieu » (Mi 6, 6-8).

Au moment le plus décisif, la veille de sa Passion, Jésus reprend la bénédiction, l'action de grâce, pour le pain et le vin. Mais ce n'est plus simple parole rituelle. On n'est plus

dans le rite ou le geste symbolique. On est dans la réalité de la justice, de la tendresse et de la foi. Lui, Jésus, est en passe de livrer son corps et son sang pour la vie de l'humanité. Comme l'écrivait une enfant de CM2, sous un dessin représentant la Cène : « C'est le plus grand miracle de Jésus : il fait de son corps du pain ; il fait de son sang du vin. » Nous avons affiché ce dessin au fond de l'église, et un paroissien avait écrit, en signe de protestation : « Non ! c'est l'inverse ! » En effet, nous sommes plus habitués à entendre les paroles : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang » – et à dire que le pain devient le corps du Christ. Mais la petite fille retrouvait, dans une perception de foi, les paroles du discours sur le pain de vie : « Mon corps est la vraie nourriture et mon sang est la vraie boisson. » Car l'évangile de Jean cherche à indiquer la réalité présente dans notre geste ecclésial : le Christ Jésus livrant son corps et son sang en nourriture pour l'humanité – et nous entraînant avec lui dans ce don ¹.

Sacrements pour la foi, l'espérance et l'amour

L'Église a bien conscience d'obéir à une parole de Jésus, dans l'Esprit Saint, en refaisant dans le rite eucharistique le geste par lequel il exprimait le don de sa vie. Mais elle sait aussi qu'on peut refaire ce geste en étant infidèle à l'Évangile – voire en vivant, sous prétexte de repas du Seigneur, tout l'inverse de ce que Jésus a fait. C'est bien l'objet de ce qu'on pourrait appeler la première intervention de pastorale sacramentelle, celle de Paul écrivant aux Corinthiens : « Vos réunions vous font du mal et non du bien... vous ne discernez pas le Corps du Christ... vous

1. Une ancienne tradition liturgique s'exprimait d'ailleurs en ces termes, par exemple dans la prière d'ordination gallicane des presbytres qui servait, avant 1968, lors de l'onction des mains des prêtres, en une version « corrigée ». Voir R. FALSINI, « La trasformazione del corpo e del sangue di Cristo. Antica formula eucaristica nelle liturgia e letteratura dal IV al IX secolo », dans *Studi Francescani* 52, 1955 ; tiré-à-part de 57 pages. [NDLR.]

prenez votre repas de telle manière que l'un a faim tandis que l'autre est ivre » (1 Co 11). Et Paul renvoie au geste du Seigneur la veille de sa Passion, en invitant la communauté à se conformer dans sa vie à la manière d'être de Jésus. Nous ne faisons pas notre petite affaire, selon nos idées ou nos sentiments, nous le laissons, lui, nous faire entrer dans tout ce qui fait sa vie, dans l'ouverture au Père et le don de soi pour les sœurs et les frères.

Au long de l'histoire, les gestes que l'Église reçoit du Christ risquent toujours d'être repris dans une pratique religieuse très éloignée de la vie théologale. Saint Thomas d'Aquin plaçait la vertu de religion parmi les composantes de la justice – mais il voyait notre relation à Dieu consister non pas dans la religion, mais dans les vertus théologales de foi, d'espérance et de charité². Et c'est dans le don de Dieu se communiquant à l'être humain et lui donnant de vivre dans la foi, l'espérance et l'amour, qu'il voit la réalité à laquelle doit aboutir chaque sacrement³.

La question n'est donc pas seulement du rapport du sacrement à la foi – mais à l'espérance et à la charité, avec

2. Dans la *Somme théologique*, 2/2, les quarante-six premières questions sont consacrées à la foi, l'espérance et la charité. Puis viennent les quatre vertus aristotéliennes : prudence, justice, force et tempérance. La religion n'est qu'une des vertus annexes de la justice ; elle rend à Dieu le culte qui lui est dû ; elle ne s'identifie ni aux vertus théologales ni à la sainteté (Q 80 et 81). Au-delà des débats de ce siècle sur foi et religion, qui ont souvent été, particulièrement en milieu catholique, une interprétation caricaturale et hors contexte des réflexions pertinentes de Karl Barth et de Dietrich Bonhoeffer, il serait intéressant de revenir à cette interprétation de Thomas d'Aquin, qui n'est pas sans intérêt pour nos recherches contemporaines. On peut en rapprocher Franz ROSENZWEIG : « Dieu n'a pas créé la religion, mais le monde. »

3. La *res sacramenti*. En particulier, la *res* de l'eucharistie, qui est *Sacramentum Ecclesiae unitatis* (*Comm. in Jo* 6, lect. 6-7 ; *in Mat* 26 ; *in Col* 1 lect. 5 ; *in 1 Co* 10, lect. 4 ; 11 lect. 4-5-6-7 ; 12 lect. 3. ; *Somme Théologique* 3a q. 67 art 2 co ; 73, 2 *sed contra* ; 73, 4 co ; 80, 4 co ; 80, 5 ad 2 ; 82, 2 arg. 3 ; 83, 4 co et ad 3 ; *Supplementum*, 71, 9 co et ad 3) ; *Sacramentum caritatis* (3a q. 73 art. 3 ad 3 ; 74, 4 arg. 3 ; 78, 3 arg. 6 ; 79, 4 arg. 1, 6 et ad 3 ; 80, 3 arg. 2 ; *Supplementum*, 40, 7 co).

le primat de la charité bien mis en lumière par Paul (1 Co 13). « Tout ce qui ne va pas à la charité est figure » dira Pascal. Là encore, la réalité c'est la charité. Question traditionnelle du caractère fructueux des sacrements, peut-être souvent occultée par les autres questions de validité et de licéité⁴. En tout cas, l'ordination du sacrement non seulement à la foi, mais à la charité dans la vie quotidienne, demeure prioritaire. Peut-être est-ce le véritable critère qui peut nous faire discerner si notre pratique sacramentelle accepte de se laisser façonner par la vérité du Christ, ou n'est que façon de faire trop humaine, qui peut même cacher les enjeux véritables⁵.

Mais on risque aussi une autre impasse, qui oublierait la portée théologique de la charité pour la ramener à un dévouement humain, à un engagement généreux mais coupé de sa source dans l'amour qui n'est pas d'abord le nôtre, mais l'amour de Dieu manifesté en Jésus Christ et communiqué dans l'Esprit. Faute de quoi, « je puis bien avoir la foi jusqu'à transporter les montagnes... distribuer tous mes biens aux pauvres... livrer mon corps aux flammes... s'il me manque la charité, je ne suis rien » (1 Co 13). « Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu » (et pas davantage nos frères et nos sœurs !), « c'est Dieu qui nous a aimés, et qui a envoyé son Fils... » (1 Jn 4, 10)⁶.

4. Et la recommandation d'être « tuteur » dans l'administration des sacrements, c'est-à-dire de se fier seulement à l'opinion la plus sûre. Les considérations juridiques prennent alors vite le pas sur les questions de vérité dans la démarche... On pourra se demander si certaines positions contemporaines n'ont pas été, inconsciemment, encore commandées par cette approche.

5. Voire relever de ce que Freud voyait comme pratiques obsessionnelles – rituel amené par cette névrose obsessionnelle collective qu'est à ses yeux la religion. L'analyse anthropologique de Freud, même si l'on n'en partage pas les présupposés, fait elle aussi partie de nos questions contemporaines.

6. Geneviève MÉDEVIELLE, « Ouvriers de l'Évangile en charge de la charité de Dieu », dans François FAVREAU, évêque de Nanterre, *Et qui donc est mon prochain ?*, orientations pastorales sur la solidarité, diocèse de Nanterre, 85 rue de Suresnes, 92000 Nanterre (1997).

C'est peut-être pourquoi la pastorale ne s'est pas d'abord interrogée sur la relation charité-sacrements, mais s'est préoccupée du premier fondement théologique pour nous en cette vie : la foi. Peut-être aurions-nous d'ailleurs à nous interroger sur l'espérance – sans quoi il n'y a pas d'anamnèse. C'est peut-être l'espérance qui permet d'approcher toute l'ampleur historique des gestes sacramentels...

Pastorale sacramentelle et vie de l'Église

Le travail de la foi dans l'Église est un effort permanent, une dynamique pour saisir le Christ, ou plutôt se laisser saisir par Lui (Ph 3). Puisqu'il s'agit d'une œuvre de vérité, nous nous trouverons sans cesse dans une dialectique cherchant le chemin entre des appels contradictoires.

Entre exigence et ouverture : les sacrements sont les sacrements de la foi et ils n'ont de sens qu'à mener à une vie de charité. Sinon, ils risquent d'être mensongers, voire d'empêcher le chemin qu'ils devraient permettre. Mais qui peut prétendre vivre de la foi et être établi dans la charité ? Ce serait s'exposer aux reproches que Jésus adresse à certains des Pharisiens. Les sacrements sont aussi faits pour les gens de peu de foi et les analphabètes de la charité que nous sommes...

Entre élite et masse : historiens et sociologues notent que le souci de la pastorale a souvent été de faire entrer la masse dans la religion de l'élite. Mais dans l'Église, le rapport élite-masse ne peut s'entendre de la même manière que dans une société ou une organisation⁷. Dieu se donne à chacun, et de préférence aux pauvres et aux petits...

7. Réflexions pertinentes à ce propos de Maurice VIDAL, *L'Église, peuple de Dieu dans l'histoire des hommes*, Paris, Centurion, coll. « Croire et Comprendre », 1975. En sens inverse, la perception de FEUERBACH, pour qui le seul vrai chrétien est le moine – mais c'est cohérent avec sa vision idéaliste de *l'Essence du christianisme*, abstraction qui empêche de s'intéresser au peuple de Dieu concret dans l'histoire.

Entre ministres et sujets : la démarche et la responsabilité sont évidemment différentes, mais peut-être a-t-on trop oublié que les ministres sont aussi sujets des sacrements. Les questions que nous posons pour les autres valent aussi pour nous, et nous ne nous en apercevons pas toujours... Vatican II, dans le chapitre de *Lumen gentium* sur le Peuple de Dieu, envisage l'exercice du sacerdoce commun dans les sacrements (n° 11) : parmi les sacrements énumérés, il y a le sacrement de l'ordre. Or, souvent, les discours sur le sacerdoce des baptisés fonctionnent comme si les ministres ordonnés étaient à part. C'est oublier la dynamique présentée dans tout le deuxième chapitre de *Lumen gentium* ⁸.

Entre la confiance dans le travail de l'Esprit et la nécessaire vérification ecclésiale : à propos du baptême revient dans les Actes l'expression « empêcher » ; c'est peut-être la trace d'un débat, au temps de Luc, sur les conditions du baptême, que le texte invite à trancher dans le sens de « ne pas faire obstacle ⁹. » C'est faire confiance à l'Esprit déjà présent chez Corneille et les siens. Mais cette confiance en l'Esprit ne va pas sans un discernement ecclésial : l'Esprit ne peut être prétexte à n'importe quoi ! C'est tout l'objet, par exemple, de la première lettre aux Corinthiens ¹⁰.

8. À la demande des Pères conciliaires, après la deuxième session, on a coupé en deux le chapitre initialement prévu sur les laïcs, pour introduire ce nouveau chapitre sur le Peuple de Dieu dans son ensemble, avant le troisième sur la hiérarchie et le quatrième sur les laïcs. Ce choix éclaire toute la dynamique de l'ensemble du texte – au prix, il est vrai, de quelques redites entre les deuxième et quatrième chapitres, et de quelques incohérences dans le chapitre IV : le n° 34 reprend par exemple ce que disait le n° 11, mais qui pourrait prétendre que l'union au Christ dont il est ici question ne concerne que les laïcs, et non l'ensemble du peuple de Dieu ?

9. O. CULLMANN, « Les traces d'une vieille formule baptismale dans le Nouveau Testament », dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 17, 1937, p. 424-434.

10. Raymond E. BROWN, *L'Église héritée des apôtres*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lire la Bible », 1987, chapitre VII, p. 168-205, note ces difficultés de l'appel à l'Esprit dans l'ecclésiologie johannique.

C'est tout cela que nous allons trouver maintenant en rappelant les recherches de ces dernières décennies en France. Sans oublier que la pastorale sacramentelle s'articule avec les autres dimensions de la vie de l'Église.

Les efforts missionnaires, qui ont souvent commencé par une mise à distance de la pratique des sacrements - avant de la retrouver d'une façon renouvelée. On avait opposé sacrements et mission, comme si les sacrements étaient des gestes purement internes à la vie de l'Église, qui ne concernaient pas la mission et dont la mission n'avait rien à dire. L'insistance de Vatican II sur les sacrements de l'Initiation, l'expérience du catéchuménat, la perception aussi qu'on ne cesse pas de devenir chrétien, et que « ce qui est à la marge est au centre », sont venus transformer les perspectives¹¹.

La pastorale de la charité dans les enjeux de la vie, qui a souvent opposé la conversion réelle et la pratique sacramentelle - avant de retrouver la source sacramentelle d'une charité théologique.

La perception de la foi comme aventure personnelle qui ne va pas de soi - opposée à un héritage de « bien-pensants ».

Le point focal de tout cela, de cette nouvelle situation de la pastorale sacramentelle dans la vie de l'Église, est bien évidemment Vatican II. Avec la signification et l'ouverture du premier texte voté, celui sur la Liturgie ; mais aussi avec les grands textes sur l'Église, sur la Révélation, sur l'Église dans le monde de ce temps - et sans doute le texte sur la liberté religieuse. À travers tout cela, la célébration des sacrements pouvait de nouveau s'insérer dans l'enjeu de la foi, de l'espérance et de la charité, pour toute l'Église.

Dans ce contexte, quatre moments peuvent être distingués dans la pastorale sacramentelle de ces dernières décennies. Je les présente ici comme des hypothèses, qu'il pourrait être intéressant de retrouver dans nos expériences personnelles comme dans les textes marquants de chaque

11. Les deux rapports COFFY pour l'assemblée plénière de l'Épiscopat français, en 1971 et 1981, marquent des étapes importantes.

période. Hypothèses qui peuvent aider à relire l'histoire, à y voir clair... mais qui ne sont qu'un outil contestable. Pour reprendre les termes du *Rapport Dagens* et de la *Lettre aux catholiques de France*, j'appellerai ces quatre moments : supposer la foi ; questionner la foi ; vivifier la foi ; proposer la foi. Chacun contient sa part de vérité – et ses difficultés. Tous ont des prolongements qui marquent la situation actuelle.

Supposer la foi

Situons ce premier temps entre la mise en pratique des invitations de Pie X à la communion fréquente et à la communion des jeunes enfants ¹²... jusqu'au milieu du siècle. On est dans la suite du prodigieux effort qu'a été la Réforme tridentine. Il s'agissait de fonder dans la foi des pratiques qui s'en étaient éloignées – au point de provoquer les nécessaires critiques de la Réforme protestante, dont le Concile se distancie dans les décrets doctrinaux, mais dont il rejoint souvent les analyses dans les décrets réformateurs ¹³. On est, de manière plus lointaine, dans la suite de Latran IV, avec la confession et la communion pascales. On hérite aussi de tous les efforts missionnaires des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Sans percevoir le plus souvent

12. Notons au passage que ce pape « conservateur », auquel se réfèrent volontiers les courants traditionalistes, a introduit un changement considérable dans le domaine de la participation à l'Eucharistie – changement qui a d'ailleurs modifié tout l'équilibre du système sacramentel.

13. À propos du sacerdoce ministériel, Gustave MARTELET a cette jolie formule : « Le Concile s'est borné à délimiter le champ dans lequel il savait le trésor de l'Église enfoui, sans avoir les moyens de l'inventorier à frais nouveaux. » Mais dans son œuvre réformatrice, le Concile veille à la formation de prêtres capables d'annoncer la Parole de Dieu et de conduire le Peuple de Dieu. Tout en refusant de faire des ministres seulement des prédicateurs de l'Évangile et des pasteurs, le Concile rejoint bien les exigences protestantes dans ces deux domaines.

combien la situation sociale a changé, et avec elle les conditions de l'évangélisation.

La foi est supposée. Le contrôle ecclésial vise plutôt la moralité, avec la place du sacrement de pénitence¹⁴, qui est resté couramment la porte nécessaire pour accéder à l'Eucharistie. Le baptême des petits enfants est la pratique habituelle ; il amène normalement au catéchisme et à la première communion – puis à la « deuxième communion », à la suite des distorsions amenées par les incitations réformatrices de Pie X et à l'invention de la « communion solennelle ». Même s'il y a peu de « persévérance » après, cette pastorale de l'enfance est un acquis dont on hérite et qui se poursuit. Au-delà du cercle restreint des pratiquants du dimanche, encore nombreux à l'époque, il y a le grand nombre des « pascalisants » au service de qui sont les prêtres durant le carême et le temps pascal (et à qui se joignent d'ailleurs bien des personnes qui assistent à la messe tous les dimanches, mais qui continuent à ne communier qu'un fois l'an : la réforme de Pie X mettra longtemps à passer dans la pratique). L'enquête de mariage vérifie l'état libre des fiancés, mais suppose la foi sans avoir à en parler. Les enterrements civils sont, comme le repas gras du vendredi saint, l'affirmation provocatrice de petits groupes.

On est ainsi dans une chrétienté qui fonctionne. On ne s'aperçoit pas que cette chrétienté n'est plus celle d'un temps où la foi marquait l'ensemble de la société : les chrétiens ont tendance à former une « contre-société chrétienne » dans une société déjà largement sécularisée. Chrétienté, mais chrétienté artificielle, et coupée de bien des forces vives de la société. Cependant, à l'intérieur de cet espace s'opère réellement une transmission de la foi et une éducation à la charité.

14. Le congrès de l'Union des œuvres de Nancy, en 1952, portait sur l'« Église, éducatrice des consciences dans le sacrement de pénitence ». Voir aussi l'article de Philippe BORDEYNE, « Examen de conscience et vie morale », dans *LMD* 214, 1998/2, p. 51-68, soulignant les difficultés d'une articulation juste entre théologique et moral.

L'étape suivante fera prendre conscience de l'impossibilité d'en rester là. Cependant, nous demeurons marqués par ce moment. Il nous rappelle notre enracinement dans une histoire. Pour reprendre certains termes de la *Lettre aux catholiques de France*, nous ne pouvons aujourd'hui vivre la foi seulement comme un héritage, même si elle demeure cependant un héritage reçu de siècles chrétiens ; l'Église s'affirme aujourd'hui comme intérieure et non antérieure à la société actuelle ; elle se revendique minoritaire et demande à être reconnue comme une réalité sociale parmi d'autres ; mais elle sait aussi qu'elle porte des valeurs qui sont une référence sociale commune.

Questionner la foi

Vers le milieu du siècle, on prend peu à peu conscience qu'une certaine pratique peut aller sans la foi. On évoque d'abord les demandeurs occasionnels : mariage, baptême des petits enfants, première communion comme motivation du catéchisme. Quelqu'un me disait récemment après une homélie : « Tu parles comme si tous ceux qui étaient à la messe du dimanche croyaient au Christ ressuscité ; ce n'est pas le cas... » et apparemment certains sondages lui donnent raison.

Aussi estime-t-on impossible de supposer la foi. Il s'agit plutôt de la vérifier, de l'éduquer, avec le souci que les sacrements soient en vérité les sacrements de la foi. On se soucie du rapport entre le baptême et la foi ; entre la foi et le sacrement de mariage¹⁵. « Ne pas brader les sacrements » est en effet devenu primordial. La réflexion situe les demandeurs de sacrements et la proposition de l'Église comme les partenaires d'un marché : on parle d'offre et de

15. *Foi et sacrement de mariage* : tel est le titre significatif d'un ouvrage collectif publié aux éditions du Chalet en 1974. Voir aussi LMD 127, 1976/1 : *Questions actuelles autour du mariage*.

demande ¹⁶. Le souci est alors de « diversifier l'offre ». On peut d'abord réfréner la demande, aider les demandeurs à réaliser que ce qu'ils cherchent est différent de ce que propose l'Église, et que rien ne les oblige à entrer dans quelque chose dont ils ne veulent pas vraiment. Mais cela ne suffit pas. On envisage alors de proposer une voie qui se situe entre l'abstention pure et simple et la célébration sacramentelle : une première étape vers le baptême ; un accueil dans l'église après le mariage civil ¹⁷. On parle couramment d'une proposition à trois volets : absence de toute célébration ; accueil ; sacrement.

La difficulté vient de ce que l'inadéquation entre l'offre et la demande, si elle est évidente aux yeux des ministres et des responsables ecclésiaux, ne l'est pas du tout aux yeux des demandeurs. Ils ont eux-mêmes réinvesti le rite à leur manière, et s'y trouvent bien. Par ailleurs, la volonté de réforme ne prend pas assez en compte la profondeur anthropologique du rite : ici moins encore qu'ailleurs, on ne réforme par décret. Et les distinctions proposées demanderaient parfois un doctorat en théologie pour être comprises... Alors, les demandeurs se rebiffent, ont l'impression qu'on ne leur propose qu'une contrefaçon, ou bien l'acceptent en ne voyant simplement pas la différence ¹⁸.

Peut-être nous manquait-il, à l'époque, une anthropologie qui prenne suffisamment en compte le corps,

¹⁶. Les réflexions stimulantes d'un sociologue comme Peter BERGER, *La Religion dans la conscience moderne*, Paris, Éd. du Centurion, 1971, sont adaptées à la situation des États-Unis, avec la concurrence des différentes « dénominations », plus qu'à celle de la France avec l'héritage catholique évoqué plus haut.

¹⁷. Pour le mariage, l'élaboration la mieux achevée est celle qui sera mise en œuvre avec cohérence dans la zone pastorale de Lugny, diocèse d'Autun.

¹⁸. Ainsi, quinze ans après, en demandant un certificat de baptême avant sa confirmation, les éducateurs d'une jeune se rendent compte qu'elle n'est pas baptisée : il y a eu seulement un premier accueil dans l'Église. Ses parents n'avaient eu aucune conscience de la différence. Elle était allée au catéchisme et communiait sans que jamais la question n'ait été posée...

l'histoire, les solidarités concrètes. Le risque était de rester dans une conception des sacrements comme actes séparés, comme objets, avec un souci trop juridique¹⁹.

Subsistent cependant de ce deuxième temps le souci de vérité, le souhait de permettre une parole et d'aller au devant - et la question qu'il faudra peut-être reprendre sur le baptême des petits enfants : quel espoir réel d'une initiation à la foi chrétienne au fur et à mesure qu'ils vont grandir ?

Vivifier la foi et compter sur la foi de l'Église

À vrai dire, la distinction entre le deuxième et le troisième temps reste un peu artificielle. Ces deux moments ont coexisté. Et, dans les années quatre-vingts, beaucoup d'entre nous étaient partagés entre les deux tendances²⁰. Il peut être éclairant pourtant de les distinguer, car ce sont deux attitudes réellement différentes. Et ces dernières années, c'est ce troisième temps qui a dominé.

On part d'une attention renouvelée aux demandeurs. Ne pas regarder seulement ni d'abord les insuffisances, le peu de foi ou la « mal-croyance » (qui, après tout, sont autant notre problème que le leur). Porter attention d'abord à la densité humaine de la démarche, à sa profondeur relationnelle, spirituelle. Comme Jésus accueillait bien des demandeurs, dont le désir ne relevait pas d'abord d'un acte de foi pure - Jésus souligne la foi présente dans une demande de guérison, de réintégration sociale, de dignité humaine -, peut-être devons-nous accueillir et valoriser le désir de nos interlocuteurs ? Désir qui est peut-être plus porteur de foi qu'une profession de foi orthodoxe mais for-

19. « Ne pas brader » est une expression significative. Avec peut-être la mentalité « tuteuriste » évoquée note 3.

20. Concernant le mariage, voir dans la *Revue d'éthique et de théologie morale* « Le Supplément » 161, juillet 1987 : *Accueillir les demandes de mariage à l'église*, mon article « De l'éthique des prêtres accueillant des couples », et les critiques dont il est suivi. C'est un exemple du débat.

melle ? Du reste, ce désir ne nous fait-il pas toucher, d'une façon déroutante mais stimulante, l'enjeu réel des sacrements ?

Dès le départ, en tout cas dès que les Centres de préparation au mariage et les préparations au baptême sont passés de la forme « conférences et témoignage » à la forme « échange en groupe avec un animateur », c'est ce qui s'est produit. C'est aussi ce dont témoignent les prêtres et d'autres personnes engagées dans l'entretien pastoral en vue du mariage. Parallèlement, avec les expériences négatives soulignées au deuxième moment, il y a l'expérience de la densité humaine et spirituelle de la démarche, et le sentiment que c'est là un terrain privilégié pour qu'y résonne l'Évangile.

Cela suppose de prendre les moyens d'un dialogue, de privilégier leur langage et non le nôtre. Ce temps fut aussi marqué par le débat sur la « religion populaire » – expression certes dangereuse et prise dans la polémique, mais qui évoquait l'un des enjeux : la diversité des cultures, et celle des modes d'appartenance.

Car cette diversité n'est pas le signe des malheurs des temps ; elle existe dans toute l'histoire de l'Église ; elle a toujours suscité des attitudes pastorales contradictoires, comme en témoigne déjà au III^e siècle la querelle entre Hippolyte et Calliste. Alors, plutôt que de vérifier la foi, ne vaut-il pas mieux tabler sur elle et chercher à la vivifier ? En ne considérant pas les personnes comme des individus isolés, mais en les resituant dans l'ensemble de leurs relations sociales et ecclésiales, en comptant, comme on le fait toujours dans le baptême d'un bébé, sur la foi de l'Église ?

Ainsi, lorsqu'on nous demande, pour le baptême d'un bébé, « qu'il y ait un espoir fondé que l'enfant sera éduqué dans la religion catholique » (canon 868), plutôt que de vérifier la bonne volonté des parents, mieux vaut travailler à « fonder l'espoir » dans nos propositions et nos façons de faire en Église²¹...

21. « Fonder l'espoir » est le thème d'un excellent article d'Albert ROUET, à l'époque évêque auxiliaire de Paris : « Faut-il accepter toute demande de sacrement ? », *Études* 373/3, septembre 1990, p. 239-248.

Bien sûr, il s'agira de faire du temps de préparation un moment d'annonce ou d'approfondissement de l'Évangile ; il s'agira de prendre au sérieux la liturgie de la Parole réintroduite par Vatican II avant toute célébration sacramentelle.

Il reste que ce troisième moment soulève aussi des difficultés. D'une part, le fossé reste grand, et certaines demandes ne sont sans doute pas légitimes. Comment le discerner ? D'autre part, nous assistons, peut-être surtout après Mai 68, à de véritables ruptures dans la transmission de la foi. Le troisième temps ne risque-t-il pas trop de « supposer la foi » alors que ce n'est plus tenable ? Dans les réunions de préparation au baptême, le souci souvent exprimé aujourd'hui par les parents : « Il ira au catéchisme si ça lui plaît ! Nous lui laisserons toute liberté... » sonne parfois comme : « Tout ça est si peu important pour la vie ! » Est-il si crédible de fonder l'espoir ?

Ou bien faut-il aller encore plus loin dans la logique de ce troisième temps : n'est-ce pas aussi l'Église et ses ministres qui doivent se remettre en cause pour qu'une proposition soit crédible ?

Proposer la foi

C'est donc aujourd'hui la perspective du *Rapport Dagens* et de la *Lettre aux catholiques de France*. Notons qu'elle s'enracine dans une expérience nouvelle de pastorale sacramentelle : celle du Catéchuménat, avec la découverte de l'Église comme lieu de respiration et de liberté. L'Église est porteuse d'une Parole et d'une Présence qui donnent sens, qui permettent à la vie de prendre sens – et cela dans les dimensions subjectives de l'existence. Alors les sacrements retrouvent leur dimension de source, de source vive (je me souviens d'une néophyte me parlant de chrétiens de son entourage, engagés avec générosité et volontarisme dans l'action sociale. Elle les admirait mais parlait d'eux en termes de « chrétiens desséchés », à qui manquait la source sacramentelle, et dont le dévouement

avait quelque chose de sec et de tendu). Ils nourrissent un itinéraire très personnel, et en appellent à une Église.

Quelques invitations particulières sont dans le texte : sortir de la perspective de l'offre et de la demande, qui a décidément trouvé ses limites – et prendre en compte la densité humaine et chrétienne de l'expérience de ceux et de celles qui viennent à l'Église. Une autre nécessité apparaît dans la trame des documents : celle de donner des noms qui permettent de nommer l'expérience, d'initier en livrant un langage. Il s'agit en quelque sorte d'alphabétiser. « Comment relire sa vie à la lumière de l'Évangile si l'on n'est pas d'abord alphabétisé à l'Évangile ? » se demandait une accompagnatrice de la J.O.C., en ajoutant : « C'est une part du travail que nous avons à faire. »

Sans doute est-ce aussi un travail capital en pastorale sacramentelle. En partant du fait que beaucoup de ceux qui viennent pourraient dire, comme l'un d'eux : « Je veux bien être chrétien ; à ce que j'ai vu, ça m'intéresse ; mais qu'est-ce que c'est ? »

Nombreux sont déjà les couples qui se présentent pour le mariage et qui n'ont reçu aucune initiation chrétienne (baptisés tous les deux, ou l'un d'eux, voire aucun). Que pouvons-nous leur proposer ? Dans certains cas, un chemin catéchuménal peut être proposé en même temps que la préparation au mariage. Dans d'autres cas, il doit y avoir auparavant tout un temps d'exploration... Quelle alphabétisation proposer ?

Pour ceux dont le baptême n'a eu aucune suite, quelle place faire à la confirmation – avec une préparation qui ne devrait probablement pas être distincte du catéchuménat ? Plus généralement, pour ceux qui recommencent à croire à l'âge adulte, quelle place peut avoir la confirmation ? Comment rendre significative la séquence normale baptême, confirmation, eucharistie ? Ou, pour ceux qui sont déjà confirmés, quelle forme d'entrée dans la réconciliation et l'eucharistie ? Toutes ces questions sont devant nous.

Dans la ligne des deux rapports Coffy, la *Lettre* resitue aussi la vie sacramentelle dans l'ensemble de la vie ecclésiale, avec le témoignage de la foi et le service du

monde ²². C'est l'aboutissement de tout un dynamisme de ces dernières années, et cela restitue la force ecclésiale des sacrements.

Il reste que pour que les sacrements jouent pleinement leur rôle dans cette perspective, demeure tout un travail d'inculturation, qui ne vaut pas seulement pour l'Asie ou l'Afrique, mais pour « la société actuelle » en France. Il me semble que nous sommes encore loin de ce que supposent nos documents... Là aussi, le travail est devant nous.

Pour conclure, suggérons quelques questions :

Proposer la foi à l'occasion de la préparation et de la célébration des sacrements : Quels moyens avons-nous ? Quels moyens devons-nous inventer... et qui soient compatibles avec les forces disponibles ?

Comment repenser l'articulation des sacrements entre eux ? Réconciliation et eucharistie (la communion fréquente n'est plus aujourd'hui un problème, ni la pénitence la porte obligée – mais ne risque-t-on pas parfois une insignifiance de l'un et de l'autre ?) ; mariage, réconciliation et eucharistie, avec la question des divorcés remariés ; sacrements de l'initiation dans la diversité des situations...

Comment articuler la source sacramentelle et une forme de relation vivante à l'Église ?

Et bien sûr : *quel travail d'inculturation ?* Nous avons à prendre au sérieux, ici aussi, les articulations de la *Lettre* : c'est la situation actuelle qui nous oblige à aller, de manière renouvelée, au cœur de la foi.

† Francis DENIAU,
évêque de Nevers.

22. Elle en fait peut-être trop : pourquoi *leitourgia* a-t-elle remplacé *koinônia* dans la trilogie *koinônia/marturia/diakonia* ? La *koinônia* est plus large, et aurait l'avantage de situer l'action liturgique dans l'ensemble de la vie ecclésiale (voir rapport COFFY de 1981 et Conseil œcuménique des Églises).

Tableau récapitulatif

	Rapports Église/société	Culture(s) et foi	Dynamisme	Rapport élite/masse	Qui apprend de qui ?
supposer	chrétienté (limitée)	monde chré- tien cohérent, où la foi est présupposée	réforme tridentine	amener la masse à la religion de l'élite	enseignants et enseignés
questionner	chrétienté qui s'effiloche	cultures mul- tiples, pas spontanément chrétiennes	adapter l'offre selon les niveaux de foi	amener la masse à la religion de l'élite, mais autrement	enseignants et enseignés
vivifier	acceptation qu'on vienne d'ailleurs. Église mino- ritaire, avec des traces de consensus	prise en compte de la profondeur humaine comme lieu de foi	évangéliser en partant de différences acceptées	accepter la différence élite/masse, sans l'évaluer positivement ou négativement	se laisser enseigner par les autres
proposer	on vient à l'Église à par- tir d'attentes, mais on a du mal à les nommer	une Église pas antérieure, mais intérieure à la société ; la foi comme apport propre des chrétiens	exigence pour l'Église d'aller au cœur de la foi à partir de la situation et des rencontres	proposer la foi, dans une expérience qui fait découvrir aux uns et aux autres le mystère	des processus pluriels d'in- culturation, où tous ont à se laisser enseigner