

LA PASTORALE DES SACREMENTS

dans une vue théologique
de l'ensemble de la pastorale

LES temps postconciliaires n'ont jamais été des temps de tout repos. Ceux que nous vivons sont la vivante illustration de ces difficultés inhérentes à toute « mise en mouvement ». Dans un monde stable, en effet, les problèmes d'évolution sont réduits au minimum. Mais, quand l'Eglise décide de se *réformer*, après avoir laissé pendant quatre siècles l'exclusivité du mot « réforme » aux protestants, il est normal qu'un tel mouvement suscite des contrecoups, d'autant plus que le monde continue à marcher selon son rythme toujours plus rapide. On pourrait parler non pas sans doute des « grandeurs et servitudes » d'un Concile, mais plutôt *des bienfaits et des risques* de la Réforme de l'Eglise.

Le bienfait évident provient du dynamisme et du rajeunissement que procure à cette Eglise la décision de se mettre à jour. Et il faut souhaiter que ce mouvement ne soit pas éphémère : l'aggiornamento, dans un monde mouvant, est une tâche permanente.

Les risques se font plus précis chaque jour : ils proviennent de ce fait qu'un voile a été déchiré. On s'aperçoit que bien des problèmes, bien des points d'interrogation, bien des requêtes et bien des urgences étaient restées cachées. Lorsque ce voile se lève, on ne peut pas ne pas voir ce qui autrefois était plus ou moins « camouflé ». Le risque n'est certes pas dans une telle découverte, mais dans les réactions excessives qu'elle peut provoquer. En particulier, on risque de passer d'un extrême à l'autre. Les habitués de la « stabilité » sont tentés de devenir des praticiens du relativisme. Puisque l'Eglise a si souvent autrefois justifié des pratiques contingentes à l'aide d'arguments absolus, on sera prêt à croire que rien n'est sûr désormais, même dans le

domaine des affirmations les plus permanentes de la foi chrétienne.

Ces bienfaits et ces risques nous intéressent spécialement dans le problème qui nous occupe : nous aurons donc à nous demander comment l'histoire récente éclaire la difficile question de la pastorale des sacrements. Après ce rapide éclairage historique, nous pourrons énoncer les principes fondamentaux d'une action ecclésiale unifiée par la Mission. Il nous restera à en tirer quelques conséquences pratiques, en ce qui concerne les structures pastorales.

I. BREF HISTORIQUE DU PROBLEME POSE PAR LA PASTORALE DES SACREMENTS

Au risque de sacrifier beaucoup de nuances, nous pouvons considérer que la pastorale des sacrements a suscité fort peu de controverses jusqu'à la fin du siècle dernier, du moins dans le domaine qui touche à la mission de l'Eglise. Il suffit de lire les manuels de théologie pour s'en convaincre : les questions de validité ont occupé toute la place offerte à la réflexion théologique. La stabilité de la doctrine sacramentaire était encore à l'image d'une société considérée comme toujours chrétienne. Fortement ancrée sur le roc de l'*ex opere operato*, la doctrine sacramentaire était un bastion solide : en d'autres termes la pastorale sacramentelle allait de soi. De telles affirmations appelleraient quantité de nuances ; on sait, en effet, que bien des pasteurs devinaient les problèmes posés par la communion solennelle ou par le baptême d'enfants de famille incroyante. Mais l'ensemble du clergé gardait une confiance pastorale qui s'identifiait à la confiance en la grâce souveraine de Dieu. Le décret de Pie X sur la communion fréquente renforçait encore cette stabilité pastorale.

Depuis ces temps apparemment calmes, qui nous conduisent jusqu'aux premières années de notre siècle, deux phases nouvelles sont à considérer : la poussée de l'apostolat contemporain et la réforme de l'institution sacramentelle.

Première phase : La poussée de l'apostolat.

Il est inutile de se livrer à de longues descriptions. Depuis les premiers essais de l'A.C.J.F. et surtout depuis la

naissance des mouvements spécialisés, on peut dire, sans trop craindre l'erreur, que tout le dynamisme ecclésial est parti de la prise de conscience du monde incroyant au cœur même des pays dits chrétiens. Si le pape Pie XI apparaît comme l'initiateur, ses successeurs n'ont pas démenti la volonté de l'Eglise de pousser toujours dans ce même sens.

Ainsi l'Eglise se découvre missionnaire là où elle ne croyait pas avoir à remplir cette tâche, autrefois réservée aux jeunes Eglises. Un tel phénomène a ébranlé l'Eglise jusqu'en ses fondements. Mais cette poussée — et la chose est à noter — ne semblait pas mettre en question ces fondements. L'Eglise, en son centre, restait ce qu'elle était ; ce qui compte désormais, c'est qu'elle se répande, qu'elle parte à la conquête, qu'elle refasse chrétiens les frères dispersés ou éloignés. On peut vérifier sommairement cette manière de voir, en constatant que cette poussée apostolique coexiste avec un « reliquat » de chrétienté qui affecte non seulement les schèmes de pensée, mais encore la situation sociologique et religieuse des masses. En effet, cet élan apostolique ne remet pas en question (du moins pas encore de façon explicite) les matières traditionnelles de l'action de l'Eglise en matière de sacrement et même de catéchèse. Là encore un voile devait se lever. Et nous croyons que la personnalité et le style de Jean XXIII ont permis à ce voile de se déchirer. C'est la seconde phase.

Deuxième phase : La réforme de l'institution.

Un prophète même modeste aurait pu prévoir que les premiers actes de Vatican II auraient dû porter sur l'apostolat dans le monde moderne et sur les grands problèmes que se posent les hommes de notre temps. Certes, un « message au monde » a bien essayé de traduire cette inquiétude et ce désir. Mais, aussitôt après, on se mettait au travail sur la liturgie. Il y a là, croyons-nous, un enseignement extrêmement important. L'Eglise décidée à se mettre en état de mission se met aussitôt en état de réforme. Que va-t-elle réformer ? Quelques dispositions secondaires du droit canon ? quelques points de sa doctrine sociale ? Non pas : elle va réformer ce qui apparaissait intouchable ; elle va faire évoluer ce qui était considéré comme immuable. Tel est le sens de la réforme liturgique. Cette

réforme est d'abord le contrecoup le plus radical de la mission sur l'Institution.

Pour nous limiter à cette simple constatation (qui appellerait bien des commentaires), nous dirons qu'un tel renouveau a dû même coup contraint l'Eglise à s'unifier dans l'exercice complexe de sa mission. En d'autres termes, les *diverses fonctions* qui constituent sa mission propre ne pouvaient plus être séparées par des cloisons étanches. Il y avait désormais une *compénétration* et une *interaction* entre les fonctions ecclésiales : la juxtaposition était devenue impossible. Et nous en arrivons ainsi aux problèmes postconciliaires, eux-mêmes fruits des efforts anté-conciliaires.

A ce sujet rappelons quelques évidences qui marquent profondément la pastorale contemporaine. La catéchèse, depuis plus de vingt ans, ne peut plus se contenter d'être un résumé abstrait des thèses de théologie : elle a été très marquée par le contrecoup de l'évangélisation ; et cela de deux manières : soit qu'elle préparait des chrétiens à évangéliser leurs frères dans la vie de tous les jours, soit qu'elle évangélisait des baptisés qui n'étaient pas christianisés. La liturgie a subi le même contrecoup : elle aussi, elle parle pour son compte le langage de l'évangélisation. Et quoi d'étonnant à ce que le problème-clef de la pastorale sacramentelle n'est plus « validité et licéité », mais « foi et sacrement » ? On pourrait faire remarquer que l'action évangélisatrice ne peut du même coup se limiter à la transformation d'un monde incroyant : elle cherche également en quoi le message dont elle vit est puisé dans un enseignement renouvelé et comment la vie nouvelle qu'elle propose se fonde sur les sacrements de la foi.

Voilà donc, en quelques mots, où nous ont conduits ces bienfaits et ces risques de la Réforme de l'Eglise engagée à Vatican II. Les risques demeurent, et les empiétements aussi. Il y a des problèmes de « frontières » de l'action pastorale ; il y a des contestations dans le domaine des compétences. Il y a encore bien des désarrois devant tout ce qui bouge et qui semble remettre en cause la fidélité passée. On ne saurait se cacher toutes ces questions. Mais un point du moins semble acquis pour longtemps : c'est que la sacramentalisation n'est pas quelque chose qui « va de soi » et qui se fait de façon quasi automatique ; on en dirait autant de la catéchèse, qui cherche les voies d'un langage nouveau. Dès lors la question qui doit nous retenir, avant tout autre, est celle de *l'unité de la mission* de

l'Eglise. Personne ne peut y échapper du haut en bas de l'échelle hiérarchique. Les urgences ne parviennent pas — et cela est normal — à dissiper cette question. S'il est vrai que l'évangélisation est la tâche la plus urgente, il est incontestable que la sacramentalisation est l'œuvre la plus grave : car c'est elle qui engage le plus profondément l'Eglise, dans le mystère de sa visibilité. Toutes proportions gardées, la catéchisation possède la même gravité : car l'Eglise en état de mission doit prendre une conscience plus vive de la Vérité dont elle a le dépôt. C'est donc à cette question de l'unité de la mission que nous devons désormais consacrer l'essentiel de notre réflexion.

II. LA QUESTION DE FOND : L'UNITE DE LA MISSION

On ne peut songer à traiter un tel problème dans son ensemble. On nous permettra de nous limiter aux aspects qui intéressent de plus près la pastorale sacramentelle. Néanmoins notre propos consiste précisément à montrer en quoi une telle pastorale ne peut pas être isolée.

1. L'unité originelle de la mission.

L'unité de la mission de l'Eglise ne sera jamais un résultat ; elle ne sera jamais uniquement le fruit d'une saine organisation, toujours souhaitable d'ailleurs. L'unité de la mission de l'Eglise trouve son origine et sa source permanente dans l'unité même du Christ Jésus. C'est le même Jésus qui est source de vie, qui est vérité et qui fait signe au monde jusqu'à la fin des temps. Que nous relisions, dans l'Evangile, la guérison de l'hémorroïsse ou le discours sur la montagne ou le récit de l'institution de la Cène, c'est toujours le même Christ qui est à l'œuvre. S'il est vrai que le mystère de l'Eglise n'est autre que celui du Christ ressuscité et élargi aux dimensions de l'univers, nous sommes amené à formuler la proposition suivante, qui nous servira de guide, tout au long de ces réflexions : *toute* l'Eglise est responsable de *toute* la mission. L'unité de la mission de l'Eglise apparaît donc d'abord sous la forme d'un Tout indissociable : quel que soit l'objectif particu-

lier que poursuit l'Eglise ou quelques-uns de ses membres, c'est toujours le Tout de l'Eglise qui est concerné.

Nous croyons pouvoir trouver le fondement de cette affirmation dans un thème essentiel qui court tout au long de la constitution *Lumen Gentium* et qui l'irrigue comme un fleuve souterrain (et parfois affleurant) : ce thème est celui de la *sacramentalité* de l'Eglise. Dans un monde de chrétienté, où l'Eglise recouvre en quelque sorte le monde, cet aspect sacramentel, toujours présent, n'a pas besoin de se manifester. La *res* de l'Eglise peut sans dommage être identifiée purement et simplement avec le *signum* qu'elle offre, au nom du Christ. Mais, dans un monde où l'Eglise se découvre minoritaire, ce *signum* levé au milieu des nations, sans rien perdre de sa relation intrinsèque avec la réalité (*res*) du sacrement, est lui-même l'objet d'une attention particulière. En d'autres termes, chaque fois que l'Eglise agit, elle ne se demande pas seulement si elle accomplit bien la *res* confiée par le Christ, mais elle cherche à savoir si le *signum*, qui véhicule cette réalité mystérieuse, fait vraiment signe aux hommes d'aujourd'hui. Il ne suffit plus de dire aujourd'hui : l'Eglise est un mystère comparable à la féerie lumineuse d'un vitrail ; entrez donc pour voir et pour comprendre cette lumière. Il faut encore ajouter : l'Eglise, disposant les couleurs et les formes de son vitrail, fait signe au monde et doit donner à l'incroyant envie d'entrer dans le mystère. En termes moins imagés, on peut affirmer que la sacramentalité de l'Eglise lie désormais de façon intrinsèque l'être de l'Eglise et sa mission. Dès lors, aucun acte n'est purement et simplement intra ou extra-ecclesial : l'intérieur affecte l'extérieur et réciproquement. On ne peut sacramentaliser sans se demander quel signe sera ainsi offert à ceux qui regardent de l'extérieur ; on ne peut évangéliser et proclamer la Bonne Nouvelle du Salut sans se demander quel mystère l'on met ainsi en œuvre et quel type de visibilité ecclésiale on est en train de manifester.

Voilà pourquoi nous pouvions dire que TOUTE l'Eglise est responsable de TOUTE la mission. Une telle affirmation ne doit en aucune manière faire fi de la situation nouvelle de l'Eglise dans le monde ; elle ne doit certainement pas dissoudre la légitime autonomie (relative) de ce que l'on appelle le « temporel » ; elle ne doit pas davantage brouiller les cartes et amener à tout « bénir », comme si l'action missionnaire de l'Eglise n'obéissait à aucun principe de hiérarchie des urgences et des importances. Mais

il convenait au début de cette réflexion de souligner l'unité de la mission ; car aucune structuration et aucune spécialisation de cette mission ne peuvent porter atteinte à cette unité fondamentale où se retrouvent la primauté de la grâce de Dieu et l'originalité même de l'Eglise.

2. Les distinctions formelles, au sein de cette unité de la mission.

Il semble donc désormais légitime de considérer les distinctions à faire dans l'œuvre de l'Eglise, puisque nous savons que son unité n'en sera pas atteinte. Ces distinctions demandent à être précisées. Avant de le faire, nous pouvons nous interroger sur le bien-fondé de ces distinctions. Pourquoi l'œuvre de l'Eglise s'est-elle spécifiée ? Une telle question appelle de multiples réponses. Nous en retiendrons deux. D'une part, le processus de sécularisation parallèle mais non équivalent à la déchristianisation, a fait prendre conscience d'une dimension, longtemps « enfouie », de la mission de l'Eglise, à savoir l'évangélisation : ce dernier mot est à prendre dans le sens précis de l'action de l'Eglise faisant signe au monde incroyant ou dans le monde incroyant (une telle dimension très présente à l'Eglise primitive a pratiquement été réduite au minimum depuis Constantin). Il est donc clair qu'il ne suffit plus de baptiser ou de catéchiser, ou du moins s'il le faut toujours c'est en référence à l'œuvre de témoignage et d'éveil de la foi que le sacrement et la catéchèse exigent. D'autre part, ces distinctions dans l'œuvre de la mission de l'Eglise ont été qualifiées de « formelles » : nous voudrions dire pourquoi. On le comprendra en considérant l'origine du mouvement missionnaire du 19^e siècle. Cette origine est étroitement liée à la découverte du monde ouvrier, un monde entier hors de l'Eglise. S'il y a une tâche missionnaire particulière, tâche qu'il faut spécifier, il ne s'agit là encore que d'une distinction matérielle (le monde ouvrier est d'abord défini au niveau du monde). Mais, au cours des années qui ont précédé le Concile, on s'est aperçu que la tâche d'évangélisation ne se limitait pas au monde ouvrier ; pratiquement elle envahissait tout le champ du monde. En même temps, on découvrait que cette tâche d'évangélisation universelle ne laisse pas intacte la manière de catéchiser et de sacramentaliser. Il y a des répercussions réciproques. Mais ces retentissements font apparaître des dis-

tinctions dans l'œuvre ecclésiale. Ces distinctions ne sont plus « matérielles » (puisqu'elles ne sont pas déterminées par le monde) ; elles sont « formelles », c'est-à-dire que leur spécificité propre relève du mystère de l'Eglise.

L'histoire de ces trente dernières années le montre assez clairement : les tâches ecclésiales se spécifient au fur et à mesure de leur approfondissement. Les mouvements apostoliques, tout d'abord, portent tout particulièrement la dimension évangélisatrice de l'Eglise : ils font face à un monde où l'Eglise est absente. Ce sera leur honneur et leur charge que d'avoir perçu cette urgence et tenté, pour leur part, d'affronter l'incroyance et de réconcilier l'Eglise avec le monde moderne. Mais dans le même temps (ou avec un léger retard), l'enseignement religieux s'organise, se spécifie, se renouvelle ; et il opère tout cela, en raison même des découvertes faites par les mouvements apostoliques. La chose est tellement neuve (qui aurait pensé il y a trente ans que nous aurions un effort d'une telle amplitude pour « faire le catéchisme » ?) que les promoteurs de cette action se sentent entraînés par leur dynamisme : l'enseignement religieux devient le « mouvement » catéchétique. Dès lors, il fallait s'attendre à ce que la pastorale des sacrements en fit autant : le directoire pastoral marquait une étape. Mais c'est le Concile qui a permis de recueillir tous les fruits du mouvement liturgique. Ces fruits à peine rassemblés, on s'aperçoit qu'il s'agit de tout autre chose qu'une simple cueillette : il s'agit en fait d'une spécificité de l'œuvre ecclésiale, liée étroitement à la mission.

Ces distinctions formelles tendent ainsi à se préciser dans des structures pastorales. Peu importe pour l'instant de savoir si ces structures sont satisfaisantes. Nous voulons seulement noter un point capital pour notre sujet, à savoir la reconnaissance de *tâches spécifiques* diverses au sein de l'unité de la Mission. Sous peine d'« aplatir » la mission de l'Eglise sur une seule dimension, force nous est bien de reconnaître qu'évangéliser n'est pas synonyme de baptiser ni de catéchiser. De même que dans la vie du Christ, certains actes, certains gestes et certaines paroles relèvent d'un aspect de son unique mystère, de même pour l'Eglise. Multiplier les pains n'est pas célébrer la Cène (malgré les rapports heureusement étroits entre les deux « événements »). De même éveiller les hommes à la foi par un geste, un témoignage, une parole n'est pas baptiser ou faire la didascalie. Ce respect des fonctions

spécifiques est donc à bien reconnaître, dans la mesure même où l'on veut respecter l'unité de la mission. Ici comme ailleurs la distinction est au service de l'unité, d'autant plus que de telles distinctions prennent corps dans des structures précises, qui sont définies par leur spécificité.

Nous croyons que dans le monde moderne, où la spécialisation devient inévitable, on ne peut assurer l'unité que dans la reconnaissance des compétences et du même coup l'acceptation des limites. Nous avons bien conscience de nous limiter, par de tels propos, à ce qui est tout à fait essentiel, sans entrer dans les détails. Mais ces quelques remarques sont peut-être suffisantes pour aborder maintenant la question majeure des liens réciproques entre les diverses tâches ecclésiales.

3. Les liens réciproques, pour la sauvegarde de l'unité de la mission.

D'après tout ce que nous avons laissé entendre plus haut, il est bien évident que tout ce qui se fait dans l'Eglise et par l'Eglise intéresse toute l'Eglise. Personne n'est indifférent à un baptême ; personne ne dédaigne les efforts entrepris pour la transmission de la doctrine de Vie ; personne ne peut contester la nécessité d'une évangélisation correctement située et organisée. Quand nous disons « personne » nous entendons tout chrétien. En effet, il ne suffit pas de regarder ce que fait l'autre en ayant l'air de croire que c'est son affaire et non la nôtre. Tout ce qui se fait dans l'Eglise est l'affaire de tout chrétien. Nous voilà donc en mesure de chercher comment, au sein des distinctions nécessaires, est assurée la solidarité interne des diverses tâches ecclésiales.

a) Sacrement et catéchèse.

Nous prendrons les fonctions ecclésiales par binôme, car l'analyse des retentissements réciproque sera plus aisée, et sans doute plus fidèle à l'histoire.

Chronologiquement, en effet, il semble bien que le premier essai systématique de liaisons internes concerne les rapports entre le sacrement et la catéchèse. Il est devenu clair, au cours de ces dernières années, que non seulement on ne pouvait pas catéchiser les enfants sans tenir compte

de leur capacité réceptive, mais que l'on ne pouvait pas davantage le faire sans réévaluer les rapports de la catéchèse avec le sacrement. L'un ne va pas sans l'autre : pour connaître la Vie, il faut savoir comment aborder les sources de la Vie ; et la réciproque est vraie : comment boire à cette source sans une certaine intelligence du Don de Dieu ? La fécondité mutuelle, dont il est question ici, se fonde d'ailleurs sur la structure de la Messe : la liturgie eucharistique ne peut se passer d'une liturgie de la Parole. Le renouveau du langage de la foi entraîne le renouveau du langage du rite. Il est inutile d'insister sur des interactions aussi évidentes. Il peut être seulement bon de rappeler ici l'urgence d'une *catéchèse sacramentaire*, qui ne serait plus réservée seulement à l'initiation des enfants au mystère chrétien, mais aussi des adultes avides d'un christianisme cohérent et lucide.

b) *Catéchèse et évangélisation.*

Ce nouveau couple a, si l'on peut dire, beaucoup fait parler de lui. Il est devenu clair, en effet, que la meilleure catéchèse ne pouvait se désintéresser de l'effort d'évangélisation des hommes tels qu'ils sont et tels qu'il sont « faits » par leur milieu ou leur environnement (sans donner pour autant à cette analyse un allure marxiste). L'urgence des rapports internes entre ces deux tâches ecclésiales est telle que la tentation consiste à faire remplir les deux fonctions par une seule : suivant les cas, c'est la catéchèse qui prétendra aller jusqu'à l'évangélisation (mais le peut-elle « formellement » ?) ou bien c'est l'évangélisation qui prend sa mission comme équivalente à la connaissance approfondie de la foi (mais que devient la foi ?). Les incidents de frontière seraient donc supprimés au prix d'une regrettable confusion. En fait, l'Eglise répugne à de tels mélanges — comme elle a refusé tout mélange des natures dans l'unique Christ — ; elle sait bien que l'évangélisation ne peut pas se faire en dehors de la vie, mais à partir d'elle (tout comme l'humanité du Christ ne peut tomber du ciel) ; mais elle sait aussi que la Vérité vivante du christianisme ne peut être tirée de la vie simplement humaine (tout comme l'assomption de l'humain par le Verbe ne peut être qu'une grâce, la grâce d'union, suprême don de Dieu). Peu importe ici la rigueur de nos comparaisons. Ce qui compte, c'est une fois de plus la fécondité réciproque d'une interaction des tâches ecclésiales : l'expérience des décades passées nous montre déjà tout le

bienfait que la catéchèse a tiré des questions que lui a posées l'évangélisation des hommes et toute la purification spirituelle qu'une authentique évangélisation a reçue de l'interpellation issue de la Parole de Dieu. On mesure mieux aujourd'hui qu'hier les innombrables mises au point (il suffit pour cela de suivre le vocabulaire tant de la catéchèse que des mouvements apostoliques). L'ardeur d'une catéchèse dans la vie peut provoquer des débordements ou des constructions artificielles ; la pratique généreuse d'une évangélisation qui colle à la vie peut engendrer des choix dangereux pour l'intégrité de la doctrine chrétienne. Les mises au point seront d'autant plus bénéfiques que les compétences seront mieux respectées et les liens mieux assurés.

c) *Evangélisation et sacrement.*

Ce « duo » est peut-être le plus tard venu, du moins à la conscience claire. Mais aujourd'hui, il tend à emplir tout le champ de la pastorale. C'est même le type de la question qui intéresse et qui irrite tout à la fois : c'est encore le sujet infailliblement présent dans toute revue à la page. Si l'on se demande pourquoi, on s'aperçoit alors que le sujet est devenu d'actualité, non pas en raison de la distinction des tâches ici évoquées, mais bien plutôt de leur compénétration réciproque. On a pu croire un temps que l'on pouvait sacramentaliser sans prendre le souci d'évangéliser. Mais les échos alarmants venus des chrétientés d'Afrique noire ou d'Amérique du Sud ont fait cheminer les esprits des pasteurs. Les premières réactions se sont rapidement fait connaître. L'évangélisation a été prônée comme le préalable indispensable au sacrement : le temps du témoignage doit précéder le temps de la Parole, et le temps de la Parole celui du sacrement. C'est là encore une pensée assez courante. Nous croyons qu'elle est insuffisante, comme tout ce qui, en christianisme, est présenté à la manière d'un pur préalable (on sent trop que le mystère chrétien n'y trouve pas son compte, et que le Christ est divisé). L'intérêt des réflexions suscitées par le Concile provient justement du fait que l'on découvre mieux l'intériorité réciproque de l'évangélisation et du sacrement. C'est l'évidence en ce qui concerne l'exigence d'évangélisation contenue dans le sacrement lui-même : tout l'effort commencé pour la pastorale du baptême des petits enfants le prouve suffisamment. Cela ne veut pas dire que notre théologie soit en tous

points parfaite à cet égard. On peut craindre qu'il n'y ait partage entre les mentalités opposées : ceux qui négligent l'évangélisation en invoquant la toute-puissance de la grâce *ex opere operato* ; ceux qui redoutent cette grâce magiquement victorieuse et qui remettent à plus tard une sacramentalisation hypothétique. Malgré ces tendances, on peut penser que progressivement la partie sera gagnée, le jour où il deviendra normal de se préparer au mariage, au baptême de son enfant, à l'affrontement d'une maladie grave parce que précisément la grâce de Dieu l'exige.

Mais il est intéressant de constater un approfondissement parallèle relativement à la place du sacrement *dans* l'évangélisation elle-même. Si le sacrement ne s'y trouve pas au départ, on peut craindre qu'il ne s'y trouve jamais. Or, sur ce point, des convictions pénètrent peu à peu les esprits : s'il est clair que l'exigence d'évangélisation est intérieure au sacrement, il est non moins évident que la dimension sacramentelle est présente dans l'acte évangélisateur. Cette dernière affirmation suppose une théologie sacramentaire qui ne réduise pas l'intervention sacramentelle à une espèce d'action ponctuelle, dont on ne saisit pas le lien avec ce qui précède et ce qui suit. Si l'on est amené à analyser non pas seulement le contenu mais la « formalité » de l'acte d'évangélisation, on s'aperçoit que la valeur de *signe* qu'un tel acte peut posséder ne lui vient, en aucune manière, des exigences du monde comme monde, mais bien du mystère de Jésus-Christ, capable de convertir l'action du chrétien et d'en faire un point d'appui pour déboucher sur l'au-delà du signe. Cette « conversion » de l'action évangélisatrice (sans laquelle l'Eglise ne ferait jamais que de l'humain, même le plus noblement humain) n'est pas à chercher ailleurs que dans la sacramentalité de la vie chrétienne, elle-même fruit de la sacramentalité de l'Eglise. Cette réflexion nous semble capitale, car elle nous évite deux écueils : soit de faire de l'évangélisation un pur préalable au sacrement à venir, soit de faire de la rencontre sacramentelle une pure occasion d'évangéliser.

C'est d'ailleurs cette exigence, liée à l'intériorité réciproque des deux tâches ecclésiales considérées, qui nous oblige à prendre au sérieux le problème du baptême des petits enfants. Certes, nous sommes tous d'accord pour dire que la situation française est anormale avec toute cette masse de baptisés non pratiquants (mais pouvons-nous rêver d'une situation normale ?). Cependant, nous sommes contraints au réalisme : nous ne pouvons pas faire que ces

gens n'existent pas. Dès lors deux attitudes pastorales seraient également dommageables : ou bien l'on croirait que cette pastorale du baptême des enfants est la seule affaire des temps modernes et que par là on va rechristianiser la France (ce serait croire que le sacrement supplée à l'évangélisation) ; ou bien, l'on contesterait cette pastorale, sous prétexte qu'elle ne saisit pas les gens dans leur vie et qu'elle ne mène à rien, auquel cas on risquerait fort de voir s'évanouir la dimension sacramentelle de l'évangélisation elle-même. La visibilité de l'Eglise ne peut pas être reconstruite à partir de zéro ; or, c'est cette visibilité (avec toutes les habitudes qui lui sont liées) qui provoque la rencontre des demandeurs de baptême. Refuser cette rencontre ne va pas sans conséquence : on finirait par concevoir l'évangélisation en dehors de son rapport au sacrement, ce qui reviendrait à vider cet effort apostolique de son contenu « mystérieux ». Nous croyons que seule une attitude lucide et cohérente permet de lier étroitement — et de l'intérieur — les deux tâches ecclésiales qui sont ici impliquées. La sacramentalisation la mieux organisée et la plus exigeante ne remplacera jamais une évangélisation nécessaire à l'Eglise des temps modernes ; l'évangélisation, même la plus parfaite et la mieux adaptée, ne suppléera jamais le mystère sacramentel et ne compensera pas une sacramentalisation défectueuse. Si l'on est convaincu de ces complémentarités, on peut espérer non pas un triomphe facile qui n'a jamais été promis à l'Eglise de Jésus crucifié, mais une cohérence de l'action pastorale et une exigence évangélique faisant prendre au sérieux l'œuvre ecclésiale.

En conséquence de toute cette réflexion, nous pouvons formuler le principe suivant qui, nous l'espérons, n'est pas fait pour justifier des doctrinaires, mais peut permettre une compréhension mutuelle de tous les acteurs de la mission : *pour tout problème ou tout acte pastoral, qui engage la mission de l'Eglise dans son ensemble et qui requiert la totalité de son signe, il est nécessaire que soient en œuvre simultanément les trois dimensions de l'action ecclésiale : évangélisation, catéchèse et sacrement.*

Ainsi nous pourrions espérer que les oppositions déprimantes entre le « culte » et « l'apostolat » seraient dépassées. Le mot « culte » est chargé de tout un passé, qui évoque bien des scléroses et des habitudes plus ou moins conformes à la mission. Ce même mot apparaît encore comme le refuge du *théocentrisme* chrétien. Mais le Concile

a fait cheminer les esprits : on a mieux compris que tout ce qui est chrétien doit être théocentrique ou n'être pas. L'apostolat est l'œuvre de *la grâce*, c'est-à-dire l'expression du théocentrisme, aux antipodes de la propagande. Et le sacrement est un acte du Christ *pour les hommes*, sous peine de le voir se dégrader en cultualisme. Depuis que Jésus-Christ a assumé l'homme dans sa totalité, il nous est interdit de choisir Dieu contre l'homme ou l'homme contre Dieu. L'unité intérieure de l'apostolat et du sacrement est l'expression de cette unité du Christ, Dieu-homme, répandu et communiqué par l'Eglise.

III. LA QUESTION PRATIQUE : LES STRUCTURES DE L'UNITE DE LA MISSION

Aborder un tel sujet peut paraître téméraire, du moins si l'on accepte les limites de la réflexion théologique. Il faudra donc avancer avec prudence dans ce chemin qui met en cause les structures de l'action pastorale de l'Eglise. A vrai dire, nous resterons encore ici au niveau des principes inspirateurs de l'action, sans empiéter sur l'action elle-même qui, elle, reste toujours de l'ordre de l'inspiration créatrice.

Ce qui importe, dans les structures ecclésiales, ce n'est pas leur complexité, leur organisation interne ou leur parallélisme avec les structures profanes, mais c'est *la charité pastorale* qu'elles font exister concrètement. Faute de structures adaptées, il y a des tâches de « gouvernement » qui ne sont pas remplies, il y a des rencontres qui n'ont plus lieu et des cloisons étanches qui s'épaississent : dès lors, le seul recours est le refuge dans un « spirituel » désincarné, aussi nocif que la tendance inverse qui confond l'Eglise avec une entreprise temporelle. Le problème posé par la pastorale contemporaine est d'abord, nous en sommes convaincu, un problème de renouveau spirituel ; mais il est aussi (et en conséquence) un problème d'organisation : la charité du chef n'est pas une quelconque spontanéité anarchique de la bienveillance et de l'attention aux personnes (individuellement rencontrées) ; elle réside dans une mise en place des moyens qui permettent à tous de tenir leur place et de remplir leur rôle. C'est en ce sens précis que la question pratique des structures ecclésiales

relève de notre propos, qui est d'abord théologique. Le pastoral et le doctrinal ne peuvent pas être étrangers l'un à l'autre.

1. Dans la question qui nous préoccupe, à savoir les structures destinées à faire exister l'unité de la mission, nous pouvons procéder d'abord *de manière négative*.

Il est assez courant, en effet, actuellement d'entendre parler de « services » à propos des structures qui sous-tendent l'œuvre sacramentelle ou catéchétique de l'Eglise. Cette expression n'aurait pas de quoi surprendre si l'on veut signifier par là que toute structure est ordonnée à la fin qu'elle sert, ce qui est évident. Il n'en reste pas moins que le mot connote une certaine tendance à l'administration : il y a des services comme il y a des bureaux. Ce genre d'appellation tendrait à faire croire que la pastorale des sacrements ou de l'enseignement religieux relève de techniciens, appelés grâce à leur charisme à servir d'appoint à un gouvernement qui serait finalisé par une mission ecclésiale définie en dehors du sacrement et de la catéchèse.

Une telle conception n'est évidemment partagée par personne. Néanmoins la pratique du gouvernement ecclésial est souvent plus fortement marquée par les structures que par les idées. Réduire les structures de sacramentalisation ou de catéchèse à des « services » peut plus ou moins donner à penser que le mystère sacramentel et la Parole de Vie sont au service de la mission, comme des moyens au service d'une fin. Il est bon, à cet égard, de se remettre en mémoire les nombreux textes conciliaires qui nous présentent l'eucharistie comme la source et le terme de l'action ecclésiale et qui soumettent toute l'œuvre apostolique à la puissance de la Parole de Dieu. Il paraît donc nécessaire que les structures ecclésiales soient la traduction concrète de cette transcendance du don de Dieu, présente à toutes les dimensions de la pastorale.

Pour en rester à l'action sacramentelle, on est frappé de l'évolution qui s'est produite depuis quelques mois. Au moment où les réformes liturgiques ont fait sentir leur effet dans la célébration eucharistique, on pouvait encore concevoir la liturgie comme régie par des rubriques : la réforme liturgique pouvait passer pour une réforme des rubriques. Mais plus le travail avançait et plus l'on était amené à approfondir ces réformes : en réalité, on se trouvait très loin des rubriques (désormais plus souples) et l'on se devait d'entrer dans l'esprit de la réforme, c'est-à-dire la dé-

couverte de la dimension sacramentelle de *toute* la vie chrétienne. Depuis quelque temps, aucune commission de liturgie ne pourrait se contenter de présenter — même avec art — des changements rituels ; en vérité, ce qui passe au premier plan, c'est sans aucun doute la formation liturgique et sacramentelle des prêtres et du peuple chrétien.

2. Ceci nous amène à parler *d'une manière positive* de cette question pratique des structures ecclésiales. Si vraiment la mission de l'Eglise réclame des diversités spécifiques, ordonnées à l'unité de cette même mission, il semble important d'intégrer *au sommet* du gouvernement ecclésial (quel que soit son niveau hiérarchique) les trois dimensions dont nous avons parlé plus haut. Les prêtres peuvent se plaindre, à juste titre, d'être divisés et parfois déchirés par des sollicitations diverses, toutes plus importantes les unes que les autres. Si l'on veut que les pasteurs trouvent à la base la cohérence et l'unité dont ils ont besoin, il paraît normal de réaliser au sommet les coordinations organiques qui s'imposent. Nous pensons que c'est la seule façon d'éviter des outrances ou des conflits de compétence. De tels liens organiques entre les structures d'évangélisation, de catéchèse et de sacrement doivent permettre d'éviter des pastorales parallèles et, positivement, de faire collaborer toute l'Eglise à toute la mission ; du même coup les priorités définies par l'autorité auraient un retentissement réel sur toutes les structures ecclésiales.

Ces remarques ne visent pas d'abord à faire collaborer entre eux des « spécialistes » ; les spécialistes sont nécessaires (et aujourd'hui peut-être plus que jamais), mais l'œuvre pastorale n'est pas l'affaire de spécialistes. Elle est d'abord la charge des évêques et de leurs coopérateurs les prêtres, au service de toute la mission qui incombe au Peuple de Dieu. C'est pourquoi la mise en place d'une *pastorale sacramentelle* paraît nécessaire à l'équilibre de l'œuvre ecclésiale, tout comme une pastorale catéchétique et une pastorale de l'évangélisation. Nous ne visons pas là une symétrie ou une organisation technique dont nous ignorons les détails. Mais ce qui est en question, c'est bien l'unité de la mission de l'Eglise, dans l'exercice de ses responsabilités, quel que soit le problème à l'ordre du jour.

Pour reprendre un exemple d'actualité, le baptême des petits enfants, nous pensons qu'il serait extrêmement dommageable de confier cette question à des spécialistes de la liturgie ou de la catéchèse, sans que les mouvements

apostoliques soient directement concernés. Certes, la « porte d'entrée » à ce problème est bien le sacrement (puisqu'il s'agit du baptême) ; mais s'il est vrai que tout baptême intéresse le Peuple de Dieu tout entier, on ne saurait se passer de ceux qui ont des responsabilités plus précises dans le domaine de l'évangélisation. Comment y parvenir sans que des liens organiques soient institués, là où s'exerce une responsabilité de synthèse et là où l'Eglise est appelée à se manifester dans l'intégralité de son signe ?

3. De telles suggestions ne sont pas neuves ; en fait, des collaborations s'établissent et des liens se nouent. Peut-être suffirait-il de rendre tout cela plus officiel et du même coup plus lié à la mission de l'Eglise ? Nous pensons que cela n'est pas inutile à l'unité de la vie des prêtres eux-mêmes et à l'unanimité des membres du *presbyterium*. Certaines tendances totalitaires (que l'on se reproche réciproquement) seraient neutralisées, par le fait même d'une collaboration organique. La fécondité mutuelle, dont nous avons parlé plus haut, n'en serait que plus riche. La conversion des mentalités de certains prêtres en serait facilitée, car jusqu'ici ces prêtres ont trop facilement pensé (mais est-ce leur faute ?) que tout ce renouveau missionnaire de l'Eglise n'était pas pour eux. En fait, tout prêtre exerce une responsabilité (même minime) : l'essentiel n'est-il pas alors de le saisir au cœur même de son action, pour la faire déboucher sur une mission vraiment catholique. Tout prêtre baptise, dit la messe, fait le catéchisme : n'est-ce point à partir de là qu'il faut l'ouvrir aux exigences nouvelles de sa pastorale ?

Les conséquences d'une telle organisation pastorale seraient positives et bénéfiques pour tous. En particulier, la pastorale sacramentelle serait peu à peu transformée, grâce aux questions posées par les exigences de l'évangélisation ; les sacrements donnés aux croyants seraient inséparables du témoignage donné par l'Eglise comme sacrement. On en dirait autant de la pastorale catéchétique, obligée de confronter son langage avec celui des contemporains et appelée à mettre au point une catéchèse sacramentaire : non pas seulement pour mieux réussir les baptêmes, mais pour que les chrétiens fassent de toute leur vie une vie baptismale et une actualisation de la grâce du mystère pascal. Quant à l'œuvre d'évangélisation, elle recevrait d'une manière plus précise un stimulant, et parfois un correctif, du fait d'une proximité plus grande de la Source transcen-

dante, telle qu'elle est livrée dans les sacrements de la foi.

Il convient d'arrêter ici ces réflexions, sans doute trop marquées par le ton de l'optatif. De tels souhaits ne sont pas chimériques, puisqu'ils reposent sur ce qui est déjà en cours de réalisation. Nous nous sommes permis de les formuler, avec le seul souci de respecter tout ce qui existe dans l'Eglise et peut-être aussi d'apaiser des conflits ou des sectarismes. A notre époque d'organisation, il n'est pas vain d'étendre ces exigences de service et d'humilité jusqu'au plan des structures ecclésiales.

Conclusion.

Nous avons beaucoup entendu parler, depuis quelques années, de *pastorale d'ensemble*. Une telle pastorale n'est pas une solution magique aux problèmes de l'heure, grâce à des structures entièrement nouvelles. Elle est d'abord, sans aucun doute, la coordination de l'ensemble de la pastorale. Nous n'avons pas voulu dire autre chose, compte tenu des axes fondamentaux mis en relief par le Concile. La période que nous traversons comporte des risques, mais aussi beaucoup de gages d'espérance. A la faveur des problèmes pastoraux qui se posent aujourd'hui, nous avons finalement voulu montrer pourquoi tous les acteurs de la mission doivent être les artisans du renouveau de l'Eglise. La première confiance que nous devons faire aux prêtres et au peuple chrétien ne réside-t-elle pas dans un appel à un travail commun, où chacun doit tenir son rôle et apporter sa pierre à l'édifice ? L'œuvre d'unité se fonde toujours sur l'humilité. Ces quelques pages n'avaient pas d'autre but que de rappeler cette confiance faite par Dieu à tous ceux qu'il a marqués du sceau de la foi et qui sont invités humblement à mettre en œuvre les trésors de la grâce, pour le Salut du monde et dans l'attente du retour bienheureux du Seigneur.

Lyon, 6 avril — Blois, 13 avril 1966.

HENRI DENIS.