

Sommaire

Liminaire page 5

Assemblée générale (24-25 octobre 1969)

- L'intervention de Maurice BELLET page 9
- L'intervention de René SALAUN page 21
- L'importance du premier temps de l'Assemblée
 Jean Deries page 29
- Le projet de Recherche Commune
 Marcel Massard page 37

Les hommes d'aujourd'hui et de demain

Le Bâtiment et les Travaux Publics
Agnès Pitrou page 51

Chronique

Neuf ans avec des jeunes « en marge »
Pierre Gallocher page 73

Recherches

Le sens humain du célibat
Marcel Massard page 79

20
1970

Liminaire

Les pages qui suivent sont en continuité profonde avec le numéro double 18-19. Elles reviennent en effet largement sur les travaux de l'Assemblée d'octobre dernier, mais en abordant cette fois le deuxième temps de sa recherche, qui voulait être une réflexion critique à partir même du faisceau des interventions du premiers temps. Il s'agissait d'identifier ce type neuf d'un ministère de l'Évangile totalement engagé auprès des non-chrétiens.

Les trois premiers articles sont des approches complémentaires de cette recherche vécue.

La première approche est plus existentielle. Maurice BELLET nous propose une interrogation radicale de la foi, de notre foi. Evoquant la « rupture culturelle » qui bouscule notre temps, il situe la crise de la foi et de son langage à l'intérieur de la crise du monde. Il nous invite à une critique « qui aille jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'aux fondements ». Cette critique qui nous engage au plus profond de notre foi, il nous la présente comme un « passage », une « épreuve », une « nuit », une « mort » selon les grandes figures exemplaires que sont l'Exode, l'Exil et la Passion. Mais, loin d'être démobilisatrice, cette critique est un « chantier tellement grand qu'au premier regard on ne le voit même pas ».

La deuxième approche est de type plus théologique. René SALAUN, à partir de son expérience auprès des prêtres, dénonce les fausses options qui stérilisent l'activité missionnaire. Il met en garde contre des oppositions dualistes qui tendent à séparer les pasteurs des théologiens, la pastorale des chrétiens de l'activité missionnaire, la spécialisation de la catholicité. Il invite à tenir ensemble « en Eglise » et dans un rapport dialectique ces aspects complémentaires, à condition que l'activité missionnaire soit le pôle d'entraînement. Elle seule en effet est la source des nouveaux critères à inventer. Elle seule aussi permet de dévoiler le sens et la fécondité des nécessaires tensions de la mission.

La troisième approche est de facture plus institutionnelle. En faisant apparaître l'originalité profonde du premier temps de l'Assemblée Générale, Jean DERIES rend compte de la signification ecclésiale de la confrontation entre prêtres. Il en manifeste d'abord les nécessaires exigences

d' « organicité » institutionnelle. C'est en effet l'institution « qui exprime objectivement ce que nous savons tous de conviction intime : que nous sommes ministres de l'Évangile dans la vie la plus commune, la plus séculière, la plus profane qui soit ». C'est aussi en elle qu'il enracine « l'invention des voies nouvelles pour l'Évangile ». Parce que signe et garant de la liberté et de la communion, l'institution nous permet ainsi d'être ensemble des « délégués à l'initiative ».

Agnès PITROU, en nous présentant le dossier du « bâtiment et des travaux publics », continue la recherche entamée par le n° 17 dans le cadre de la Révision des Implantations. C'est en effet un nouveau groupe humain caractéristique et significatif des hommes d'aujourd'hui et de demain qu'elle nous décrit dans une analyse précise et prospective. Un million 700 000 hommes, soit 9 % de la population active, sont concernés par le bâtiment. Profession rude, en pleine évolution et comportant un grand nombre d'immigrés, le bâtiment interpelle l'Église d'une manière urgente.

Quant à Pierre GALLOCHER, son témoignage pris sur le vif nous présente un ministère totalement donné aux jeunes marginaux. A ce titre, il nous provoque tous dans notre responsabilité première d'annonce de l'Évangile aux petits, aux captifs, aux aveugles, aux opprimés, aux pécheurs. Le signe du Salut, aujourd'hui comme hier, passe par l'évangélisation des pauvres.

Enfin l'article de Marcel MASSARD : « Le sens humain du célibat » aborde ce problème à la fois rabâché et inconnu... Nous n'avons pas le droit de l'ignorer ni de le négliger sous prétexte qu'il est souvent mal posé, ou qu'il n'est ni le seul ni le plus important des problèmes du prêtre. Il nous paraît au contraire urgent de le situer en clair et d'amorcer une réflexion exigeante. C'est en effet un problème révélateur de beaucoup d'autres. Le laisser dans l'ombre, ce serait masquer du même coup bien des questions qui se posent aujourd'hui « à la vie et au ministère du prêtre ».

Le problème du célibat prend actuellement une dimension nouvelle. Pour le comprendre, il importe de le situer à l'intérieur d'une crise de l'homme. L'homme cherche un sens à sa vie et, dans cette recherche du

sens, prend place la découverte plus profonde du langage du couple, du langage sexuel : découverte mêlée d'ambiguïtés et de facilités, mais découverte qui constitue un des repères de l'homme d'aujourd'hui à la recherche de son identité. C'est dans cette perspective qu'il importe de s'interroger sur la signification du célibat : en quoi est-il un langage pour notre temps ? Le célibat a fait partie, dans le passé, d'un certain univers moral marqué de tabous et d'interdits. Il est souvent apparu comme le signe d'une privation. Il s'agit de retrouver son authenticité humaine : n'est-il pas révélateur du dynamisme qui humanise la sexualité ? Le signe évangélique du célibat ne doit-il pas d'abord s'enraciner dans une compréhension plus exigeante de l'homme et de son avenir ?

Marcel MASSARD, dans cette première approche de type anthropologique, veut ouvrir une recherche loyale et entamer un dialogue constructif. Ces pages ont pour but de susciter les réactions, les suggestions et les approfondissements complémentaires. Bien d'autres aspects seraient à souligner et à développer : il appartient aux lecteurs d'étoffer cette première contribution.

L'intervention de Maurice Bellet à l'Assemblée générale

(24 - 26 octobre 1969) *

Réflexion théologique, dit le programme, c'est très impressionnant. Je voudrais tout de suite mettre les choses au net. Je n'ai ni le goût, ni le droit, ni le pouvoir d'apporter, après le point de vue de l'expérience, le point de vue de la doctrine. Quelque chose comme la réponse du Ciel aux gémissements de la Terre. Quand Dieu veut parler aux hommes, il prend à peine de se faire homme, il ne faudrait pas que le théologien ou présumé tel ait la prétention de se faire Dieu. On parle toujours en un lieu, au sein d'une situation, dans une perspective déterminée. Comme je ne suis pas de la Mission de France, et que mon travail est assez différent de celui de beaucoup d'entre vous,

il est très possible que ce que je vais dire soit décalé par rapport à vos préoccupations et même par rapport à vos évidences. J'ai écouté ce qui a été dit ici, bien sûr, mais je ne suis pas vous. Tout ce que je peux faire, c'est de prendre rang dans des interventions qui renvoient au même souci et éventuellement travailler avec vous à ouvrir un chemin possible, et à proposer des outils pour ce travail.

Encore est-ce beaucoup prétendre, car, je ne pourrai, en si peu de temps et dans un domaine si formidable, que donner quelques grands coups de pinceaux à droite et à gauche sur la toile, en espérant ainsi faire deviner quelque chose du paysage. Ceci dit, entrons au vif du sujet.

Une seule véritable question : la question de la Foi

Le programme dit : interrogations dressées aujourd'hui... A qui, d'abord ? la Foi, à l'Eglise, au Sacerdoce ? Si l'on

veut. Mais j'avoue que je me méfie, en la circonstance, de ces grandes entités à majuscule. C'est à nous que la question est

(*) Les titres de cet article sont du Comité de Rédaction.

posée. A nous, non pas d'abord en tant que prêtres, en tant que mandatés à telle tâche, mais d'abord tout bonnement en tant qu'hommes. Ce n'est pas d'une part de nous-mêmes, ce n'est même pas d'une mission où nous donnons notre vie, c'est de nous absolument, qu'il s'agit.

Et question posée par qui ? Par les hommes ? Certainement. Car nous avons rencontré, les uns et les autres, de façons bien diverses, des hommes dont la vie, les actes, la parole, la souffrance nous ont révélé des interrogations que, sans doute, avant de les connaître nous n'imaginions même pas.

Mais ici, il faut s'arrêter quelque peu parce que ces questions que les hommes nous adressent ne nous restent pas extérieures, comme si c'était seulement leur affaire où nous pourrions sans doute les aider, mais en restant intacts et à distance. Ces questions, elles passent en nous. Elles deviennent d'une certaine façon les questions que nous nous posons à nous-mêmes. C'est pourquoi nous ne pouvons nous borner à « traiter ces grands problèmes », comme si nous étions des spectateurs ou des technocrates. Ne parlons même pas de problèmes car c'est plutôt en nous une sorte de faille qui apparaît, d'écart entre ce que nous pensions, ce que nous croyions vivre, et la réalité qui semble nous désavouer.

Sur quoi, en effet, porte l'interrogation ? Nous pouvons certes évoquer ici les grandes interrogations humaines, les questions très dures de ce temps et les

questions permanentes que l'homme, à chaque époque, retrouve. Mais elles nous concernent nous, d'une certaine façon, en rapport à une situation précise, la nôtre en référence à nos projets et à nos tâches. Si non, c'est à nouveau l'horizon indéfini des grands problèmes et l'inquiétude sans contour. Si nous sommes interrogés, c'est en ce que nous sommes et ce que nous voulons faire.

Alors quoi ? Question de la mission, du prêtre, de l'Eglise ? Sans doute. Mais dès que l'on gratte un peu, on s'aperçoit que les innombrables questions qui tourmentent les chrétiens dans leur relation au monde sont autant de symptômes d'une seule question. Cette question peut se formuler de bien des façons mais quelle qu'elle soit la façon, son enjeu c'est la foi. Qu'en faisons-nous ? Qui sommes-nous ? Qu'en pouvons-nous faire et être, hommes croyants, en Jésus-Christ dans le monde tel qu'il est ? Question de la foi : son sens, son avenir, la possibilité de la vivre, de réaliser ce qu'elle prétend être. Et ce n'est pas une affaire d'adaptation, de bons contacts, du bien qu'on peut faire aux autres, même si cela importe. Car la première question c'est une question de vérité. Qu'en est-il de notre propre foi ? Est-elle pour nous, pour l'homme, passage de la mort à la vie, de l'esclavage à la liberté, du mensonge à la vérité ? Quel chemin ouvre-t-elle sur le terrain, bien sûr, et pas dans les livres ou dans nos discours ? Où, comment, la parole né dans l'évangile peut-elle parler dans le monde, c'est-à-dire dans ce monde-ci où nous sommes et certes pas dans l'idée d'

monde que définit notre souci premier d'évangéliser.

Comment surmonter la scission si menaçante que notre effort pour réaliser l'évangile risque si souvent de faire paraître entre notre foi et la réalité, en sorte que la foi y devient vulnérable à toute analyse, qu'elle soit marxiste, freudienne, ou autres ?

Voilà la question qui nous est adressée, c'est-à-dire, encore une fois, celle que nous ne pouvons pas ne pas nous poser.

Mais, je crois que le temps est passé où la mise en question pouvait donner le sentiment réconfortant d'être au moins lucides, parmi d'autres qui n'y voyaient rien. Nous sommes un peu las de touiller la crise.

Le premier pas à faire c'est peut-être d'essayer de comprendre ce qui se passe. Suggérons deux aspects.

A - La crise où nous sommes : sa portée radicale.

Cette fameuse crise, elle est là, nous ne le savons que trop. Mais quelle est-elle ? Il est certain qu'elle se retrouve un peu partout : à la Mission de France, dans les séminaires, au Synode, dans la discussion théologique, dans la vie privée du prêtre, dans le désarroi des chrétiens, etc... M. Mauriac en parle, le père Cardonnel aussi. Et même le Pape. Ils ne disent pas nécessairement la même chose. Mais ils en parlent. Et nous y retrouvons la multiplication des problèmes, c'est-à-dire les symptômes. Symptômes de quoi ? Tout, semble-t-il, renvoie à une

crise du second degré, en quelque sorte, qui dépasse les crises localisées. Faisant bref, très bref, je dirai que cette crise apparaît comme une rupture culturelle, analogue peut-être à celle que connut le XVI^e siècle (et ce n'est pas un hasard si nous retrouvons, aujourd'hui, bien des questions de ce temps-là). Je m'explique :

La foi ne peut pas ne pas s'exprimer ; rien n'est sans langage comme dit saint Paul, c'est une phrase peu citée mais elle est de saint Paul. Une foi totalement aphasique paraît inhumaine, c'est-à-dire rien. Mais pour se dire et se pratiquer, la foi se donne, fatalement une certaine figure culturelle. Ça marche bien ou mal, mais ça marche — un certain temps —. Peut venir un moment critique où ce système d'expression ne fonctionne plus, même mal, parce que le monde a changé et que la foi elle-même, dans son dynamisme profond et sa relation permanente à l'homme, veut se dire autrement. Alors, si on en est vraiment là, il devient vain de ravauder à droite et à gauche, de courir aux brèches, d'adapter, de réadapter, et de prolonger. Le travail demandé, c'est une critique qui va jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'aux fondements, et une invention qui fait surgir des formes neuves. C'est pourquoi une telle crise culturelle n'est justement pas seulement affaire de cultures au sens banal. Elle exige des chrétiens qu'ils reprennent au plus profond leur foi, même si, pour cela, ils doivent se trouver jetés au désert et d'abord sans chemin, traverser des nuits et des nuits, et être contraints, en quelque sorte, de revenir au commencement.

Heure, à vrai dire, assez redoutable, où il faut renoncer à ce qui paraissait acquis, où le savoir ne parle plus, où la pratique s'enraye, où la mission paraît sans objet. De là peut naître un nouveau monde ; mais cela non plus n'est pas acquis d'avance. Il faut faire le passage, ce grand passage dont les figures exemplaires demeurent l'Exode, l'Exil, et la Passion. La foi y est vraiment foi, et l'espérance y est espérance, sans qu'on puisse faire fond sur des appuis trop commodes.

Je crois que nous sommes à une telle heure ; je peux me tromper, mais, enfin, je le crois. Mais si c'est vrai, il est trop clair que nos problèmes sont insolubles tant que nous voulons les résoudre, là seulement où ils apparaissent, dans le champ particulier et déjà défini de notre action. Qui que nous soyons, où que nous soyons, nous ne pouvons qu'être renvoyés à une question qui dépasse nos questions, et dont l'enjeu est radical. Situation inconfortable mais qui pourtant n'est pas sans avantage : car, quel que soit notre point de départ, nous serons vite au coude à coude avec tous ceux qui l'éprouvent, et je crois qu'ils sont légion. Et même dans la mesure où cette crise ne concerne pas seulement les chrétiens, mais le monde, commence à s'ouvrir une communication avec les autres, ceux qui ne sont pas de notre bord et une communication sans artifice, car il ne s'agit plus de leur apporter ce que nous avons et qu'ils n'ont pas, mais nous sommes avec eux, dans le même bain. Notre différence, certes, demeure et subsiste, notre différence qui est la foi. Et, sans doute, se creuse-t-elle. Du

moins, à la mesure de ce que nous ferons et de ce qui nous sera donné, cette différence commencera à prendre sens dans le champ de la crise du monde. Elle pourra peut-être, enfin, devenir signifiante pour l'homme.

B - Son retentissement sur la Mission.

Voici pour le premierement. Deuxièmement, cette espèce de déplacement de la question, que je viens d'évoquer, ne s'inscrit-il pas dans les faits ? Prenons la mission, la tâche missionnaire. Il semble qu'il s'y produise un peu partout une sorte de reflux. Bien sûr, il ne faut pas durcir ce que je vais dire, je ne le pose pas en thèse. Tout de même le fait paraît réel et donne à penser. Aller en mission c'est, passez-moi cette lapalissade, avoir un projet missionnaire. Qu'est-ce à dire ? Eh bien, c'est avoir l'intention de porter le Christ à ceux qui l'ignoraient, vouloir évangéliser, annoncer le salut, donner aux hommes la vraie vie et la vraie liberté, qui sont de l'Esprit du Christ. Pour ça, il faut se déplacer, géographiquement, sociologiquement, mais surtout mentalement (le mot n'est pas très heureux, mais enfin, il est commode). On peut en effet changer de lieu et de milieu sans changer soi-même. Il y a eu des missionnaires qui emportèrent dans leur valise, je veux dire en eux-mêmes, tout leur monde. Il n'y a pas à leur jeter la pierre, certes non, mais enfin nous voyons les effets, disons discutables, de la mission. Car la mission veut qu'on aille vraiment ailleurs, c'est-à-dire en un sens, qu'on devienne

autre. Certes encore, ce n'est jamais tout à fait vrai, je crois qu'un occidental reste un occidental, un latin un latin, un français, Dieu sait, qu'il reste français. Rien n'est plus vain que le mimétisme. Du moins, faut-il laisser à l'autre l'espace de sa liberté et de sa parole, et cela même ne peut vraiment se faire sans un partage du mode de vie et sans une présence nécessaire, modifiante pour celui qui s'y engage.

Dans ce cas là, l'homme en mission se trouve à la pointe de la crise culturelle dont nous avons parlé, si elle existe. Il ne peut pas ne pas l'éprouver. Alors, avec ceux qui pour un temps y échappent, c'est une source de malentendus qui sont, à ce moment-là, insolubles, puisque, pour les dissiper, ceux qui accusent l'homme missionnaire de s'éloigner de l'Eglise... etc., devraient s'exposer eux-mêmes à leur tour, et c'est une perspective beaucoup trop angoissante pour eux, même si leur angoisse se pare de l'irénisme de la foi sûre, de l'Eglise en ordre, et de la vie chrétienne selon les normes (leur angoisse paraîtra quand toute l'Eglise sera atteinte : nous y sommes à peu près). Mais revenons à l'homme en mission : il venait, en somme, porter une parole, fût-ce par une pure présence. Et voici qu'une parole lui est dite, fût-ce par le silence où il tombe, et qui met en cause son projet. Qu'est-ce qu'il vient faire là ? Qu'est-ce qui le justifie d'être là pour ça ? Assez vite, il perçoit que sont en cause ses méthodes, sa référence à l'institution, le décalage entre la réalité où il est et

l'image que s'en font inévitablement ceux mêmes qui l'ont envoyé.

Mais le reflux va plus loin, du moins est-ce une possibilité qu'il faut envisager carrément. Si son projet est mis en question, qu'en est-il de ce qui le fonde ? Car enfin, s'il est venu là c'est par et pour le Christ et son Eglise. Si donc, venu là, ce qu'il voulait faire se retourne en quelque sorte contre lui, que veut dire maintenant sa foi au Christ et en l'Eglise ?

Question qui n'est pas nécessairement de l'ordre du doute angoissé, encore que cela puisse bien arriver. Question qui peut être portée au sein d'une foi très vivante, mais qui, de toute façon, la met assez profondément à l'épreuve.

Car il s'agit de voir comment, là où l'on est, dans la réalité où l'on est, dans cette espèce de décentrement par rapport au système antérieur, une vérité peut se manifester, se dire, se pratiquer, se réfléchir, qui soit vraiment fondée en l'Esprit du Christ, qui soit le resurgissement de l'évangile et que la communauté des croyants puisse, fût-ce après un certain temps, et même d'après conflits, enfin reconnaître. C'est à ce point, bien sûr, que la question de ce que je peux pour les autres, vient à se joindre, voire à se confondre, avec la question qui tout bonnement me concerne, moi, en tant qu'homme. Et c'est, je pense, rigoureusement dans la mesure où ma foi devient réelle dans le lieu réel où je suis, quel qu'il soit, qu'elle peut devenir parole pour autrui. Tomberont, alors, me semble-t-il toutes sortes d'alternatives comme celles-

ci : Faut-il parler ou se taire ? Faut-il être à plein temps occupé à l'évangile ou avoir un autre travail ? Faut-il l'accord de l'autorité avant ou après ? Etc... Non que ces questions soient nulles bien sûr. Elles peuvent même être très sérieuses, mais elles cesseront de se présenter comme des thèses qui s'affrontent, alors qu'il s'agit seulement de savoir ce qu'on peut faire dans une situation donnée, correctement analysée.

Si j'avance dans la vérité, pour moi-même je ferai la vérité où je serai, dans

la mesure qui sera la mienne. Si nous avançons dans la vérité, les uns par les autres et avec les autres, nous ferons la vérité où nous serons, dans la mesure qui sera la nôtre. Pas ailleurs. Pas plus. Ce sera peut-être peu par rapport à l'idée première que nous avons de notre tâche, ce ne sera pas triomphaliste même pas triomphal. Du moins sera-ce un commencement réel, et fut-il d'un seul millimètre, au point où nous en sommes c'est ce commencement réel qui importe. Mais il faut voir les périls d'un tel moment.

Les périls de la situation présente

A - Nier la situation : la Foi est la Foi.

Le premier, c'est de nier la situation, de réaffirmer que la foi est la foi, l'Eglise est l'Eglise, l'Evangile est l'Evangile, et, bien rassuré par cette tautologie, de continuer bravement. Continuer quoi ? Evidemment, l'Evangile est l'Evangile, et on a bien raison de penser qu'annoncer Jésus-Christ c'est la tâche qui nous incombe. Mais quand on a raison, dans l'abstrait, dans la région trop pure des purs « motifs de foi », on risque de ne pas voir l'impuissance que cache cette fuite en avant. Rien d'étonnant, puisque cette fuite en avant a justement pour rôle à ce moment-là de masquer notre échec.

Si, sur le terrain et en nous-mêmes, la tâche fait paraître une interrogation qui concerne ce qui la fonde, ne pas entendre la question, c'est faire comme si, c'est nous maintenir dans un monde ima-

ginaire, promptement baptisé monde sur-naturel. Il y a déjà eu des générations de prêtres qui ont vécu, peut-être saintement, comme si la France était chrétienne et comme si tout le mal venait de quelques politiciens mécréants. Inutile de recommencer, dans un autre style, la même erreur.

B - Nous enfermer dans nos problèmes

L'autre péril, c'est de nous enfermer dans nos problèmes. Alors quand des prêtres se réunissent, c'est pour parler de problèmes du prêtre. Ils n'en sortent pas. Pourtant, il est question entre eux du monde, de la présence au monde, du passage au monde des hommes. *Leur* présence et *leur* passage. Car la préoccupation dominante, celle qui, tout bêtement permet de comprendre de quoi ils parlent, ce n'est pas le monde, ce sont eux.]

y a mal donne, car, en vérité, ce qui importe c'est que nous laissons venir à nous et se manifester en notre langage une interrogation qui dépasse infiniment notre personnage et nos appareils. Peut-être parlerons-nous de nous-mêmes, c'est vrai, et de religion et même d'autant plus franchement que nous accepterons d'être ce que nous sommes, et pas autre chose. Mais la préoccupation sera différente, elle sera déjà plus proche de celle qui se manifeste dans l'évangile et qui concerne l'homme et pas les curés. Alors deviendront bien secondaires aussi, je crois, des débats qui ont pu occuper le devant de la

scène ; un peu comme en temps de révolution, toutes sortes de soucis du temps de la paix ou de fausse paix sociale paraissent minimes ou même dérisoires.

S'il y a un passage à faire, si l'enjeu est l'avenir du christianisme, si ce que véhicule le christianisme est tel que l'enjeu est même l'avenir de l'homme, il faut faire le passage quels que soient les risques et le prix. Si graves qu'ils soient, et ils peuvent l'être, les débats qui concernent notre mode de vie à nous, nos querelles intestines, nos problèmes d'appareils, doivent être absolument traversés. Car enfin, ce n'est pas de cela qu'il s'agit.

Le champ immense du travail à entreprendre

Oui ou non est-ce que, dans le monde tel qu'il est, et non tel que nous l'avions rêvé, quelque chose peut surgir de ce dont l'évangile a gardé la trace ? Est-ce que ce souffle peut à nouveau souffler, qui ouvre à l'homme le plus grand espace et fait naître, dans la relation humaine, la présence de Celui que la religion nomme Dieu ? Si oui, tout est possible, et nous sommes prêts à tout. Sinon, il n'y a plus qu'à tirer l'échelle et faire autre chose. Mais notre oui, s'il nous est donné de le dire, si nous avons la force de le dire, ne signifie pas que nous avons tout résolu. Au contraire, nous ne sommes pas autres que les autres hommes et d'une espèce différente. Si le monde connaît les plus grands craquements, nous aussi, si les hommes sont affrontés à l'angoisse, à l'effondrement du monde où s'inscrivait

leur vie, nous aussi. Si ce qui devait être ordre, paix, secours, devient absence ou oppression cela peut être vrai pour nous aussi. Peut-être sommes-nous au cœur de la nuit, et réduits enfin à nous taire, nous, les grands bavards devant Dieu et les hommes, ou, si nous parlons, si nous avons même infiniment à dire, c'est du sein d'une expérience où nous avons été confrontés à la mort, et éprouvés au fond de nous quant à la vérité de ce qui fait notre vie et lui donne sens.

Ça ne veut pas dire qu'on va noyer le poisson, et se perdre dans les abîmes d'une interrogation sans contour. Ce qui s'ouvre à nous, c'est un champ de travail, peut-être autre, bien plus vaste, que celui que nous nous étions donné, un chantier tellement grand qu'au premier regard on ne le voit même pas, car le lien de notre

tâche n'est pas la crise de notre organisation, on ne peut même pas dire que ce soit seulement la crise du christianisme, c'est la crise du monde. Quand les meilleures têtes scientifiques de l'univers se sont récemment réunies en Suède, je crois, quel a été à leurs yeux le plus grave problème présent ? La pollution de la nature, la bombe atomique ? Grave, certes, mais il y a pire : la faillite des valeurs ou la société des hommes avait jusque là fondé sa « possibilité de vivre ». La faillite est générale, et Dieu sait que nous sommes dedans et que même nous y avons contribué. Pourtant, si demeure, si revit en nous la foi, à travers toutes déceptions et purifications, à nous la grande tâche. Et c'est vraiment un travail, qui a ses lois, ses exigences, ses nécessités techniques, son champ opératoire. Nous sommes à ce titre les travailleurs de quelque chose que nous ne savons peut-être même plus nommer, car notre langage s'est usé jusqu'à la corde, mais dont l'urgence s'annonce à travers la crise du monde où nous sommes.

Esquisser ce que peut être un tel travail, celui qui nous attend et que les hommes attendent de nous (car, enfin, c'est à nous de le faire avec eux, nous sommes là par ça), impossible de seulement l'esquisser ici. Je n'en donnerai que deux traits.

**A - Premier repère :
dépasser l'immédiatisme
du rationalisme et de l'empirisme.**

Le premier, c'est la fin de l'immédiat.

Alors là je vais sans doute avoir l'air de m'égarer dans la philosophie, mais attendons la fin. Beaucoup de chrétiens et peut-être nous-mêmes, je ne sais pas, semblent aujourd'hui coincés dans un étrange conflit, que, faute de mieux, je repérerai ainsi : ils oscillent entre le *rationalisme* et l'*empirisme*.

a) **Rationalisme.**

Rationalisme, en fait, celui d'un certain dogmatisme qui pose ses principes abstraits et, à partir de là, fait fonctionner la machine à penser, au sein d'un système clos, sous vide. Ça marche, d'ailleurs ; bien sûr tant que l'air n'est pas entré dans les cornues, c'est-à-dire tant qu'un imbécile n'a pas eu le mauvais goût de confronter cette théologie-la avec la réalité. Et ce qu'il y a de curieux et qui mériterait une analyse que nous n'avons pas le loisir de mener ici, c'est que ce genre de système fait un appel massif au surnaturel, à la grâce, à l'autorité de la révélation. Mais en fait, il fonctionne comme un rationalisme, il faudrait peut-être mieux dire d'ailleurs comme une rationalisation. La foi règne, mais tout se passe comme si la raison du théologien était toute puissante. La grâce règne, mais tout se passe comme si, par sa volonté, l'homme pouvait tout dans l'ordre moral et par sa superbe conscience bonne ou mauvaise.

L'avantage, c'est qu'on sait. Pas de faille. Pas de distance. Le mystère même, ô merveille, sert à boucher les trous. La réponse est toujours là avant la question,

de telle sorte que la question n'a jamais d'épaisseur. Elle ne dure pas. On est toujours dans l'immédiat. Comme disent les gens : les curés ont toujours réponse à tout. C'est trop.

b) Empirisme.

D'où le passage à l'opposé : *l'empirisme*. Alors règne le vécu, le fait de vie, le témoignage instantané. Après le règne du « on », du « il faut que », du « l'Église dit que », c'est le règne du « moi je », du « moi je me sens », du « j'ai écouté les gens et ils disent que »... Bien sûr que ce langage a sa valeur ; mais justement sa valeur, et elle est limitée. Car l'opposer à l'intolérable dogmatisme comme le langage enfin vrai de l'expérience, c'est s'enfermer dans l'individuel, le momentané, le non-cohérent, fut-ce au nom de la collectivité humaine tout entière ou du dialogue. C'est remplacer le système clos par une sorte d'éparpillement d'atomes, dont on espère que, par la grâce de Dieu, il se construira bien quelque chose. Et là aussi, on voit bien l'avantage. C'est le même, c'est l'immédiat. Car si la foi peut s'exprimer adéquatement dans ce que je vis, là, hic et nunc, dans le simple moment présent, si ma parole individuelle exprime le tout de la foi comme le faisait la parole impersonnelle d'une certaine théologie, et bien, là encore, toute distance s'abolit et la recherche alors tourne au ressassement ou à la dispersion, mais j'y garde le sentiment continu — au moins pendant un certain temps — de la présence de ma foi. Si, dans ma vie de foi, comme dans la façon dont je pense,

je reste ainsi rivé à l'immédiat que ce soit d'une façon ou d'une autre, je suis enfermé dans un cercle. Aucun chemin réel ne s'ouvre, parce que là, quand il y a un chemin, quand on se met pour de bon en route, la distance apparaît. C'est une banalité. Et il faudra même perdre une certaine présence immédiate du Christ comme les Apôtres l'ont perdue dans la grande nuit de sa mort. Pas d'Esprit Saint si je ne m'en vais pas. Or, comme en ce cercle il y a deux attitudes opposées, je peux avoir le sentiment excitant du conflit : je défends la doctrine contre tous ces gens qui en font n'importe quoi ; ou bien je témoigne de la vie contre tous ces doctrinaires qui étouffent l'évangile. Dans ce beau combat manque seulement l'acceptation de l'écart qui ferait paraître le *temps*, la durée, ses moments, la *recherche réelle* ; qui esquisserait donc un chemin où moi-même et d'autres pourraient enfin avancer. Manque d'écart qui rendrait possible une relation réelle, qui laisserait enfin l'autre être un autre alors que trop souvent, du moins quand la foi est en jeu, nous l'anéantissons au nom d'une doctrine impersonnelle, ou bien nous projetons en lui notre foi vécue qui se trouve du même coup d'ailleurs pleine d'illusions. Car la relation à l'autre, dans le temps, est pour l'homme le lieu de la vérité. Ainsi en Israël, et suprêmement dans l'Évangile.

c) Le nécessaire lien de l'expérience et de la réflexion, de la praxis et de la théorie.

On voit l'impact. C'est seulement si je renonce à l'immédiat, pour moi-même,

que ma propre vie et mon dire peuvent évoquer pour l'autre la possibilité d'un chemin que je n'ai d'ailleurs pas du tout à faire à sa place. D'où une nouvelle relation de la théorie et de la *praxis*, en ce qui nous concerne. Le lieu de la foi c'est l'expérience ; c'est vrai. La vie selon le Christ ne consiste pas à appliquer, à une image préalablement réduite de l'existence, un appareil conceptuel et moralisant fonctionnant pour lui-même. La vie selon le Christ c'est la vie. Point. Mais ce n'est pas pour autant le triomphe de l'empirisme et du pur « vécu » que j'évoquais tout à l'heure. Il n'y a pas d'expérience vraiment humaine sans pensée. On le voit bien en science ou encore en tout travail transformant l'homme, que les instruments soient marxistes, freudiens ou autres.

Les marxistes ne craignent pas la théorie, ils veulent seulement qu'elle soit bien située. Pour les psychanalystes, il y a des problèmes analogues. L'expérience veut la réflexion et la théorie même comme un moment qui lui est nécessaire au point qu'on peut se demander si beaucoup de nos difficultés ne viennent pas des carences théoriques, encore une fois, au sens fort du terme. On doit donc, là encore, briser le cercle où s'enferme l'anti-intellectualisme du chrétien engagé avec la prétention au savoir du chrétien penseur. Le problème n'est pas là. Dans la distance que fait naître la permanente question où le nom de « Dieu » cesse de servir à masquer l'ignorance, l'expérience veut être pensée et la pensée ne peut être que pensée de l'expérience, jusque dans le

travail le plus résolument théorique. Il me semble, là aussi je peux me tromper, mais il me semble que si nous voulons être présents au monde c'est un point capital. Parce que le monde où nous sommes fonctionne comme ça, quand il fonctionne encore. Les deux pôles de son échec ce sont l'idéologie oppressive et le retour illusoire à l'expérience brute.

Alors, peut-être, si nous nous engageons sur cette voie, aurons-nous moyen d'analyser notre propre situation et la situation actuelle de l'homme. Pour une telle analyse, certes, nous userons de tous les instruments qui s'imposent, nous ferons tous les détours nécessaires, si longs, voire si dangereux qu'ils soient. Car nous ne sommes pas maîtres de la vérité, et si c'est comme ça, c'est comme ça. Mais, peut-être parviendrons-nous à ce qu'enfin notre analyse ait comme fondement la foi-même, c'est-à-dire à ce qu'en nous la foi devienne une pensée agissante ou, si vous préférez, cette action vraiment consciente, qui par dessous le fait vécu, d'ailleurs incontestable, découvre le processus, ouvre la possibilité d'une invention qui dépasse le tâtonnement empirique.

**B - Deuxième repère :
Pluralisme et communion
dans l'Eglise.**

Le *deuxième point* concerne l'Eglise. Non certes le problème de l'Eglise en général, mais ceci : l'Eglise doit être un espace de communion, où chacun, librement, puisse entendre ce qui le concerne

et aller son propre chemin. Pas de communion véritable sans autonomie ? C'est seulement ainsi que la communion ne se ramène pas à un rassemblement forcé. Or, lors même que nous protestons contre les contraintes et les structures, je me demande si nous ne restons pas très dépendants d'une image de l'Eglise où domine le resserrement, ce qui risque de nous mettre dans des situations sans issue. Parce qu'alors quand s'annonce à nous un chemin non tracé, il n'y aurait plus que deux solutions : ou se laisser réduire, accepter de reculer, de ne pas avancer, de ne pas être sincère, quitte, quand tout déborde, à dire que c'est nous qui avons raison et nous seuls, ce qui est tout de même un peu prétentieux. Ou alors se laisser éjecter — il n'y a pas d'autre mot — par une société religieuse qui ne tolère pas qu'on sorte des limites où elle s'est elle-même enfermée et qui le tolère d'autant plus mal qu'elle sait inconsciemment que cette limitation est en contradiction avec son projet même.

Comment faire ? Inutile de vous dire que la situation peut être dure, car cette image de l'Eglise, elle n'est pas seulement dans notre tête, mais elle est inscrite aussi dans bien des aspects sociologiques même si de toute évidence le changement se fait et tout de même assez vite. Reconnaissons donc franchement qu'avoir foi en l'Eglise n'est pas l'imaginer sans faute ou sans faiblesse et la vouloir telle au point de désespérer aussitôt ou même à terme si elle ne l'est pas. Toute l'histoire nous dit — l'histoire reprise dans la foi — que si l'Eglise est dès l'origine le lieu où se

manifeste Jésus-Christ, le lieu du plus grand espoir, elle est, du fait même, le lieu du plus grand risque de perversion. Critiquer l'Eglise, aller au fond de cette critique, ça n'est pas s'insurger contre l'Eglise, ça fait partie de la seule façon de l'aimer en vérité. Il n'y a pas de doute que cela peut être très dur et même déchirant. Il n'y a pas d'autre voie *réelle*. Renoncer à cette tâche, c'est ou bien laisser simplement et complètement mourir en nous la parole du Christ, ou bien c'est créer ailleurs une fausse petite église qui aura vite fait de retrouver les misères de la grande. Du moins maintiendrons-nous le droit de chercher. Comment la communauté des croyants s'y refuserait-elle en fin de compte puisque c'est pour elle une question de vie ou de mort ? Nous connaissons pour nous-même les droits et les devoirs de la recherche.

Or, qui cherche ne sait pas, n'est pas sûr, n'oppose pas son dogmatisme à celui des autres. Il peut se tromper et il le sait. C'est pourquoi il n'exige pas de l'autorité qu'elle consacre d'avance l'initiative qu'il risque et qu'elle garantisse ce qu'il va faire. Je crois que ce serait demander à l'autorité ce qu'elle ne peut pas donner. On dira que c'est proposer aux chrétiens ou aux prêtres de s'aventurer, sans mandat, là où ils peuvent. Je crois bien que beaucoup en sont là de toutes façons... Je crois aussi que dans l'Eglise le rôle de l'autorité n'est pas systématiquement de prendre l'initiative et de donner le plan de ce qu'il faut faire, encore qu'il ne faille pas non plus le lui interdire et que cela puisse être souhaitable. Je crois

que le rôle de l'autorité est fondamentalement d'assurer la communion. Quant à l'impact sur nos mœurs habituelles, eh bien, cela on peut y songer.

Je m'arrête là. Encore une fois, la tâche qui s'ouvre est une tâche dure, complexe, à long terme où nous n'aurons pas trop de

toutes nos énergies et de toutes nos possibilités. Et si ce que j'ai dit recoupe un peu vos préoccupations, ce sera un signe de plus que nous sommes décidément tous embarqués sur le même bateau. Il y va de l'actualité de l'Évangile. Il y va de tout.

Intervention de R. Salaün à l'Assemblée générale

La rencontre de nombreux prêtres, en particulier de la M.D.F., celle de nombreuses équipes, la participation à des sessions nombreuses et diverses, m'ont permis depuis des années de vérifier la valeur irremplaçable de l'expérience vécue, de l'expérience collective multiforme, de l'expérience qui accepte de se réfléchir, et donc de se critiquer.

Il me semble que des conclusions peuvent être tirées quant à la manière de poursuivre la recherche. Nous n'avons cessé d'osciller entre des termes apparemment opposés, mais réellement inséparables, parce qu'ils sont dialectiquement reliés.

Le pôle d'entraînement est au delà de nous-mêmes

Faut-il commencer par nous-mêmes ou par les autres, transformer l'Eglise ou s'adresser au monde, prêcher les chrétiens ou les non-chrétiens ? Cette question a été présentée dans presque tous les rapports publiés dans le numéro précédent (n° 18 - 19).

Commençons honnêtement par nous-mêmes disent certains. C'est au croyant de découvrir d'abord pour lui-même, avec une lucidité critique, en qui et en quoi il croit, quelle signification sa foi donne à la vie d'aujourd'hui, quels com-

portements humains sont cohérents avec cette foi. C'est au prêtre d'abord de chercher et trouver comment être prêtre aujourd'hui, c'est-à-dire quelles attitudes, quelles relations, quelles activités sont cohérentes avec la responsabilité sacerdotale. Dans la mesure où on y voit clair soi-même, dans la mesure où on a soi-même assumé la vie humaine dans la foi et le sacerdoce, on peut en témoigner et s'en expliquer devant les autres. Recevons avant de vouloir donner.

D'autres disent au contraire : nous ne

sommes pas des contemplatifs ni des intellectuels ; ce qui nous meut et nous définit c'est le témoignage et l'annonce de Jésus-Christ aujourd'hui. Essayons de traduire l'Évangile en actes et en langage d'aujourd'hui pour nos contemporains : ainsi nous en découvrirons la signification pour nous-mêmes. C'est en donnant qu'on reçoit.

On retrouve ces deux façons de voir et d'agir, quand il s'agit de l'Église.

Qu'elle commence par se mettre elle-même en question, disent les premiers. Qu'elle entende les griefs des incroyants, qu'elle comprenne pourquoi l'Évangile est devenu insignifiant et inintéressant pour eux ; qu'elle apprenne, comme demande Vatican II, « à discerner et interpréter les multiples langages de notre temps, et à les juger à la lumière de l'Évangile, pour que la Vérité révélée soit mieux perçue et mieux comprise », qu'elle découvre les exigences de la charité qu'elle doit vivre au service des hommes. Alors elle pourra parler et témoigner pour le monde d'aujourd'hui.

A quoi les seconds objectent : cela ne peut se faire que dans le dialogue effectif avec les hommes et le monde, dans une recherche sur le terrain où l'Église se découvrira elle-même dans l'acte où elle se fait catholique ; car elle ne peut être sainte sans être concrètement catholique ; elle ne peut vivre tournée sur elle-même, ses institutions, ni même sa foi, car elle n'a de sens que pour la mission. Elle est service des hommes.

De quels hommes ?

Des chrétiens d'abord, disent les premiers. Leur vocation est de vivre dans le monde. Mais ils ne peuvent pas éviter d'y être contestés, dans leur foi et leur vie chrétienne, par l'incroyance culturelle dont M. Bellet nous a parlé. Ou encore ils peuvent conduire de façon séparée leur vie d'homme et leur vie chrétienne, l'une sociale, consciente, intelligible et exprimable, l'autre demeurant privée, secrète, irrationnelle et indicible. Commençons donc par former des chrétiens qui sachent traduire leur foi dans les catégories, les mots et les engagements d'aujourd'hui. Quand ils auront surmonté en eux l'incroyance, nous pourrons avec eux aborder les incroyants.

Mais, font remarquer les seconds, la rencontre des consciences étrangères à la foi, à ses formules et à ses représentants, n'est-elle pas la provocation la plus salubre, et le levier le plus puissant pour sortir chrétiens et prêtres de leur quiétude. Saint Paul a d'autant mieux pénétré le mystère de Dieu qu'il l'a fait connaître aux païens, il a d'autant mieux vécu la charité chrétienne qu'il a exercé son service universel.

Ces diverses sortes d'oppositions sont souvent mises en thèses. Elles donnent aussi origine à des pratiques différentes et antagonistes. A la limite, elles conduisent à l'un ou l'autre des « immédialismes » dénoncés par M. Bellet. Elles ne peuvent que dérouter et finalement stériliser. Bien sûr, il y a place dans l'Église pour des spécialistes de la contemplation et de la recherche pure. Ils expriment des

dimensions qui ne peuvent jamais être oubliées. Mais ne cédon pas à la tentation du repli sur notre conscience, notre pure intériorité, nos recherches de cénaclés ou de laboratoires, nos renouveaux divers. L'Eglise est dans le monde et pour lui. Ceux dont la vocation est missionnaire ont particulièrement à le rappeler. Pour eux surtout, être spirituel c'est obéir à cet Esprit de Dieu qui pousse le chrétien, le prêtre, au-delà d'eux-mêmes. Celui qui cherche à nous transformer au plus profond de notre conscience est aussi celui qui travaille les hommes : il nous appelle à travers leurs interrogations et leurs négations elles-mêmes.

Il n'y a donc pas à choisir : nous devons tenir en même temps les deux termes de la dialectique. Mais celui dont

Le pasteur d'abord

Ce travail de discernement et d'invention, Vatican II nous dit qu'il revient à tout le peuple de Dieu, notamment aux pasteurs et aux théologiens, avec l'aide de l'Esprit-Saint, de l'accomplir. Ni les théologiens seuls, ni les pasteurs seuls, mais tout le peuple. Mais dans le peuple joue l'apport spécifique du service théologique et de la fonction pastorale.

La théologie est au premier rang de l'actualité dans l'Eglise, et même en dehors.

La recherche missionnaire n'a jamais pu se passer d'elle : « Il n'y a pas d'expérience missionnaire sans pensée » (M.

l'ambition est missionnaire ne peut pas ne pas considérer l'Evangile à dire aux autres comme le pôle d'entraînement de toute son existence. Ceci explique pourquoi nous avons revendiqué si obstinément dans l'Eglise la possibilité de partager la vie des hommes, et d'entrer en relation avec eux au niveau de leur conscience. Rendus là, nous vérifions que nous ne pouvons témoigner sans savoir de qui ni de quoi nous devons être les témoins. Mais qu'est-ce qui m'oblige à voir, dans le concret et pas seulement au niveau des idées qui courent, que moi-même je ne sais pas bien ? Je sais pourtant le droit des hommes et des groupes humains à entendre l'Evangile, et le devoir qui m'incombe de dégager devant eux des voies vers le vrai Dieu.

Bellet). Saint Paul était d'abord un pasteur, mais doublé d'un théologien. Nous savons tout ce que nous devons aux théologiens divers qui nous ont aidés. Je dis bien « divers », car nous ne pouvions nous inféoder à une théologie particulière. Nous sommes revenus d'un anti-intellectualisme trop facile.

Nous avons même eu parfois, et nous pouvons avoir encore, tendance à prendre les théologiens pour des oracles, détenant au fond d'un savoir tout prêt, la clé de toutes incertitudes que nous crée l'engagement sur le terrain. Ou bien nous sommes tentés d'en faire les sacralisateurs et

justificateurs de ce que nous-mêmes pensons, projetons ou entreprenons. Les théologiens et leurs clients ne pourraient, en jouant ainsi les complices, que descendre la pente de la facilité et de l'infidélité.

Le rôle du théologien n'est pas de fournir des cautions idéologiques. Il est dans l'Eglise au service de l'intelligence de la foi. Il aide à interpréter, discerner, critiquer. Il lui revient d'inquiéter et contester pour rendre authentique, plus qu'à complimenter. Il n'est pourtant pas un juge, mais le serviteur d'une Eglise en recherche de fidélité au milieu des ambiguïtés de l'histoire. Lui-même est interrogé à travers ceux qui l'emploient par les difficultés inédites que pose la réalité neuve du monde à la conscience de l'Eglise. Appelé à contester, il se voit lui-même contesté lorsqu'il répond à côté de la question.

Ainsi le pôle d'entraînement ici encore est l'action missionnaire, le vécu obscur du peuple de Dieu en prise avec le monde. C'est pourquoi une heureuse mutation commence à rapprocher la pastorale de la théologie et surtout la théologie de la pastorale. S'il s'agit d'interpréter les multiples langages de notre temps à la lumière de la Parole de Dieu, il importe

évidemment que ceux qui dialoguent avec leurs contemporains et ceux qui scrutent la Révélation travaillent ensemble.

Mais le théologien n'a pas seul voix au chapitre. Comment désormais entendre les questions et interpréter les langages d'aujourd'hui sans l'aide des sciences de l'homme ? Celui qui a charge de l'Evangile ne démissionne pas entre les mains du sociologue, du psychologue ; l'anthropologie ne détruit pas la théologie. Mais si nous ne les entendons pas, nous risquons de ne rien entendre aux données du problème qui nous est posé par les hommes. « La vérité de la foi, dit un rapport, ne peut se passer de la vérité de l'homme ». Cela aussi nous l'avons découvert au fur et à mesure que nous avons voulu réfléchir.

Reste qu'aucune science, fût-elle sacrée, ne suppléera à l'invention concrète, sur le terrain, de ce que doivent devenir l'expression de la foi pour notre temps, l'exercice du sacerdoce en relation avec les non-chrétiens, la manière dont l'Eglise doit se faire plus signifiante du mystère qui l'anime. Ce qui commande, c'est la *praxis de l'Eglise* en recherche de fidélité à sa mission : le service de l'intelligence de la foi est subordonné à la mise en œuvre de l'Evangile.

L'apôtre aux deux termes de la dialectique unité-diversité

Les recettes que nous ne pouvons attendre des théologiens, pouvons-nous les attendre des pasteurs ?

Vatican II dit qu'eux aussi doivent

chercher. Le Saint-Esprit ne leur a donné ni la traduction toute faite de la version, ni la solution du problème : Il les assiste dans leur travail.

S'il est une constante des innombrables réunions et sessions, pour des recherches diverses, auxquelles j'ai eu à participer, c'est bien la référence à la responsabilité des évêques. Bien sûr, c'était rarement pour louer leurs personnes ou pour se féliciter de l'exercice de leurs fonctions. Peu importe. Cette référence, même critique, émanait de notre foi catholique : un instinct profond nous disait que la mission apostolique confiée à l'Eglise concerne éminemment les successeurs des Apôtres. Il faut faire qu'ils soient d'abord apostoliques.

Avant même que Vatican II ne rappelle avec vigueur que les prêtres sont associés, de façon spécifique, en raison de leur ordination, à la responsabilité épiscopale, nous sentions que les évêques, comme a dit un carrefour, doivent être au départ et à l'arrivée de la « mission ».

Dire épiscopat n'est pas nier, ni amoindrir le lien avec l'évêque local, c'est le situer. Les problèmes missionnaires se posent partout et imposent partout qu'on y réponde. Mais ils ne prennent leur totale dimension qu'à une échelle bien plus vaste que les circonscriptions ecclésiastiques réduites : pensons à un événement comme la guerre d'Algérie, à une collectivité comme la classe ouvrière, à un phénomène culturel comme la désacralisation, aux mutations accélérées qui affectent les campagnes françaises... Il ne faut donc pas s'étonner si les prêtres ou les évêques, tentés de s'enclorre dans leur secteur, ou de borner leur horizon aux limites du seul diocèse, ont été poussés par

le jeu de la responsabilité collective à verser leur expérience, leur effort et leur recherche au lot commun de l'invention missionnaire appelée par la situation française.

C'est ici qu'intervient une nouvelle dialectique, qui nous a pris dans son mouvement : elle joue entre le plan local et le plan général, entre la dimension diocésaine et la dimension interdiocésaine, entre l'insertion spécialisée et la confrontation catholique.

En effet du mouvement même où il se socialise, le monde actuel éclate en spécialisations multiples, il prolifère en disciplines et organisations diverses, il voit naître des groupes humains différenciés par leurs intérêts, leurs cultures et leurs idéaux. Par exemple, l'université ancienne pouvait ambitionner de coordonner et intégrer les diverses disciplines par lesquelles l'homme cherchait à se comprendre et à comprendre l'univers ; elle vivait un humanisme. La commune ou la ville offrait un cadre englobant à l'existence et aux engagements de l'homme, elles l'intégraient socialement. L'université d'aujourd'hui est émiettée par l'indéfinie spécialisation du savoir et de la recherche. L'homme est solidaire dans la ville, et tiraillé entre des appartenances qui ne se superposent plus. Débordé par la multiplicité des savoirs, des biens et des projets, l'homme, l'humanité sont à la recherche d'une unité, et d'une universalité difficiles.

C'est dans un tel contexte que la vocation et la mission *catholiques* de l'Eglise

doivent être comprises et mises en œuvre, avec une urgence nouvelle.

Il ne s'agit pas d'une catholicité en l'air, hors du temps, qui se signifierait par l'abstraction et l'abstention. Elle se signifie au contraire par la présence amicale, le partage et le service partout où l'homme existe, prend conscience, se relie, engage le sens de sa vie. L'Eglise est elle-même quand elle se fait toute à tous, à tous les peuples, à tous les groupes, à toutes les cultures, à tous les dynamismes spirituels authentiques, afin que tous puissent accéder à Jésus-Christ.

C'est pourquoi l'effort missionnaire en France, chez les prêtres et chez les laïcs, a été marqué depuis le début par l'insertion et la spécialisation : il a voulu échapper aux limitations que les circonscriptions territoriales (la paroisse, par exemple) semblaient imposer à la rencontre des hommes en leurs nouvelles solidarités ; il a organisé la réflexion et l'action communes entre ceux qui travaillent au milieu des ruraux ou des ouvriers, des jeunes et même des enfants, dans le monde maritime, dans le monde hospitalier, etc... Aux prêtres de la Mission de France je rappelle le temps où il y avait la commission urbaine et la commission rurale, où les ruraux se retrouvaient entre ceux de la petite, moyenne et de la grande culture... Ceci reste et restera nécessaire.

Mais au fur et à mesure que les insertions particularisées devenaient plus profondes, on a senti un autre besoin : celui de se retrouver tous *sur* « le fond ». Le fond, vaguement défini au départ, c'était

la mission de l'Eglise, la fidélité sacerdotale, le service de la foi, le discernement spirituel. Plus on avait pris au sérieux l'attitude de Paul qui se fait Juif avec les Juifs, sans loi avec les sans loi, faible avec les faibles, cela pour l'Evangile, plus on percevait complémentirement qu'il fallait se situer, comme saint Paul encore, là où il n'est plus question de Grec ou de Juif, de barbare, de cythe, d'esclave, d'homme libre, d'homme ou de femme, là où il n'y a que le Christ qui est tout et en tout (Col. 3, 11 ; Gal. 3,27, 1 Cor. 9,20-23).

Cette dialectique qui va de « Grec avec les Grecs, Juif avec les Juifs », à « il n'y a plus ni Grec ni Juif, mais Jésus-Christ qui est tout en tous », est aussi essentielle à l'acte missionnaire que difficile à pratiquer. Elle interdit de s'évader. Sans insertion profonde parmi les hommes dans leur particularité, sans écoute de ce qu'ils portent en eux, sans recherche sur la signification de l'Evangile et de l'Eglise pour eux, nous ne respectons ni eux ni Dieu qui les fait être ce qu'ils sont et qui les appelle. Mais on ne peut en rester là. L'Eglise n'a que trop succombé dans le passé à la tentation du syncrétisme, des sacralisations hâtives ; elle s'est adaptée avec une souplesse qui pouvait cousiner avec la lâcheté ; elle a identifié trop facilement l'Evangile à une civilisation (au besoin en la qualifiant de chrétienne), à des « nations » dites, elles aussi, chrétiennes, des comportements, des idéologies, des politiques, des règlements, et pour finir à une langue morte et à des vêtements démodés. Non pas que

la foi en Jésus-Christ n'ait rien à voir dans la civilisation, la politique ou la morale. Elle ne peut se vivre que dans le tissu de l'existence : « Montre-moi ta foi dans tes œuvres », dit saint Jacques. Ceci ne contredit pas saint Paul qui avait dit : « Ce ne sont pas les œuvres qui sauvent, mais la foi ».

Ainsi deux écueils pour la mission. Le premier : s'évader dans les nuées, faute d'engagement précis dans la vie collective des hommes ; s'évader des problèmes réels posés à leur conscience ; nier par exemple la lutte des classes au nom d'une fraternisation abstraite et idéaliste. Le deuxième : manque J.C. parce qu'on l'aurait rapetissé à la taille d'un grand humaniste, et parce qu'on aurait fait de son Eglise une chapelle.

Où chercher l'issue ? Dans une recherche d'Eglise. C'est dans la communion ecclésiale qu'on se met à l'écoute de l'Esprit, qu'on interprète les signes des temps, qu'on opère les discernements, qu'on redresse la visée toujours menacée de retomber. L'universalité concrète de l'Eglise ne peut s'exercer que dans la recherche commune de fidélité à J.C., entre membres divers de l'unique corps, vivant des expériences variées de la foi et de l'engagement chrétien, en des contextes différents. Nous regrettons que dans l'année sacerdotale 1969-70, il n'y ait pas de participant du Tiers-Monde pour relativiser nos points de vue occidentaux...

De cette fidélité concrète de l'Eglise au véritable Evangile, tous sont responsables au titre du baptême. Vatican II l'a rap-

pelé avec insistance. Elle concerne donc les laïcs aussi bien que les prêtres, les laïcs avec les prêtres. Mais c'est l'épiscopat qui en a la charge principale, au sens étymologique et fort du mot. Il ne peut le faire en se coupant du peuple chrétien, du corps dans lequel il représente la Tête. Le rôle de l'autorité dans l'Eglise est d'assurer la communion. Elle a fonction de veiller (c'est le sens d'évêque) à l'authenticité catholique de la présence multiforme de l'Eglise au monde. En même temps qu'il est particularisé par son diocèse, ou par l'apostolat spécialisé qu'il patronne, chaque évêque a part à la responsabilité collégiale de la mission universelle.

Il en va de même, toute proportion gardée, de nous, prêtres. Par nature nous sommes participants de cette responsabilité collective de l'épiscopat. Sur le fond commun à tous les baptisés, une responsabilité propre nous incombe, du fait de notre ordination.

Comment mettre en œuvre cette responsabilité missionnaire ?

La Mission de France a été jusqu'ici une forme de réponse. L'association entre diocèses voudrait élargir cette réponse, en permettant que les efforts d'équipes diocésaines trouvent leur dimension interdiocésaine indispensable.

Nous ne sommes pas ici pour éterniser ce qui a été, mais pour voir comment ce qui a été doit trouver son accomplissement dans un service rénové de la foi aujourd'hui.

L'importance du premier temps de l'Assemblée générale

Octobre 1969

Jean Deries

Quelque chose s'est fait, au cours de ce premier temps, qui dit bien ce que cherche la Mission de France et ce que cela suppose comme effort commun et comme organicité :

Le fait que des prêtres soient radicalement engagés dans la vie humaine a une signification particulière

1°) En elles-mêmes les situations dans lesquelles nous nous trouvons n'ont rien de particulièrement original. *Ce n'est pas l'aspect descriptif qui a pu intéresser.*

(On sait qu'il y a en France des étrangers exploités, des ruraux novateurs qui se heurtent aux conservateurs. On sait que les vacances sont un temps de récupération et de liberté. On connaît les questions que posent les pays du Tiers-Monde à la bonne conscience occidentale. On connaît le dynamisme et les difficultés du mouvement ouvrier, le type de question que posent les marxistes. On sait que la

psychanalyse renouvelle le regard de l'homme sur lui-même, et que la recherche scientifique et technique tend à fabriquer une nouvelle structure mentale à l'homme moderne. On sait que les étudiants ne trouvent plus de repères dans le passé. On sait que les mass-média constituent un nouveau langage...).

2°) Ce n'est donc pas l'aspect descriptif de ces diverses expériences qui a été provoquant. *Ce n'est pas non plus le fait que ces diverses expériences interrogeaient la foi.* Il faut le dire simplement. Le sérieux de la recherche de ces prêtres

est évident. Mais la réunion de Fontenay ne pouvait pas apporter une qualité ou une profondeur d'analyse telles qu'elles auraient fait de cette rencontre un lieu privilégié pour reconnaître les questions que le monde moderne pose à la foi. C'était de toute manière trop rapide. Mais ces questions sont déjà posées ici et là. Bien des laïcs ont plus grande compétence que nous en la matière. Divers carrefours d'Eglise les ont déjà abordées. Nous ne pouvons avoir la prétention de réunir en tout les meilleurs spécialistes.

3°) L'aspect original de cette Assemblée venait d'autre chose : il venait du fait que ces graves questions d'hommes soient *VECUES par des PRETRES* ; de ce que ces urgentes questions de chrétiens soient *VECUES* par des PRETRES. Cela ne change rien aux questions. Elles sont aussi difficiles et elles demeurent.

Mais parce qu'elles sont vécues par des prêtres (et pas seulement étudiées), cela renouvelle la conscience que l'Eglise a d'elle-même quand elle vit la mission.

* Cela conduit en particulier immédiatement à repréciser *la relation hiérarchie laïc* dans l'Eglise. Une relation qui n'élimine pas le mystère de foi qui la fonde, mais qui exprime mieux la communauté de destin de ses membres, à l'intérieur de laquelle doit se réaliser le mystère de communication du Salut en Jésus-Christ.

* Cela donne *un autre éclairage sur la signification de l'Eglise dans le monde*. Le fait que la hiérarchie soit impliquée dans la vie de ce monde manifeste que l'Eglise

n'essaie pas seulement de colmater une brèche, de jeter un pont entre le monde-*et-elle*. Ce dont souffrent les chrétiens toujours écartelés entre deux appartenances. L'Eglise s'accepte au contraire entièrement concernée par le destin d'un monde dont elle est. Sa foi doit en rendre compte.

* Cela donne *un nouvel éclairage concernant le ministère lui-même*. Car c'est la responsabilité hiérarchique qui est directement et vitalement sollicitée par ces problèmes d'hommes et ces questions de chrétiens.

Qu'il y ait ou non la possibilité d'une réponse immédiate (le père BELLET nous a mis en garde contre la tentation d'immédiatisme), des prêtres qui s'interrogent sur la vie qu'ils mènent en commun avec des hommes ne peuvent pas en rester à de pures questions. Car ils ont en commun la responsabilité de donner corps à la foi, et de bâtir l'Eglise dans ce monde-là.

C'est dans cette perception renouvelée de l'Eglise, de la foi, du ministère, qu'il faut chercher le caractère original de l'Assemblée de Fontenay. C'est évidemment cela qu'ont ressenti les participants.

Cela était d'autant plus évident qu'il ne s'agissait pas d'un club privé de prêtres, ayant des options particulières, mais d'un organisme d'Eglise, engageant clairement et lucidement dans sa recherche la responsabilité de l'Eglise (présence de 14 évêques).

Plus encore, l'importance de ce carre-

four venait de ce que ceux qui étaient là n'étaient pas des membres particulièrement éminents de la hiérarchie, des savants ou des théologiens, mais la hiérarchie sous la forme la plus habituelle qui soit : celle que représentent des prêtres et des évêques, quotidiennement et directe-

ment affrontés à d'urgentes questions d'hommes.

Voilà pourquoi il fallait souligner d'entrée, en parlant de cette Assemblée de Fontenay, *le fait que des prêtres soient radicalement dans la vie humaine a une signification particulière.*

L'Assemblée de Fontenay a aussi manifesté le bien-fondé (la nécessité) d'un carrefour où puissent s'exprimer, s'interpeller, se réfléchir des expériences sacerdotales diverses

Ce qui a frappé les participants, c'est l'écho, la profondeur que prenait une expérience particulière quand elle est simplement rapprochée d'expériences apparemment fort différentes, mais vécues par des hommes investis du même ministère, donc abordant l'homme dans ses réalités collectives, avec le même souci, la même responsabilité apostolique.

Dans cette CONFRONTATION apparaît mieux la richesse et la complexité de la question humaine.

Un certain type d'analyse — socio-politique — paraît particulièrement important aujourd'hui. Mais d'autres requêtes s'affirment de façon complémentaire : l'importance de la vie personnelle, rejointe près des étrangers déracinés, dans les loisirs, près des malades, chez les jeunes ; l'urgence d'un engagement dans les tâches de promotion et de libération de l'homme ; l'appel à la liberté que manifeste la démarche psychanalytique ou le message véhiculé par les mass-média...

L'homme ne se réduit pas à une seule dimension de lui-même.

Mais c'est également grâce à la diversité des expériences que rejaillissent, avec une force et une intensité particulière, *les questions qui se posent à la foi*, et la nécessité d'une CONFRONTATION pour découvrir en commun l'éclairage que propose l'Évangile.

Les univers peuvent paraître clos, ils ne le sont pas en fait.

Pour prendre l'exemple du monde ouvrier, nous savons à quelle patience nous sommes conduits, avec nos frères laïcs, quand il s'agit de la proposition explicite du message chrétien. L'Église apparaît trop liée aux forces qui l'oppriment, pour annoncer sans rougir la béatitude des pauvres, alors que nous découvrons sans peine la proximité immédiate entre le projet fraternel de la classe ouvrière et l'appel à l'amour que nous adresse Jésus-Christ.

Et pourtant, nous connaissons assez nos camarades de travail pour savoir que leur résistance au message de la foi ne s'éteindrait pas comme par enchantement le jour où l'Eglise (enfin, pouvons-nous penser), se lancerait dans une analyse et une option de type socialiste pour traduire dans les faits l'appel fraternel de l'Evangile. Les difficultés pour croire aujourd'hui sont d'un tout autre ordre, et la longue démarche de Boudouresques et de ses pairs dans la recherche scientifique nous concerne comme prêtres-ouvriers au plus haut point. Car cette distance entre l'esprit du chercheur et son enracinement chrétien, nous la connaissons en nous-mêmes, et nos camarades de travail participent à cette même expérience moderne, qu'ils le sachent ou non. Debruyne, quand il nous parle des mass-média, Chardot de la psychanalyse, Bizart des étudiants, nous font aussi percevoir qu'un projet social si important qu'il soit ne suffit pas à rendre compte de toute la profondeur de la requête de l'homme. Ils nous conduisent à mieux voir comment un pas dans la foi ne peut être qu'un pas d'homme libre. Davantage : un pas

libérateur qui rejoint l'homme dans son désir à une profondeur que ne peut atteindre la meilleure des recherches collectives.

Ce n'est pas seulement la « théologie » qui nous empêche de réduire la foi à une expérience partielle ou à une idéologie donnée. Ni même le seul respect de la Révélation. C'est la protestation de l'homme lui-même qui se trouve à l'étroit dans tous nos schématismes.

Grâce à ces divers regards, nous rejoignons mieux l'homme, et ainsi nous rejoignons mieux Dieu en Jésus-Christ, dans son regard sur l'homme. Si le mot mission a un sens depuis l'origine, c'est bien celui-là : une découverte, une révélation toujours plus profonde de Dieu, dans une découverte, une révélation toujours plus profonde de l'homme. Nos univers sont courts, et notre foi trop pauvre, si nous ne communions pas au travail de la foi dans son dialogue avec toute expérience humaine.

C'est donc aussi par la confrontation d'expériences diverses que la démarche missionnaire caractérisée de prêtres prend sa pleine signification.

En elle-même, l'Assemblée de Fontenay pose donc la question de l'organicité d'une recherche sacerdotale missionnaire

Cette organicité est une exigence à plusieurs titres :

- 1°) Elle constitue à la foi un soutien et un moyen pour l'exercice d'un ministère missionnaire

L'Assemblée a manifesté (sans proclamation d'aucune sorte) qu'un « organisme » jouait dans cette recherche un rôle essentiel. On peut à bon droit se demander ce qu'il doit être dans l'avenir, mais force est de constater qu'en l'occurrence

la Mission de France a joué ce rôle. La qualité de ce premier temps de l'Assemblée n'a été possible que par le service d'un organisme cohérent ; mais ce dernier s'efforce aussi de promouvoir un engagement caractérisé des prêtres dans la Mission, et la confrontation de ces expériences diverses. Ce qui s'est fait là, de façon exceptionnelle, a réclamé une longue confrontation plus habituelle, au sein d'équipes, de secteurs, de régions, d'ateliers nationaux.

Mais disant cela, on ne va pas au fond des choses. Car l'organisme en question — la M.D.F. si on veut — n'était pas que la puissance invitante, ou le moyen qui a permis une telle recherche. Il affirmait en lui-même que cette recherche ne prend son vrai sens que parce qu'elle est *organique*, qu'elle n'a une vraie dimension d'Eglise que parce qu'elle s'exprime de façon institutionnelle.

2°) Elle donne son sens ministériel aux engagements les plus profanes.

Cela tient au caractère très radical de notre ministère, que vivent plus particulièrement ceux qui n'ont que des rapports ténus avec une communauté chrétienne : nous n'avons plus les repères ecclésiaux qui nous permettent de nous identifier comme prêtres — la responsabilité d'une communauté, ni l'administration des sacrements. Il ne s'agit pas seulement d'assurer le caractère durable d'un tel ministère, qui serait invivable dans un isolement prolongé. Il suffit de penser aux prêtres d'Afrique du Nord.

Mais il s'agit tout autant de raisons positives : notre ministère est engagé dans ce partage de vie avec les non-chrétiens et n'attend pas pour se réaliser les retrouvailles avec la communauté chrétienne. Il est pourtant rarement engagé par le fait que nous « proclamions » l'Évangile, puisque cela nous est souvent impossible. Mais il est engagé parce que nous *cherchons* les voies de l'Évangile dans l'expérience de notre vie et ce dialogue d'homme à homme. Nous devons en permanence nous efforcer de *comprendre* ce ministère dans l'expérience particulière qui est la nôtre. Cela réclame impérativement un travail commun et une confrontation.

Il nous faut surtout *exprimer* ce ministère, le signifier dans son radicalisme même, et c'est là que nous portons très concrètement dans nos vies l'exigence d'une *institution*. C'est elle qui exprime objectivement ce que nous savons tous de conviction intime : que nous sommes ministres de l'Évangile dans la vie la plus commune, la plus séculière, la plus profane qui soit. C'est important pour l'Église qui est en droit de nous demander des comptes sur la façon dont nous mettons en œuvre le service qu'elle nous a confié. C'est indispensable pour nous-mêmes qui sommes normalement tentés de revenir aux repères traditionnels pour nous identifier comme prêtres, parce qu'il est difficile de rendre compte du caractère sacerdotal d'une part importante de notre vie. L'institution manifeste la recherche sacerdotale commune à laquelle un tel ministère nous conduit.

3°) Elle exprime le ministère missionnaire de l'Eglise par la convergence d'activités variées

Il faut encore dire davantage de cette dimension institutionnelle, car elle seule peut dirimer un débat dont on risque de ne pas sortir : y a-t-il des chrétiens, y a-t-il des activités plus missionnaires que d'autres ? Il est déplaisant de se présenter comme « plus missionnaire que les autres ». En soi, c'est d'ailleurs contestable : tout chrétien par le baptême, tout prêtre par la mission reçue a part à la vocation missionnaire de l'Eglise. Mais cette remarque évidente conduit aux inflations verbales qu'on connaît. Tout et tout le monde est missionnaire, aussi bien un pèlerinage à Lourdes que l'aumônier d'un couvent de contemplatives.

Pour en rester au ministère sacerdotal, est-il nécessaire et suffisant, pour garantir cette dimension missionnaire, d'être en situation de partage et de dialogue dans un monde profane et largement marqué par l'incroyance ? Evidemment non. La bonne volonté des personnes et la conscience sacerdotale et missionnaire de chacun est hors de cause, mais la « situation » ne garantit pas la mission. C'est l'institution qui exprime le sens de l'engagement de chacun par le travail commun qu'elle met en œuvre et signifie. Mais surtout, la mission de l'Eglise ne suppose pas seulement des situations diverses. Elle appelle aussi des activités apostoliques diversifiées : réflexion, recherches catéchuménales, promotion du laïc, inventions communautaires, etc. Si nous les

refusions collectivement pour nous donner au seul travail professionnel, nous ne rendrions pas compte de tout un aspect de notre recherche, évidemment présent à notre Assemblée de Fontenay. Nous ne rendrions pas compte de ce que suppose la démarche missionnaire de l'Eglise. Mais alors, si nous reconnaissons le caractère nécessaire et complémentaire de ces diverses activités, il est encore plus évident que nous ne pouvons pas nous prétendre, dans ces activités, plus « missionnaire » que les autres. Beaucoup font cela aussi bien et mieux que nous.

Il n'y a pas de solution individuelle à la question posée plus haut.

On ne peut mettre en œuvre et manifester le ministère proprement missionnaire de l'Eglise par le simple inventaire des efforts individuels, si riches soient-ils. C'est par sa dimension institutionnelle que la M.D.F. (entre autres peut-être, mais réellement) donne un sens missionnaire caractérisé à l'activité de chacun, parce qu'elle relie, fait converger et se confronter des activités diverses. Dans le projet commun, l'effort de chacun est conduit à tenir compte de la recherche des autres. L'activité de l'ensemble serait privée de sens sans l'engagement de certains au cœur des responsabilités humaines les plus difficiles à assumer dans la foi. Tous doivent se référer aux questions humaines les plus simples par le souci du partage de vie. Mais c'est l'institution, dans son travail commun, qui permet aux uns et aux autres d'être solidaires dans une même tâche, et qui indique que cette tâche met en œuvre de façon radicale la

responsabilité missionnaire de la hiérarchie.

4°) Elle permet la recherche et l'invention de voies nouvelles pour l'Évangile

Nous avons à *inventer* des voies nouvelles dans la proposition de l'Évangile. L'Église n'est missionnaire que dans l'initiative et dans la liberté. Elle se découvre plus profondément elle-même dans son accueil de l'expérience de l'homme. Cela n'est possible que parce que la hiérarchie, elle-même, n'est pas seulement lointaine et directive, mais proche et en partage de toutes recherches. Nous sommes, comme prêtres et missionnaires, délégués à l'initiative.

L'institution a signifié à la fois cette liberté et la communion indispensable :

- Elle signifie la liberté, parce qu'elle affirme clairement de quel type est notre service dans l'Église, que nos recherches ne sont pas le fruit d'une fantaisie débridée, mais une démarche responsable, la mission-même que nous recevons de l'Église.

- Elle signifie la communion parce qu'elle nous oblige à un discernement commun qui fasse droit à la conscience profonde que l'Église a de sa foi. Elle affirme, au cœur de la recherche, que nous mettons directement en œuvre la

fonction apostolique par notre lien avec l'épiscopat.

Voilà, me semble-t-il ce qu'a signifié l'Assemblée Générale de Fontenay, dans son premier temps. De là devait rejaillir la question : Faut-il prolonger cette démarche avec d'autres ? Comment ? et quel devrait être alors le rôle de la Mission de France comme telle ?

*
**

En relisant ces notes je crains qu'on y voit une analyse encore bien cérébrale. Beaucoup, témoignant de leurs recherches, ont dit et diront ce que nous vivons. Il faut pourtant mesurer ensemble que ce n'est pas une petite affaire et que ce n'est pas notre affaire. La Mission de France nous a permis d'être prêtres dans les engagements les plus rudes. *Ce n'est pas d'abord chacun d'entre nous, c'est elle qui s'efforce de remplir ce service du treizième apôtre sans lequel il n'y a pas de mission.*

L'insistance de ces pages sur le ministère peut paraître hypertrophier le rôle des prêtres dans la mission. Aussi faut-il toujours se rappeler, avec l'assurance de Paul qui se sait ministre, que c'est l'Église par tous ses membres qui porte l'Évangile et que, ministres et serviteurs, nous appartenons à l'Église et à tous ses membres comme l'Église appartient au Christ et le Christ à Dieu.

Le projet de recherche commune qui a suivi l'Assemblée générale

Projet présenté par la Commission de l'Assemblée générale

Rapporteur : Marcel Massard

N. B. : Ce texte constituait un avant-projet. Il n'a pas été retenu comme tel pour orienter la recherche commune de l'ensemble des équipes au cours de cette année. Un nouveau texte, centré plus directement sur l'avenir de la Mission de France, a finalement été adopté.

La Lettre aux Communautés publie néanmoins ce premier texte, car il permet de ressaisir l'ensemble des questions qui ont traversé l'Assemblée Générale d'Octobre 1969. Ces questions demeurent, elles sont présentes à nos démarches actuelles, elles appellent un immense travail. L'intervention de Maurice Bellet, reprise dans ce même numéro, en manifeste la portée radicale. Ces deux textes se complètent et peuvent permettre de reprendre le contenu des documents de l'Assemblée Générale présentés dans le dernier numéro.

A partir des différentes interventions de l'Assemblée générale et des réactions qui l'ont suivie, on peut avoir l'impression que les objectifs qui pourraient orienter cette année notre recherche commune sont multiples et divergents, que nous sommes écartelés entre des préoccupations très diverses qui vont des hommes que nous rencontrons, de leur mentalité, des questions majeures de notre société, jusqu'à la question des structures de l'Eglise et de l'avenir de la Mission de France.

En fait il est possible de percevoir une convergence très profonde à travers tout ce qui a été dit. Cette convergence peut nous permettre de proposer *une unique question* à notre recherche commune : elle est posée de manière très diverse selon les expériences des uns et des autres, selon les insertions et les itinéraires des équipes, mais elle est constamment sous-jacente.

Cette question, sous sa forme la plus générale, la voici :

« *LA SIGNIFICATION DE LA FOI
ET DE L'EGLISE* »

ET L'EXISTENCE RENOUVELEE DE LA CONFRONTATION ».

Il y a deux volets dans cette question : « La signification de la foi et de l'Eglise » et « l'exigence renouvelée de la confrontation ». Mais ces deux volets forment un tout. Les problèmes de la foi et de l'Eglise aujourd'hui sont des problèmes collectifs enracinés dans l'avenir collectif de l'humanité ; nous avons là une idée-force de bien des interventions. Aucune conscience isolée, aucune équipe isolée, aucun groupe de laïcs isolé n'ont la possibilité par eux-mêmes d'apporter quelque lumière sur ces questions qui concernent la crise de l'homme, la crise de la société comme la crise de l'Eglise aujourd'hui. C'est pourquoi « signification de la foi et de l'Eglise » et « exigence renouvelée de la confrontation » sont deux thèmes qui s'appellent l'un l'autre dans notre recherche.

Il faut essayer de dire maintenant comment cette question se dégage des documents de l'Assemblée générale. On verra ensuite comment elle peut se concrétiser en fonction des diverses situations des équipes et des groupes d'équipes.

Comment cette question se dégage des documents de l'Assemblée générale

On peut la dégager à partir de trois niveaux de questions : non pas trois niveaux de questions séparés, mais trois niveaux de questions étroitement reliés les uns aux autres :

I^{er} Niveau : La signification et l'expression de notre foi dans la réalité humaine d'aujourd'hui.

II^e Niveau : Quelle Eglise construire ? Que doit-elle avant tout signifier et rendre possible aux hommes d'aujourd'hui ?

III^e Niveau : Comment penser et mettre en œuvre la co-responsabilité prêtres-laïcs ? Que signifie la responsabilité sacerdotale dans l'Eglise ?

I^{er} Niveau :

**La signification et l'expression
de notre foi
dans la réalité humaine d'aujourd'hui**

C'est le niveau le plus radical des questions sous-jacentes aux interventions.

On peut y distinguer deux couches :

**A/ Notre époque vit une crise
de la signification :
nous en sommes partie prenante.**

L'homme d'aujourd'hui cherche à se comprendre d'une nouvelle manière, il veut réévaluer ce qu'il est, ce qu'il est en train de devenir (Doc. L). Un nouveau type d'homme est en train de naître (cf. les différents rapports des équipes du Tiers-Monde).

Il est modelé par l'influence croissante de l'opinion publique, des techniques audio-visuelles, des mass-média, de l'informatique, de l'imaginaire, de la sexualité : c'est à partir de ces influences qu'il se découvre lui-même (Doc. N).

Pour se comprendre à travers ces influences, il fait appel à des techniques nouvelles : psychologie, psychanalyse, psycho-sociologie, sociologie, expériences de dynamique de groupe (Doc. L ; Doc. N). « L'exigence d'une analyse nouvelle de type socio-politique » et l'incidence plus large des sciences humaines sont soulignées dans la motion finale de l'Assemblée générale.

Il tend à rejeter les références morales ou les pratiques religieuses qu'il soupçonne d'entretenir des illusions tenaces et qui ne lui apparaissent d'aucune utilité.

Il est très sensible à la fragilité des conceptions religieuses : ne sont-elles pas irréelles, illusoire ? (Doc. L.).

Il tend à rejeter également une approche de l'homme qui ne ferait pas sienne la rigueur scientifique. Il critique tout langage qui n'est pas scientifique (Doc. O.).

Il découvre enfin que le sens de l'homme ne peut se déchiffrer en dehors du politique inhérent à la dimension collective des problèmes urgents et massifs de l'humanité moderne : justice, développement, dignité de l'homme, aliénation, manipulation culturelle (Doc. E. F. G. I. L.).

« Nous avons trouvé la clef pour programmer le monde mais nous ne savons pas programmer notre vie ». « Ma seule passion est de comprendre ». Ces deux affirmations du Document N. soulignent l'enjeu de cette crise de la signification pour l'homme d'aujourd'hui. Il s'agit bien d'un niveau fondamental d'interrogations que nous partageons avec bien des hommes de notre monde et *qui nous fait remettre en question toute présentation de la foi qui voudrait donner trop vite des réponses à l'homme.*

En reprenant certaines affirmations liées à l'inquiétude du monde étudiant, on peut dire « qu'après la dissociation du langage de la foi et de la vie nous sommes pris dans la désintégration de la vie chrétienne. L'interrogation ne porte plus tellement sur le « comment transmettre », mais sur le *contenu* même de l'existence chrétienne (contenu = attitudes de vie et non pas d'abord doctrine). L'existence chrétienne n'a pas d'expression (attitudes, action, parole) ou disons

que ce qui est identifié par la conscience commune comme signes du christianisme (les institutions, les sacrements) n'a pas de sens vécu... Nous manquons de critères pour apprécier ce que nous essayons de vivre » (Doc. K.).

« Pouvoir d'abord se poser des questions d'homme avec tous les hommes d'aujourd'hui » (Doc. N.) : telle est la requête qui se dégage de cette crise de la signification. Prendre l'homme au sérieux, participer à ses luttes, à ses espérances, à ses découvertes actuelles. Cela nous met d'emblée à distance de tout projet d'Eglise trop systématique, trop structuré. Pour l'heure, nous devons vivre plutôt le dépouillement, le décapage brutal (Doc. L.).

Mais cela nous oblige à nous préciser un certain nombre de questions fondamentales :

- L'avenir de l'homme dans la société actuelle ?
- Les influences dominantes qui modèlent ses différentes mentalités ?
- La manière dont il se comprend lui-même ? Les moyens, les techniques qu'il utilise ? Les méthodes de connaissance qu'il juge valables ? (celles qui lui paraissent au contraire dépassées, inutiles, inefficaces).
- La dimension politique des problèmes de l'humanité moderne et la difficulté à l'assumer ?

Cet ensemble de questions peut être repris du point de vue de la foi dans les propositions suivantes :

- Les facteurs essentiels d'athéisation

pour l'homme d'aujourd'hui (Doc. N.).

- Dissociation entre langage de la foi et vie moderne : quelles sont les causes profondes de cette dissociation ?

Une deuxième couche de questions apparaît ensuite. On peut l'exprimer d'abord par une exigence.

B/ La foi ne peut trouver sa signification, ni s'exprimer en dehors de ce qui fait le sérieux de l'existence humaine.

Exigence d'enracinement, de partage de vie. Exigence de conversion de nos attitudes, des attitudes de l'Eglise (cf. Doc. H.). Nous retrouvons là un certain nombre de thèmes déjà bien présents dans l'histoire et la recherche de la Mission de France.

La nouveauté est dans l'accent plus incisif. « Nous sommes d'abord responsables d'une foi qui se vit ici et aujourd'hui. Il n'est pas question pour nous d'annoncer une autre foi que celle qui est la *foi possible*, bien enracinée dans ce qui fait la vie concrète des gens, leurs problèmes, leurs difficultés, leurs liens sociaux » (Doc. H.).

« La foi n'est pas une abstraction pas plus qu'un savoir : elle s'enracine dans les implications concrètes de l'existence : devenir autre humainement et rester le même dans l'expression de la foi et sa relation à l'Eglise, ne serait-ce pas le constat pur et simple que la foi n'était finalement pas aussi vivante en nous, aussi imbriquée dans l'humain qu'on souhaiterait pouvoir le dire ? » (Doc. E.).

« Notre foi veut être dans la vie, engagée dans une solidarité effective avec ces hommes, une solidarité tournée vers la définition d'un but à proposer, d'un devenir à construire. Notre foi nous engage à élaborer une réponse à la question de l'homme d'ici : qui nous aimera ? » (Doc. C.).

La proposition de l'Evangile aux hommes d'aujourd'hui est liée à ce qui exprime « le sens de leur vie, la place qu'ils occupent dans la société, la dimension universelle de l'homme, une certaine vision du monde dans laquelle chacun est capable de trouver sa place active » (Doc. M. : le lien entre les différents niveaux d'échanges de la communauté maritime de Dunkerque).

« La foi, parfois difficile, en l'avenir de l'homme, interpelle la foi du chrétien... Nous n'avons pas fini d'inventorier tout ce que Jésus-Christ et son message ont à dire sur l'avenir de l'homme... Là encore nous sommes aiguillonnés pour une recherche à peine entamée : comment rendre compte de notre foi ? Comment exprimer notre foi dans un langage qui soit celui de l'homme que nous devenons ?... Ces hommes, parce que chrétiens, veulent échanger sur la manière dont ils vivent de la foi dans leur responsabilité politique » (Doc. G.).

D'une manière plus réflexive apparaît la nécessité de définir une anthropologie, de répondre à la question : « Qu'est-ce que l'homme ? », pour pouvoir envisager correctement la signification du contenu de la foi (Doc. O.).

De ces perspectives surgissent les questions que nous nous posons le plus spontanément :

— L'homme d'aujourd'hui et la foi.

- La manière dont l'homme d'aujourd'hui se comprend lui-même et la foi ?
- Ce que l'homme d'aujourd'hui exprime de lui-même et la foi ?
- Mentalités de l'homme d'aujourd'hui (ouvrière, technique, scientifique) et foi ?

— L'expression de la foi aujourd'hui

- Conditions de cette expression ?
- Comment exprimer notre foi dans un langage qui soit celui de l'homme que nous devenons ?
- L'expression de la foi et l'exigence de confrontation à partir des expériences diverses des prêtres et des laïcs ?

— Foi et responsabilité politique.

- Foi et diversité des engagements humains et sociaux.
- Foi et diversité des options politiques.

II^e Niveau :

Quelle Eglise construire ? Que doit-elle avant tout signifier et rendre possible aux hommes d'aujourd'hui ?

A/ Les obstacles à dépasser

1. *Une Eglise qui apparaît trop com-*

me une organisation encombrée de tout un poids de traditions, d'attitudes et de mentalités qui ne lui permettent pas « de jouer le rôle de support collectif d'une recherche de foi » (Doc. H.).

« L'Eglise, ils (les étudiants) en parlent à la troisième personne. Ils se sentent peu liés par ce que dit ou fait l'Eglise. Les institutions ou les formes d'expression existantes ne sont pas niées, mais sont perçues comme privées de sens ». (Doc. K.).

2. *Une Eglise divisée, morcelée, cloisonnée.*

Une Eglise traversée par la lutte des classes et qui ne regarde pas le fait en face.

Le problème posé par tous les groupuscules de l'Eglise : depuis les communautés traditionnelles, les différents mouvements d'AC, jusqu'aux communautés de base, aux groupes informels de chrétiens. D'où cette réaction : « Votre Dieu, c'est un peu une auberge espagnole, chacun met un peu ce qu'il veut dans l'idée de Dieu. Le directeur, l'ingénieur, le syndicaliste n'ont pas le même Dieu. Alors est-ce que ce n'est pas vous qui fabriquez vous-même votre Dieu ? » (Doc. G.).

3. *Une Eglise qui n'est pas véritablement engagée dans les problèmes majeurs de notre temps:*

L'Eglise et la justice : « L'Eglise invite à accroître progrès et bonheur, mais en refusant dans le même temps que soient pris les vrais moyens de traquer les injustices » (Doc. N.). L'Eglise et les pro-

blèmes massifs du développement des pays pauvres (rapports du Tiers-Monde).

Une Eglise qui ne partage pas véritablement la vie des exploités, qui ne témoigne pas de l'Espérance au plus creux de la révolte, des désespoirs, du scepticisme engendré chez les pauvres par les échecs répétés de leurs combats (Doc. I.).

L'Eglise et la liberté. L'Eglise apparaît encore massivement comme un obstacle à une véritable liberté de recherche pour l'homme (Doc. N. 9) :

- au niveau des *grandes recherches intellectuelles* : elle donne l'impression de posséder déjà la vérité. « Les Eglises paraissent comme des lieux non pas de liberté, mais d'a priori intellectuel, d'idéologie » (Doc. N.). « Comme en d'autres domaines scientifiques, l'Eglise a boudé ces recherches et ces découvertes nouvelles (Freud et la psychanalyse). Elle s'est méfiée. Elle a condamné » (Doc. L.). Conformisme intellectuel.
- au niveau de *la promotion d'une morale* pour l'homme de notre temps. Elle apparaît trop comme « gardienne de l'ordre moral ». « Les incroyants... s'écartent de ces Eglises parce que celles-ci imposent des moralismes, des comportements figés, atteignant ainsi la liberté des êtres et des sociétés qui en sont réduits à des appréciations puérides du permis et du défendu » (Doc. N.). Morale de sécurité.
- au niveau de *son attitude publique* : elle apparaît encore trop comme le lieu du silence et du secret. Elle se

tait sur les vrais problèmes, elle fait de l'inflation verbale sur les problèmes secondaires. Elle manifeste une extrême prudence, une fausse retenue pour dire ce qu'elle fait, ce qu'elle recherche (Doc. N.). Manie morbide du secret. L'attitude de l'Eglise et les problèmes sous-jacents aux moyens de communications (Doc. E.). Une Eglise qui n'apparaît pas véritablement comme un signe collectif et prophétique dans la vie de notre société (Doc. E.).

B/ Ce qui est recherché

Nous sommes responsables d'une foi qui doit s'affirmer dans une conscience commune, comme significative pour la collectivité humaine et non pas seulement pour les individus.

L'Eglise doit apparaître alors comme « le lieu et le support d'une recherche de foi à tous les niveaux » (Doc. H.).

1. *L'Eglise comme lieu et support de la confrontation sur les enjeux majeurs de l'existence humaine et sur la signification de la foi pour l'homme.*

« Il faudrait que les gens puissent se rassembler sur les problèmes humains qui les concernent dans un lien plus ou moins tendu vers la réalité Eglise ». « Il ne s'agit pas de préparer à un sacrement, mais bien plus de permettre aux gens de s'interroger ensemble et de façon libre : la foi veut-elle dire quelque chose dans la vie ? ». « Si l'Eglise est le lieu où s'élabore, s'exprime, s'enrichit, s'échange la foi pour nous-mêmes et pour ceux dont

on partage la vie, toutes les rencontres qui permettent un échange, c'est déjà l'Eglise » (Doc. H.).

Cf. Doc. M. : les différents niveaux d'échange à travers le courrier de la communauté maritime de Dunkerque.

2. *Une Eglise en quête de signes plus authentiques de sa catholicité.*

Une Eglise consciente des conflits sociaux, de la lutte des classes qui la traverse.

Une Eglise qui pose la question du pluralisme sans la réduire à une tiède attitude de neutralité : « Ne pas faire une église ouvrière. Ne pas faire une église où l'option soit requise à l'entrée. Que deviendrait alors la catholicité ? Nous sommes acculés à une recherche sur la catholicité. Comment fabriquer une Eglise où le pluralisme ne soit pas un mot creux ? » (Doc. G.).

Une Eglise où puissent s'admettre et se confronter divers choix politiques et diverses idéologies : « Ce n'est souvent qu'à travers une divergence d'analyses économiques ou d'options politiques qu'on pourra s'interpeller sur la fidélité à Jésus-Christ que les uns et les autres s'efforcent de vivre dans le service de l'homme ». « Eclairage de nos options politiques à la lumière du sens de l'homme dévoilé en Jésus-Christ » (Doc. G.).

3. *Une Eglise qui tend à unir dans une même réalité son visage public, institutionnel, et la recherche de foi menée à partir des situations humaines.*

Il s'agit de tendre à dépasser les deux registres ecclésiaux parallèles qui coexistent actuellement souvent chez le même prêtre (cf. les réflexions autour du thème « Mission-Paroisses »).

« L'effort de l'équipe voudrait unifier dans un même visage une Eglise visible localement et une possible recherche de foi à partir du vécu.

« La visibilité de l'Eglise ici et aujourd'hui ne peut en effet se faire indépendamment des problèmes des hommes aux prises avec leur situation concrète. C'est pourquoi nous cherchons à nous engager aussi loin que possible dans un partage de vie et cherchons en même temps à assurer une certaine visibilité de l'Eglise qui soit au service du lien entre l'expression et le vécu de la foi ».

« Il faut inventer une Eglise visible qui soit l'expression des problèmes humains des gens de ce secteur » (Doc. H.).

De ces perspectives, on peut dégager les questions suivantes :

- Pourquoi la confrontation est-elle nécessaire ?
Comment est-elle réalisable aujourd'hui dans l'Eglise ?
- Comment réaliser l'unité (faire que l'Eglise soit signifiée comme une et catholique) dans le respect du pluralisme (c'est-à-dire de la diversité des situations humaines et sociales, des engagements et des options des prêtres et des laïcs) ?
- Comment travailler en même temps à une recherche concernant la foi (quelle signification donne-t-elle à la

vie des hommes parmi lesquels nous sommes ?) et concernant l'Eglise (comment localement rendre l'institution signifiante du « mystère » ?) ?

III^e Niveau :

Comment penser et mettre en œuvre la co-responsabilité prêtres-laïcs ? Que signifie la co-responsabilité sacerdotale dans l'Eglise ?

A/ Les aspirations qui se sont exprimées

(Nous tenons surtout compte des interventions du dimanche 26 octobre et des réactions qui ont suivi l'Assemblée générale. Les interventions du Dossier, sauf quelques-unes — Doc. E. et G. notamment — abordent moins directement ce niveau de questions).

On pourrait résumer ces aspirations par cette phrase tirée de l'une des réactions qui ont suivi l'Assemblée générale : « Une volonté de rompre avec l'esprit de caste, une volonté de sortir de l'isolement des structures de vie et de recherche réservées au sacerdoce ». Une autre dit : « L'Assemblée générale a montré : que la confrontation restait légitime et nécessaire entre prêtres ; qu'elle ne suffisait pas et devait s'étendre aux laïcs. Il faut donc nous mettre d'accord sur la façon de travailler avec eux ».

La modification du style de relation des prêtres et des laïcs est nécessaire pour manifester que l'Eglise et la mission ne

concernent pas que les clercs. Elle ne doit pas dissoudre notre question fondamentale : « Comment être prêtre aujourd'hui auprès des hommes que nous rencontrons ? » ni les exigences propres de confrontation qu'elle implique. Certaines équipes du Tiers-Monde soulignent l'inventivité, la créativité qui est liée au sacerdoce missionnaire.

Il s'agit de dépasser le statut du permanent ecclésiastique. « Bien des résistances avouées ou non empêchent de percevoir le prêtre comme un serviteur de l'Evangile, et de voir le laïc comme un co-responsable dans l'Eglise ». « Le rôle du prêtre dans l'Eglise n'est pas de donner des consignes aux membres de son organisation ; le prêtre n'est pas un dirigeant d'organisation. S'il joue son vrai rôle de serviteur de l'Evangile, le prêtre peut signifier ce qu'est la vraie nature de l'Eglise. Serviteur de l'Evangile, il est témoin du don de Dieu proposé à tous les hommes. Il n'est pas le propagateur d'une idéologie ; il est serviteur de la liberté des hommes dans l'accueil de ce don. Chacun à leur place, prêtres et laïcs sont ensemble serviteurs de l'Evangile de Jésus-Christ et serviteurs des hommes » (Doc. G.).

Selon une des réactions qui ont suivi l'Assemblée générale, il faudrait : « Desserrer les structures qui régissent la formation des prêtres, leur activité et leur vie personnelle. Et, corrélativement, établir des liaisons nouvelles, de nouveaux modes de formation, d'action, de concertation et de vie pour ces mêmes prêtres... prendre la liberté de rechercher de nou-

velles formes de communion, d'expression et de manifestation publique de la vie de l'Eglise ».

**B/ Ce qui est recherché
à travers ces aspirations**

La revendication de parité entre prêtres et laïcs dans la recherche missionnaire peut apparaître comme la contestation d'un certain statut clérical, c'est-à-dire de l'absence d'une véritable co-responsabilité entre prêtres et laïcs. Cette revendication a suscité d'emblée, à l'Assemblée générale, une réaction de défense : crainte d'une dilution de la responsabilité sacerdotale, crainte d'une mise en cause de la dimension hiérarchique de l'Eglise, surtout à travers l'épiscopat.

Le point d'accord peut se trouver à un niveau plus profond. Le sacerdoce des évêques et des prêtres ne peut être mis en cause. Mais pas davantage celui de toute l'Eglise, c'est-à-dire la responsabilité de toute l'Eglise concernant l'Evangile et le Salut. Le sacerdoce des ministres est constitutif du signe de l'Eglise. Il ne cesse de dire qu'elle est *donnée* (à elle-même et au monde) par Jésus-Christ. Mais la question se pose de relations entre prêtres et laïcs plus significatives de la co-responsabilité baptismale qui les rend solidaires dans la mission de l'Eglise tout entière. On est, là, au cœur du problème : il ne s'agit pas d'une sécularisation du prêtre, d'une laïcisation de son existence, en un mot d'un refus camouflé de la responsabilité sacerdotale. Il s'agit d'un renouvellement des relations dans la vie de l'Eglise, de la mise en œu-

vre de possibilités élargies, de recherches, d'échanges et de confrontations reliant bien davantage évêques, prêtres et laïcs. Il s'agit en même temps de l'approfondissement de la relation Eglise-Monde. Il s'agit de donner davantage au signe de l'Eglise sa véritable dimension dans tout ce qui fait la vie des hommes.

**

Nous avons essayé de rendre compte des interrogations présentes dans l'événement qu'a constitué l'Assemblée générale. En posant la question : « La signification de la foi et de l'Eglise et l'exigence renouvelée de la confrontation », en vue de la recherche commune, nous essayons d'indiquer le point de convergence de toutes ces interrogations.

Elles portent en effet sur la foi à annoncer aux hommes d'aujourd'hui et sur le signe que l'Eglise donne d'elle-même à un niveau collectif. Le mot « signification » veut souligner la portée plus radicale des questions posées : notre foi, dans son contenu et dans son expression, peut-elle dire quelque chose d'essentiel à nos contemporains ? A-t-elle dans nos vies ce sens décisif capable d'éclairer les situations diverses que nous partageons ? Ce sens, comment parvenons-nous à l'exprimer dans le langage de nos échanges, de nos conversations quotidiennes ? Ce sens, comment le relierons-nous aux signes visibles que l'Eglise doit donner d'elle-même aujourd'hui, dans la vie de tous ses membres et dans ses institutions, pour manifester sa mission ? Telle est la portée du premier volet de la question.

Ces interrogations nous tournent donc d'emblée vers un renouvellement, un approfondissement des relations de l'Eglise et du Monde, et, dans le même mouvement, vers des types nouveaux de relations dans l'Eglise. C'est ce qu'implique

le thème de « l'exigence *renouvelée* de la confrontation ».

A partir de là, on peut essayer de formuler l'objet de notre recherche commune par deux questions étroitement liées que nous aurons à travailler conjointement.

L'objet de notre recherche commune

Première question

La confrontation, nous essayons déjà de la pratiquer. Elle a pour but de rechercher quelle est la signification de la foi aujourd'hui, ceci non de façon abstraite, mais à partir de notre vie, de celle des hommes que nous rencontrons, des situations que nous partageons, des mentalités auxquelles nous communions... Elle se pratique au sein d'une même équipe sacerdotale, entre équipes sacerdotales diversement situées, entre prêtres et laïcs. Elle nous fait dépasser les *solutions* ou *positions* individuelles ou restreintes (« la foi pour moi, ou pour notre équipe, c'est... ») par lesquelles nous pensons situer la foi dans notre vie, ou la vie dans notre foi. Elle ne nous oriente pas vers la recherche d'un *plus petit commun dénominateur*, mais vers la recherche en commun d'une signification authentiquement chrétienne.

Elle ne nous oriente pas non plus vers

les *formules générales de la théologie* qui peuvent faire facilement l'unanimité. Mais elle nous demande de découvrir ce que le message de Jésus-Christ veut dire existentiellement pour aujourd'hui.

Pour cela, elle nous oblige à dégager les *repères* qui nous ont permis :

- de mieux *situer* et de *comprendre* la signification de notre foi et de l'Eglise ;
- d'*exprimer* cette foi dans un langage qui parle aux hommes (chrétiens ou non) avec qui nous vivons, et de *rendre l'Eglise effectivement signifiante* pour eux.

Par exemple notre foi a pu être très liée au souci du développement humain et social dans un pays pauvre et marginalisé, au souci de la libération des hommes dans leurs luttes et les conditionnements qui pèsent sur eux ; nous avons pu

l'identifier dans son originalité — elle est don de Dieu — à partir des exigences mêmes de l'engagement humain (engagement syndical, Mouvement de la paix, responsabilités de caractère politique) ; elle a pu nous rendre attentifs avant tout aux signes de la naissance de l'Eglise dans un milieu particulier ; elle a pu nous centrer de manière privilégiée sur les conversions qu'elle a opérées dans notre vie comme dans la vie des gens avec qui nous échangeons ; elle a pu nous obliger à creuser la portée de certains mots-clef du vocabulaire chrétien : Dieu, Amour, Salut, Pêché, Pardon, Réconciliation, etc.

Les repères dont il s'agit sont donc des repères vécus, existentiels : ils ont constitué l'orientation de notre vie de foi à travers bien des questions. Nous les avons approfondis, critiqués en les confrontant. Ils peuvent nous permettre de donner une signification plus profondément humaine et par là plus universelle à la foi que nous vivons : *ils manifestent son enracinement humain*. Par là-même, ils indiquent la voie vers un langage plus largement ouvert aux interrogations de l'homme d'aujourd'hui, vers un langage qui puisse être *reconnu* par nos contemporains. Au delà des formules, c'est le lan-

Deuxième question

Si la confrontation est bien le moyen de découvrir en Eglise la signification et l'expression de la foi pour le monde dans lequel nous sommes insérés, il importe de préciser quelles possibilités nous avons actuellement de nous confronter en Egli-

gage de notre témoignage de prêtres et de chrétiens d'aujourd'hui que nous découvrons ; nous parlons de la foi qui s'est frayé un chemin dans notre vie d'homme et qui est devenue une « foi possible » ici et aujourd'hui (Doc. H.), une foi qui rend praticable la mission que nous assumons auprès des hommes.

Voilà l'impact de cette première question tel qu'on peut le dégager présentement. Elle pourrait donc se formuler ainsi :

Quels sont les *repères* que nous avons pu dégager ensemble et qui nous ont permis :

- d'une part de mieux *situer* et de *comprendre* plus profondément la signification de notre foi et de l'Eglise,
- d'autre part d'*exprimer* cette foi dans un langage qui parle aux hommes (chrétiens ou non) avec qui nous vivons, et de rendre l'Eglise effectivement signifiante pour eux ?

Cette première question en entraîne une seconde.

se, quels élargissements et quels renouvellements sont souhaitables.

Cette deuxième question rejoint directement le problème des structures de l'Eglise ; la réflexion qu'elle appelle peut nous permettre de situer à son véritable

niveau de profondeur le problème institutionnel de la Mission de France, en nous laissant toute liberté de recherche et de prospective.

La recherche missionnaire que nous pouvons mener ensemble, dans le souci prioritaire de l'évangélisation des hommes d'aujourd'hui, s'enracine dans l'acte même de fondation de l'Eglise en Jésus-Christ, dans la mission confiée aux Apôtres. A leur suite, elle prend corps dans la co-responsabilité qui nous relie et à l'épiscopat et entre nous comme prêtres, ainsi que dans la co-responsabilité qui nous relie aux laïcs. Elle suppose un certain nombre de structures et de moyens qui doivent constamment s'adapter aux circonstances changeantes de l'histoire, et qui doivent donc être envisagés avec souplesse et inventivité.

Un problème est posé à l'Eglise, celui des relations à tous les niveaux : évêques, prêtres, laïcs. Il est commandé par celui de la relation Eglise-Monde à l'époque où nous sommes. Nous sommes invités à prendre la mesure de ce qui existe et à envisager des voies nouvelles, praticables et significatives.

Comment la co-responsabilité évêques-prêtres-laïcs peut-elle devenir réalité ? Comment la co-responsabilité propre aux évêques et aux prêtres peut-elle devenir une réalité, sans étouffer la première ? Quels modèles d'unités pastorales de base peuvent répondre à ces exigences ? Que signifient les intuitions portées par les groupes de chrétiens (Action catholique de milieux, « communautés de base », « communautés nouvelles ») ?

Que doivent permettre avant tout les

structures locales, régionales, nationales ? A partir de là, comment envisager le rôle d'une institution telle que la Mission de France dans l'avenir ?

Ce ne sont là que des pistes de recherches suggérées par « l'exigence renouvelée de la confrontation ». Elles ne sont pas l'équivalent d'une recherche institutionnelle concernant la Mission de France : elles peuvent permettre cependant de la fonder, de l'orienter et de la mener à bien.

Un lien est à faire dans notre réflexion entre nos interrogations fondamentales sur la foi et l'enracinement de notre recherche dans l'institution ecclésiale. Une dichotomie structure-vie nous empêcherait de chercher le lien qui existe entre celui-ci et celles-là, et qui oblige à toujours relativiser les structures. C'est à l'intérieur de notre recherche commune qu'il faut situer l'effort créateur pour des formes rénovées de l'institution, car il doit se faire à la lumière des questions radicales qui naissent de notre rencontre du monde d'aujourd'hui.

La deuxième question pourrait donc être formulée ainsi :

- quelles sont les possibilités concrètes de confrontation dont nous disposons actuellement ?
- Quel élargissement faut-il réaliser vers les laïcs, vers d'autres prêtres, vers les évêques ?
- Quelles rénovations permettront cet élargissement et la prise au sérieux des questions posées par les non-chrétiens ?

Les hommes d'aujourd'hui et de demain

Une France en chantier : Le bâtiment et les travaux publics *

Agnès Pitrou

Aménagement du quartier de la Défense, construction du R.E.R., complexe touristique du Languedoc-Roussillon, aménagement du Rhône ou du Rhin, travaux de Marcoule ou de Cadarache... ou, à une autre échelle, mise en chantier de villes nouvelles, apparitions de quartiers nouveaux qui bourgeonnent à la périphérie des villes...

Qui pourrait nier l'importance de l'industrie du bâtiment et des travaux publics dans notre pays ? Et qui, en même temps, ne peut être frappé de sa fragilité ? Que surviennent une diminution des investissements publics, une restriction sur les crédits immobiliers qui freine les achats de logements, ou qu'au contraire l'Etat décide de lancer un programme d'autoroutes confiées au secteur privé, les menaces succèdent aux flambées. Qu'elle soit prospère ou en difficulté passagère, cette branche joue dans l'économie et la vie professionnelle un rôle considérable et possède des particularités qui en font un secteur « à part » dans l'industrie.

(*) La documentation de cet article a été rassemblée par Jacques MEUNIER.

Ce rôle important s'exerce sur trois plans :

1. Par l'importance stratégique de son activité : les grands chantiers de travaux publics modèlent constamment l'infrastructure et l'équipement du territoire : sources d'énergie, réseaux de communication, unités nouvelles de production, stations de tourisme... La construction des logements et de leur environnement transforme peu à peu la figure de nos villes, tout en répondant à un besoin fondamental et mal satisfait de la population.
2. Par son chiffre d'affaires en progression constante : 50 milliards de francs, soit 10 % du produit national brut et la moitié de l'investissement national (25 entreprises de travaux publics sont parmi les 500 plus grandes entreprises françaises en 1967).
3. Par la population active qu'elle emploie, en progression constante jusqu'ici malgré l'effort tenté pour accroître la productivité : un million 700 000 personnes, environ 9 % de la population active, dont l'ensemble des salaires fait vivre plus de 4 millions de français (et de nombreux étrangers).

De plus, la grande dispersion géographique de cette branche fait que, contrairement à d'autres branches d'activité économique, elle occupe dans tous les départements une place honorable en ce qui concerne le chiffre de main-d'œuvre employée, et parfois la première dans les départements en stagnation industrielle ou dans ceux où l'effort de construction est particulièrement accentué : Provence, Côte d'Azur, Languedoc...

Notons enfin qu'il s'agit d'une branche en pleine mutation, où l'on retrouve concurremment les derniers représentants des corporations artisanales (Compagnons du Devoir), les artisans capables de construire à peu près seuls une maison et son aménagement, les manœuvres les moins qualifiés employés au terrassement et les quasi-ouvriers d'industrie sur les chantiers de préfabrication. Enfin, à la source de ces activités innombrables, tout un réseau de travailleurs tertiaires : urbanistes, architectes, dessinateurs, gestionnaires

de projets, informaticiens, préparant le déroulement et la forme des opérations qui seront exécutées ensuite sur le terrain.

Importance du phénomène

Bien que beaucoup d'entreprises, et donc de travailleurs, effectuent à la fois des travaux pour le bâtiment (construction de logements) et pour les travaux publics (équipements d'infrastructures ou de superstructures), les deux secteurs, distincts par leurs sources de financement et leur destination, doivent être envisagés séparément du point de vue de leur évolution.

— Pour les travaux publics (environ 3 % des effectifs de salariés en France), l'évolution des effectifs et des chiffres d'affaires indique une progression relativement rapide jusqu'en 1965 (accroissement d'environ 5 à 6 % par an des effectifs), puis un tassement. En fait, les chantiers hydro-électriques sont en voie de disparition (derniers chantiers importants en Haute-Maurienne, sur le Rhin près de Strasbourg, sur le Rhône à Vallabrègues, mais ils se terminent) ; les chantiers de réseaux de transport connaissent bien des incertitudes ; les chantiers militaires (Vaucluse, Brest, C E A...) sont stables ; seuls progressent rapidement les chantiers d'équipement industriel et électrique, les oléoducs et gazoducs.

Effectifs employés dans les travaux publics

Evolution des effectifs, de 1962 à 1967 :		(var. par rapport à l'année précéd.)	
— 1962	: 283 500	= + 4,8 %
— 1963	: 302 500	= + 6,6 %
— 1964	: 318 800	= + 5,5 %
— 1965	: 318 600	= — 0,1 %
— 1966	nouvelle base de calcul des effectifs	: 339 900	—
— 1967	nouvelle base de calcul des effectifs	: 350 800	= + 3,2 %

(T. P. Activités : décembre 68)

En définitive, même sur les plus gros chantiers, il y a peu de main-d'œuvre en raison de la mécanisation très poussée

et des techniques avancées dans ce domaine ; ainsi, le percement du tunnel sous la Manche ne devrait guère occuper que 500 personnes du côté français. Il faut signaler cependant que certains chantiers extraordinaires supposent la mise en œuvre de différentes branches industrielles. Ainsi, au moment de la plus grande activité de la construction du complexe sidérurgique de Dunkerque, il y a eu jusqu'à 4 000 personnes employées à la fois, mais dont une proportion importante appartenait à d'autres branches professionnelles que les T. P.

Pour les T. P., la clientèle principale se compose de quatre groupes : l'Etat, les collectivités locales, les entreprises publiques (EDF-GDF, Air France, S.N.C.F. ...) et la clientèle privée. Une partie non négligeable de l'activité des T. P. se consacre à l'étranger : grands chantiers de barrages, réseaux de transports, infrastructures industrielles..., en particulier dans les pays du Tiers-Monde. Si cette activité est en progression (environ 10 % par an), elle ne donne pas lieu à des déplacements importants de main-d'œuvre française : essentiellement le personnel d'encadrement.

— Les branches d'activité les plus développées dans les T. P. (par le nombre d'entreprises) sont celles qui concernent : les ouvrages d'art et constructions industrielles (33 %), les routes et aérodromes (19 %), les terrassements généraux (18 %), l'hygiène publique (17 %). En ce qui concerne les effectifs, l'ordre est à peu près le même, mais la construction des centrales et de l'équipement industriel électrique occupe la 4^e place alors que les terrassements sont moins importants.

Notons enfin que, dans les T. P., le pourcentage des ouvriers est de 83 %, contre 12 % d'employés, 4 % de cadres et 1 % de direction.

— Pour le bâtiment proprement dit, les effectifs se sont fortement accrus depuis 1955 : poussée de la construction des logements et des locaux commerciaux ou industriels, développement rapide du secteur des résidences secondaires (croissance de 44 % entre 1955 et 1967). Parallèlement, le nombre d'entreprises s'est accru (65 % de progression du nombre des entreprises de gros œuvre employant plus de 200 ouvriers,

173 % de progression du nombre des entreprises de second œuvre de plus de 100 ouvriers). Proportionnellement, la croissance des effectifs employés a été beaucoup plus forte dans les grandes entreprises que dans les petites : les entreprises artisanales n'ont pratiquement pas eu d'augmentation d'effectifs, mais elles n'ont pas diminué.

Evolution des structures de la profession de 1955 à 1967

A/ - Augmentation du nombre des « grandes entreprises »

	(nombre d'unités)		PROGRESSION
	1955	1967	
Gros œuvre : plus de 200 ouvriers	320	528	65 %
Second œuvre : plus de 100 ouvriers ..	157	429	173 %

B/ - Augmentation des effectifs selon la taille des entreprises

	(en milliers de personnel)		PROGRESSION
	1955	1967	
Entreprises artisanales (1 à 5 ouvriers)	144	147	2 %
Petites entreprises (Gros œuvre : 6 à 50, second œuvre : 6 à 20 ouvriers)	254	315	24 %
Moyennes entreprises (Gros œuvre : 51 à 200 ouvriers, second œuvre : 21 à 100)	217	318	46,5 %
Grandes entreprises (Gros œuvre : + de 200, second œuvre : + de 100 ouvriers)	183	379	107 %

Le nombre des grandes entreprises a doublé ainsi que leurs effectifs. On considère qu'elles emploient aujourd'hui près du tiers de la main-d'œuvre utilisée dans la profession ».

(La Construction en France
L'industrie du Bâtiment
Documents d'actualité — juillet 69)

Classement des entreprises du bâtiment et de leurs effectifs salariés en 1965

	NOMBRE d'entreprises	NOMBRE de salariés (dont artisans exclus)
Maçonnerie (gros œuvre)	88 600	733 700
Bois (menuiserie, charpente, etc...)	54 400	99 700
Couverture, plomberie (toitures, canalisations et sanitaire)	34 800	103 400
Fer (serrurerie, grilles, etc.)	11 600	41 900
Fumisterie (cheminées et conduites) ..	4 500	40 800
Peinture et aménagements divers	42 800	104 500
	236 700	1 124 000

*(L'Industrie du Bâtiment
Documents d'actualité,
n° 128 - juillet-août 1968)*

Le nombre des ouvriers n'a augmenté dans la même période que de 37 %, tandis que le nombre des techniciens augmentait de 95 %, en celui des cadres et employés de 60 %. Mais les ouvriers forment encore 88 % des effectifs.

Les clients de l'industrie du bâtiment sont d'une part les administrations et collectivités locales (bâtiments publics), d'autre part les promoteurs ou sociétés de construction immobilière ; exceptionnellement les particuliers eux-mêmes : ils achètent de plus en plus le produit fini aux sociétés immobilières.

Qu'il s'agisse de l'un ou l'autre secteur — bâtiment ou T.P. — la branche tout entière est marquée par son extrême *vulnérabilité* :

- Pour les travaux publics, les financements de l'Etat ou des entreprises nationalisées couvrent jusqu'à 80 % des travaux engagés : c'est dire la sensibilité de ces activités aux aléas de la politique gouvernementale : arrêt des autorisations de programme (dont les effets se répercutent bien entendu avec quelques mois de retard puisque les chantiers

commencés se terminent), ralentissement des travaux... La période actuelle fournit de nombreux exemples de ces coups de frein qui retardent les investissements prévus pour l'amélioration des infrastructures. Par contre, la sous-traitance des autoroutes au secteur privé peut accélérer l'ouverture de certains chantiers.

● Pour le logement, les difficultés financières se répercutent de trois façons : par le ralentissement de la construction aidée ou financée par l'Etat (H.L.M., logements primés) ; par la limitation du crédit immobilier qui freine les achats de logements ; par la diminution générale de la consommation du fait de la récession. Tout ceci entraîne donc, après des poussées spectaculaires par exemple grâce à la réalisation de grands ensembles ou au lancement de stations touristiques nouvelles, un chute brusque des mises en chantier.

Les variations d'effectifs que l'on observe d'une année à l'autre selon les régions sont, entre autres, expliquées par ce phénomène. Mais au total, la branche bâtiment et Travaux Publics, jusqu'à ces derniers mois, a connu une progression plus forte que les prévisions du V^e Plan ne le supposaient, et plus rapide que celle observée durant le IV^e Plan.

Une autre source d'incertitude sur l'évolution future réside dans les conséquences, mal connues, du progrès technique. Nous y reviendrons au troisième chapitre.

Caractéristiques de la branche

On peut résumer les principales caractéristiques de cette activité et des conditions de travail qu'elle implique par les traits suivants :

1) Dispersion des entreprises

Bien que la progression de nombre et des effectifs des grandes entreprises (plus de 300 salariés) soit rapide, nous l'avons vu, encore 50 % des effectifs de la branche sont employés dans des entreprises de 20 à 300 salariés ; et, contrairement au phénomène observé dans d'autres branches, le nombre absolu des artisans travaillant à leur compte ou des salariés employés dans des entreprises de 3 à 5 salariés n'a

pratiquement pas diminué. On ne peut donc pas parler de concentration réelle à la base. De plus, l'implantation rurale reste forte : en 1962, 32 % des effectifs employés dans cette branche étaient ruraux (soit transitoires, au gré des chantiers, soit, plus généralement, permanents). L'essor des résidences secondaires explique sans doute cette permanence.

2) Age de la main-d'œuvre

Les salariés du bâtiment et des T.P. sont plutôt jeunes, encore qu'on ait observé entre 1954 et 1962 une diminution des jeunes de moins de 25 ans, qui a dû s'accroître durant ces dernières années par suite de la désaffection de ces métiers chez les jeunes. Les ouvriers âgés de plus de 55 ans sont moins nombreux que dans les autres branches : les conditions pénibles de travail, ainsi que le taux élevé d'accidents, suffit à rendre compte de ce fait ; on ne « fait pas de vieux os » dans le bâtiment.

3) Faible niveau des qualifications

La part importante des « tâches primaires » (terrassment, coulage du béton...), ainsi que la généralisation des tâches en grande série dans la construction industrialisée, font du bâtiment une des branches où la proportion d'O.S. et de manœuvres est particulièrement forte et où, chose plus rare, on ne prévoit dans l'avenir qu'une amélioration très faible des qualifications (80 % d'ouvriers et manœuvres en 1975). Ce sont donc des métiers où la formation sur le tas, ou au mieux en F.P.A., joue un rôle important : rappelons que 28 % des apprentis sous contrat appartiennent aux métiers du bâtiment (ce qui s'explique aussi par la forte proportion d'entreprises artisanales plus favorables à ce type de formation).

Evolution du personnel des entreprises par qualification

(personnel salarié pris seul en considération et exprimé en milliers)

	1955	1965	1966	PROGRESSION 1955 - 1965
Techniciens (ingénieurs, conducteurs de travaux, métreurs, dessinateurs)	17,7	34,7		96 %
Agents de maîtrise (chefs de chantiers, contremaîtres)	11,1	29,6	113,4	166 %
Personnel d'administration (cadres et employés)	22,2	35,6		60 %
Ouvriers	631,1	864,4	871,6	37 %

(La Construction en France
Documents d'actualité — Juillet 1969)

4) Importance de la main-d'œuvre étrangère

Il s'ensuit évidemment que les métiers du bâtiment, désertés par les jeunes Français (les sections des C.E.T. du bâtiment figurent parmi les rares sections qui ne refusent pas d'élèves), sont massivement recherchés par les migrants étrangers : entretien des routes et des voies, terrassements, grands chantiers... sont assurés par des Nord-Africains, Espagnols, Portugais, Italiens, Yougoslaves, Africains d'Afrique Noire..., sauf dans les régions en récession économique (Bretagne, Massif Central...). Les migrants étrangers représentent 8,4 % de la population active du bâtiment et des T.P., avec des pointes qui atteignent jusqu'à 18 % dans la région Provence - Côte d'Azur (moyenne nationale des étrangers dans la population active : 3,7 %). Leur poids dans ce secteur est donc deux fois plus élevé que dans la population active totale. Ce fait, joint à la dispersion des entreprises, indique les difficultés que peut rencontrer l'action syndicale dans la branche.

5) Mobilité

L'emplacement transitoire de beaucoup de chantiers impose aux ouvriers (des travaux publics surtout) de changer souvent d'entreprise ou du moins de localisation géographique : raison supplémentaire de désaffection pour les ouvriers français, mais chance plus forte d'embauche pour les étrangers qui peuvent profiter de l'ouverture des nouveaux chantiers.

Rappelons toutefois que l'exode rural vers la ville est moins marqué dans l'activité du bâtiment, qui survit bien dans les zones rurales ou périphériques des villes, que dans d'autres activités artisanales.

Du point de vue mobilité professionnelle, bien qu'on n'ait guère de statistiques d'ensemble sur ce point, il semble que les emplois du bâtiment et des T.P. soient souvent des « emplois de passage » en attendant de trouver mieux.

6) Conditions de travail

On en connaît les particularités qui rendent les métiers de cette branche souvent très durs :

- faible rémunération du fait de la non-qualification des emplois et de la petite taille des entreprises, et ceci malgré des horaires très prolongés en saison favorable.
- irrégularité des horaires et des rentrées d'argent : hiver qui interrompt certains travaux, intempéries... L'organisation du budget est quasiment impossible dans ces conditions, les prévisions s'avèrent aléatoires.
- nombreuses possibilités de « travail noir » chez des particuliers en dehors des horaires officiels (samedi et même dimanche, soirées...) : peintures, électricité, plomberie, carrelage... d'où, jamais de repos.
- déplacements souvent longs pour aller chaque jour sur les chantiers, et séjours plus ou moins prolongés loin de la ville d'origine : d'où une vie familiale perturbée, voire impossible dans certains cas.
- taux particulièrement élevé des *accidents du travail*, sou-

vent mortels : faible mécanisation, danger des opérations effectuées, mauvais matériel, conditions de sécurité non respectées par les ouvriers ou les entrepreneurs, fatigue des journées trop longues.

Accidents dans le bâtiment et les T.P.

BRANCHES PROFESSIONNELLES	Nombre d'accidents pour 1 000 salariés		
	avec arrêt	graves	mortels
Entreprises générales de Bâtiment	227	21,4	0,53
Travaux Publics	228	24,8	0,34
Menuiserie	179	23,4	0,26
Couverture - Plomberie - Chauffage	178	13,6	0,49
Peinture	112	11,5	0,35
Charpente métallique	328	45,8	2,62
Electricité	147	10,3	0,16
Branches professionnelles accessoires de celles ci-dessus et toutes autres	150	13,1	0,29
Pour l'ensemble de la France	192	18,4	0,47

(Cahiers des Comités de Prévention 1968/4).

L'amélioration des conditions de travail est lente à se produire, à cause des très nombreuses petites entreprises « familiales » ou « paternalistes », des très nombreux étrangers qui acceptent n'importe quel travail, et du faible taux de syndicalisation dû à la dispersion sur de nombreux chantiers, au manque de qualification, à la structure de la branche.

7) Intérêt du travail

Par ailleurs, on peut noter que ce travail présente des particularités lui donnant une ambiance qui le distingue du travail en atelier ou en usine. D'une part, la vie d'équipe sur les chantiers facilite les contacts : les solidarités sont plus visibles, les temps morts (spécialement de la vie commune des chantiers de travaux publics) peuvent être l'occasion de nombreux échanges.

En outre, la nature du travail est peut-être moins « frustrante » parce que moins partielle : on construit quelque chose que l'on voit grandir et prendre forme ; et même si le jour des inaugurations officielles, les discours négligent de reconnaître l'énorme part de travail ouvrier incorporée dans la réalisation qu'ils glorifient (sauf parfois par une allusion quelque peu grandiloquente), il n'en reste pas moins que ceux qui y ont collaboré se sentent plus concernés que pour la pose indéfiniment répétée d'un boulon dans une mécanique complexe dont ils n'ont jamais vu que des pièces détachées.

Evolution des techniques

« L'acte de bâtir » met en jeu des activités extraordinairement diverses, depuis l'extraction des matières premières (sable, bois...) jusqu'à la conception et la réalisation des projets. C'est pourtant une branche dont l'évolution technique a été particulièrement lente, et l'est encore maintenant. On peut y trouver de nombreuses causes : là encore, la taille réduite des entreprises, le manque de jeunes pour stimuler les initiatives, la rentabilité des opérations même réalisées avec une faible productivité à cause de la spéculation foncière, la stagnation de la construction et des travaux publics en France entre 1920 et 1940.

Mais plus profondément, ce secteur semble marqué par un traditionnalisme qui s'exprime d'abord par le conservatisme des formes architecturales : on cherche beaucoup plus à copier le passé qu'à inventer des formes nouvelles ou employer des matériaux nouveaux (mythe de la pierre de taille, du marbre, du toit de tuiles ou même de chaume !). Ce regard vers le passé, sensible pour le bâtiment mais beaucoup moins pour les travaux publics, que la clientèle entretient, n'est assurément pas un facteur de progrès. On est frappé, même sur des chantiers importants, de la disproportion encore apparente entre la lenteur des moyens et le gigantisme de l'opération.

En fait, les transformations techniques du bâtiment sont apparues grâce à deux impulsions — outre les possibilités nouvelles de la technique :

- l'expérience des travaux publics, eux-mêmes obligés de faire face à des travaux d'une dimension et d'une technicité croissantes (barrages) ;
- la nécessité de remédier à la crise du logement par la construction massive de logements sur des terrains à urbaniser de toutes pièces.

Sur quoi portent principalement ces évolutions ?

1) Sur l'emploi de matériaux nouveaux.

Si le fer et la fonte ont été employés de longue date pour la construction, le développement de l'emploi de l'acier est plus récent : l'introduction s'en est fait d'abord aux Etats-Unis pour les charpentes métalliques. Depuis l'apparition des façades panneaux, les structures métalliques sont devenues des éléments visibles de l'architecture. L'acier est en effet un matériau particulièrement adapté aux méthodes d'industrialisation. L'aluminium, outre son emploi dans le second œuvre, sert à la décoration autant qu'à la protection des façades, et à la fabrication de toitures ou de coupoles.

Mais l'emprise du béton (béton précontraint ou armé) continue évidemment à être très forte ; ses qualités techniques, sa simplicité d'utilisation et son prix de revient se prêtent particulièrement bien à la construction en grande série et à la construction en hauteur.

Enfin, outre l'apparition des matières plastiques — encore souvent réduites au rôle d'ornement ou d'isolation, et à des emplois intérieurs — il faut signaler le développement spectaculaire des façades ou éléments en verre.

2) Sur la fabrication et l'industrialisation des éléments.

Ce n'est plus une boutade désormais de dire que les immeubles se fabriquent en usine. De plus en plus, pour la construction en série en particulier, on préfabrique (dans des usines fixes, ou dans des usines volantes installées sur les chantiers de grande taille) soit de grands éléments correspondant aux dimensions d'une pièce ou d'un pan de mur,

soit des panneaux et leurs éléments de remplissage. Transportés sur le chantier, ces éléments n'ont plus qu'à être assemblés, ce qui permet « d'élever » en un temps spectaculaire des immeubles de plusieurs étages.

Bien entendu, l'utilisation de la préfabrication suppose une production de bâtiments en grande série, et elle est d'autant plus avantageuse qu'elle s'applique à un type d'immeuble « répétitif » — par exemple les constructions scolaires, ou les immeubles de bureaux, voire les maisons individuelles. Toutefois, ce serait faux d'assimiler préfabrication et uniformité : les recherches actuelles s'orientent au contraire vers la fabrication d'éléments utilisables dans des compositions très variées selon leur mode d'assemblage.

En ce qui concerne l'aménagement intérieur, la standardisation (ou la réduction à quelques modèles) des portes, volets, serrures, fenêtres, etc. qui a beaucoup progressé depuis quelques années, devrait permettre là encore de construire plus vite ou à meilleur marché ; si toutefois on savait ou voulait tirer tout le parti possible de ces techniques en vue de l'intérêt commun et non du profit.

3) Sur l'ordonnement des opérations de construction.

L'émiettement des entreprises et la dispersion des chantiers ont longtemps retardé l'application des principes de l'organisation scientifique du travail aux chantiers du bâtiment et des grands ouvrages. On connaît encore, hélas, les chaussées trois ou quatre fois ouvertes puis refermées pour la pose ou la réparation mal synchronisées de diverses canalisations ; ou, dans la construction des logements, la succession défectueuse des divers corps de métier appelés à intervenir : le bâtiment est probablement encore actuellement l'industrie la plus mal organisée du point de vue de l'enchaînement des travaux, et celle où la productivité est la plus faible.

Trois causes peuvent expliquer l'introduction actuelle de méthodes de rationalisation des opérations :

- la nécessité de construire rapidement pour immobiliser le moins longtemps possible le capital, le matériel et la main-d'œuvre ;

- le lancement de très grandes opérations d'urbanisme qui perdent leur caractère exceptionnel et peuvent donc être traitées de manière semblable ; de plus, la complexité des interventions de nombreux acteurs publics ou privés, depuis l'équipement des terrains jusqu'à la finition des logements, impose qu'un plan rigoureux soit établi ;
- les progrès en matière de rationalisation des opérations complexes, grâce à l'intervention de l'ordinateur (méthode PERT par exemple).

S'il reste de très grands progrès à faire, en particulier sur les petits ou moyens chantiers, pour que les efforts soient mieux planifiés et coordonnés (1) il est notoire cependant que la planification tend, dans cette branche marquée longtemps par l'artisanat, à prendre une place croissante.

Conséquence sur les emplois

Le progrès des techniques manifesté par l'existence d'engins de plus en plus perfectionnés, et l'évolution des procédés de construction modifieront évidemment peu à peu l'état actuel des métiers du bâtiment et des T.P.

● Quantitativement, on peut penser que la rationalisation et la préfabrication, ainsi que la mécanisation, peuvent diminuer le nombre des emplois de pure force et permettre de construire plus avec moins de main-d'œuvre. Cette tendance risque cependant d'être encore longtemps voilée par les variations conjoncturelles qui produisent des effets beaucoup plus brutaux.

● Qualitativement, la nature des emplois se modifiera : d'une part, la préfabrication transformera une partie non négligeable des travailleurs en ouvriers d'usine, avec tous les changements de statut que cela implique ; le rôle des travailleurs employés dans les chantiers consistera de plus en plus soit à conduire et manœuvrer des engins, soit à assembler et poser les éléments préfabriqués (ceci est vrai même pour les métiers du second œuvre : les murs-panneaux comportent

(1) Il faut noter du reste que certains retards ou incohérences sont entraînés par des causes extérieures au bâtiment lui-même, par exemple les retards dans le déblocage des « tranches » de crédits ou subventions promis, ou encore les lenteurs des expropriations.

leurs canalisations et parfois leurs revêtements en peinture ou papier peint). Les qualifications demandées seront donc de nature assez différente de celles que l'on trouve actuellement ; en outre, le changement des matériaux (verre, métal...) pourra diminuer l'importance relative des métiers de la maçonnerie. On peut penser d'autre part que la demande en métiers consacrés à la réparation (actuellement très insuffisante), s'accroîtra notablement.

Le secteur des bureaux d'études : conception, préparation des plans, ordonnancement des travaux, devrait connaître un développement assez important, ce qui entraînerait — comme pour beaucoup de branches industrielles — une « tertialisation » des emplois.

Peut-on en conclure que les conditions de travail, particulièrement ingrates dans cette branche, s'amélioreront d'elles-mêmes avec le progrès technique ? Certes, il est probable que de moins en moins le travail sera dépendant des conditions atmosphériques ou des saisons ; la qualification plus poussée et la diminution du nombre des emplois « sur chantier » rendront cette branche plus attractive et mieux considérée. Mais tant pour l'amélioration de la sécurité que des rémunérations, ici comme ailleurs, les évolutions dépendent avant tout de l'action des travailleurs eux-mêmes. Elle est particulièrement difficile dans un domaine où le profit rapide et la spéculation érigés en règle exercent une emprise croissante depuis une vingtaine d'années.

Lorsqu'on entend les responsables de cette branche industrielle se plaindre que leurs profits sont « anormalement bas » et que cela y introduit un climat « malsain », ce qui introduit logiquement une forte pression auprès des pouvoirs publics pour qu'au cours du 6^e Plan interviennent des mesures susceptibles d'accroître les dits profits ; quand par ailleurs, on sait qu'il est essentiel de comprimer au maximum les coûts des travaux de terrassement et de construction pour abaisser le prix des logements ou permettre la réalisation d'opérations d'urbanisme indispensable ; on voit apparaître une des contradictions inhérentes au système capitaliste. Comment les travailleurs de cette branche, et les usagers, éviteront-ils d'en faire les frais ?

Vivre l'Évangile sur les chantiers

Réflexion d'un prêtre

Jean Deries

L'Évangile, c'est Dieu qui aime et qui donne, qui vient rejoindre l'homme où il est et où il en est. Puisque les professions du Bâtiment marquent l'homme d'une façon particulière, comment suis-je, dans ce métier, interpellé dans la foi ?

**Le bâtiment :
des hommes
qui humanisent
la nature**

Nous transformons la nature et ce n'est pas un détail. Quand on arrive en février pour planter quelques jalons en plein champ, et qu'on quitte les lieux en octobre, laissant un ensemble universitaire avec ses bâtiments variés, ses parkings, ses lampadaires, ses gazons et ses rosiers, quand on a vu des machines énormes déchirer le sol pour le remodeler, et tous les métiers s'interpénétrer dans l'ouvrage grâce à l'ordonnance minutieuse d'un planning savant, on réalise l'intelligence et la puissance de l'homme. Si limitée qu'ait pu être notre part dans l'œuvre commune, c'est tout de même notre œuvre, et nous en connaissons chacun le prix de chaque instant. Cette force de l'homme, c'est la nôtre.

Mais cette nature, elle s'impose aussi à nous. Au saut du lit, notre premier regard va vers le ciel : que nous réserve la journée ? Pluie ou chaleur ; neige ? Le temps frais et ensoleillé est une grâce qui se répercute au fil des heures dans notre entrain et nos chansons... Créant des abris pour les autres, nous sommes sans abri, soumis aux rigueurs du temps et aux risques mortels : trois morts en huit mois dans notre seule entreprise.

Cet affrontement avec les éléments, cette domination aussi, la nôtre sur les matériaux, celle de la nature sur nos

vies, nous n'en parlons pas entre nous, mais nous les vivons à chaque instant. Devant cette efficacité collective, que peut dire la foi ? Devra-t-elle épouser la cause de l'adversaire, cette nature bienveillante ou hostile, mais qui contraint l'homme à plus d'humilité ? Ou plus finement va-t-elle jouer les arbitres : « tout cela est bien beau, mais... » ? Non, je ne pense pas. Car Dieu ne se réserve pas plus une part de l'expérience de l'homme qu'Il ne la juge de haut en misant sur ses limites. Il l'épouse tout entière. Il n'est pas avec l'échec ou avec la réussite, Il est avec l'homme qui cherche et rectifie sa route, mais qui la crée. Avec l'homme qui se bat.

**Le bâtiment :
des hommes
qui s'expriment
avec leurs mains**

Le Bâtiment, ce n'est pas seulement ces grandes réalisations communes, c'est aussi mille hommes qui s'expriment à leur façon, sans nul discours métaphysique. Nous nous exprimons d'abord par notre compétence professionnelle. Il faut savoir s'y prendre. L'instant de réflexion qui précède chaque travail, l'obligation fréquente de l'initiative, ce sont encore nos chances. On parviendra peut-être, pour un meilleur rendement, à faire de nous des robots. Peut-être n'aurons-nous bientôt plus qu'à répéter des gestes obligatoires, dans une succession étudiée et un rythme imposé : ce n'est pas encore notre lot. La réussite dépend encore de notre ingéniosité et de notre coup de main, de notre conscience professionnelle et de notre œil. Aussi restons-nous des hommes libres et nous avons conscience de l'être. N'est-ce pas trop dire ? Des chefs savent faire fond sur cette liberté. D'autres croient s'imposer par le mépris et l'arbitraire : les étrangers plus que les autres, et bien sûr les manœuvres, font les frais de leur bêtise ; n'ont-ils pas que le droit de se taire ? Par ailleurs, quelle est notre liberté quand il faut des journées entières rouler des brouettes dans les ornières d'un terrain bousculé ? Pourtant, soumis à un travail pénible et au bon vouloir de nos directeurs, nous restons des hommes pas trop faciles à manier et vite rebelles quand leur dignité est en cause. S'il faut se taire pour un temps, que personne ne s'y trompe.

Dans cet univers viril, il n'est pas question de venir la bouche en cœur avec de bonnes paroles et de pieuses pensées.

Le Christ s'est adressé à des hommes rudes, comme Pierre et Nathanaël. Il s'adresse encore aux hommes vrais et sans détour qui ne manquent pas dans le Bâtiment. Cet Evangile qui dit aux hommes leur grandeur et leur dignité ne peut-il foncièrement les atteindre ?

**Le bâtiment :
des hommes
qui vivent
au coude
à coude**

Cet vie dure et risquée, cette vie d'hommes mal reconnus dans leur capacité, mais qui ne l'ignorent pas eux-mêmes, tout cela rejaillit dans une fraternité forte et de tous les instants. Rares sont les travaux solitaires, il faut se donner la main. Mais c'est l'équipe tout entière qui finit par « se faire ». Cette fraternité s'élargit quand on retrouve les plâtriers et les conducteurs d'engins, les peintres et les chauffagistes au hasard des chantiers. « La grande famille du Bâtiment » entend-on dire dans le train qui repart le soir vers Ambazac. Bien sûr, la vie de chantier n'est pas le Royaume de Dieu. Les petits côtés ne manquent pas : méfiance, concurrence entre hommes, jugements sommaires, difficiles à reprendre, xénophobie, racisme. Si vraie que soit notre fraternité, elle demande constamment à être « sauvée ». Comment, sinon en communiant à l'amour agissant de Dieu pour le moindre de ces frères ?

Mais n'est-ce pas aussi une fraternité de surface ? Mes camarades parlent peu de ce qui les marque d'une façon personnelle. La vie privée semble lointaine. Femme et enfants ont-ils pour eux une autre place que celle du soir ? Cette discrétion et ce silence ne sont pourtant pas vides. Une réflexion sans éclat vient parfois traduire l'expérience méditée, et la finesse. A des signes ténus, se laissent deviner l'interrogation et l'espoir. Sobres de mots, ce ne sont pas les mots qui d'abord les rejoignent. Aussi, lisant l'évangile dans ce compagnonnage, je n'attends pas de l'Eglise des déclarations fracassantes, mais le signe d'une présence sobre et agissante, attentive et fraternelle, solidaire et amicale. Une parole profonde qui rejoint et interpelle chacun là où se joue sa liberté, dans cet environnement viril, bien sûr, mais tout aussi bien au cœur de sa méditation personnelle.

**Le bâtiment :
des hommes
méconnus
qui participent
au combat
ouvrier**

N'est-ce pas beaucoup dire du Bâtiment, de ces travailleurs qui apparaissent au bas de l'échelle des techniques sinon des salaires, avec leur métier frustré dans un temps de spécialisation savante ? C'est que nous apparaissions un peu comme les derniers et que nous nous croyons tels, dans notre « vie de chien », utilisés pour nos forces d'hommes en pleine forme, délaissés par les jeunes, désertés par les anciens, rejoints seulement par tous les affamés de la terre. Ce n'est pas seulement notre intérêt et nos salaires, c'est notre sécurité et notre vie que nous devons défendre dans le combat syndical. C'est aussi notre dignité et notre honneur d'hommes méconnus et pourtant indispensables et efficaces.

Ce n'est pas si facile de le faire avec tous, quand l'amélioration semble promise à celui qui se débrouille au mieux avec ses ressources personnelles. Ce n'est pas facile de le faire avec les camarades étrangers que nous voyons, dans un premier mouvement, venir « manger notre pain ». Nous risquons de les tenir pour inférieurs parce qu'ils sont, plus encore que nous, obligés de se taire et de baisser la tête, parce qu'ils sont parfois tentés de plaire en allant vite et en bâclant l'ouvrage. Il y a donc une longue démarche vers la solidarité dans laquelle nous entraînent les responsables ouvriers de l'entreprise. Marche lente et toujours à reprendre, en lien avec le combat multiforme de la classe ouvrière. La parole de Jésus n'est pas celle de Marx, mais elle ne nous conduit pas à fuir nos responsabilités. Au contraire, elle nous invite à les vivre avec un cœur converti et ouvert, donnant à chacun sa place, invitant chacun à entrer dans l'amour universel de Dieu avec toute l'originalité de ses ressources personnelles.

**

Dans le Bâtiment, pas plus qu'ailleurs, l'Évangile ne peut être un moralisme individuel ou collectif, ni une sagesse qui donnerait de la vie une explication rassurante, ni le manifeste d'un groupe tentaculaire qui s'appelle l'Église. C'est la parole du Père qui rejoint tout homme dans sa liberté, au sein de cette communauté qui bâtit et qui trime. Qui peut

l'annoncer dans le langage de ces frères ? Cela dépend sans doute du travail et de la foi de beaucoup d'ouvriers de l'Évangile, de leur présence peut-être silencieuse mais vivante. Hommes et femmes, laïcs et prêtres, ici et au loin : ils ne sont pas tous du Bâtiment. Tous, ils communient à la même espérance qui est celle de l'Église.

Neuf années avec des jeunes "en marge"

P. Gallocher - Marseille

Lorsque, voilà bientôt neuf ans, j'ai été détaché pour vivre en plus grande proximité avec les jeunes en difficultés, jeunes asociaux, jeunes dits « délinquants »... cela a posé pas mal de questions...

— questions à l'Evêque du lieu, d'abord, qui pensait très loyalement, je cite : « qu'on ne pouvait s'offrir le luxe de consacrer un prêtre à ce monde » ; il a convenu, après présentation d'une enquête, que ce monde existait.

— questions à l'administration diocésaine, ensuite, qui ne savait trop quel titre me donner pour me caser dans ses listes.

— questions à moi, enfin, car ce monde de jeunes dont je ne connaissais que des individus isolés, et quelques bandes, pour les avoir longtemps côtoyés au sein d'un secteur paroissial, en fait, je ne savais pas tellement ce qu'il était.

Après 9 ans de présence, d'écoute, de partage avec ces jeunes, je n'en sais guère plus ; et, beaucoup moins que dans les premiers temps de ma « découverte », j'ai envie d'en parler.

Ces jeunes « en marge », je les ai vus vivre dans divers quartiers de Marseille, j'ai partagé, surtout au début, leurs activités, mêlé à une bande ou à une autre, je les ai rencontrés, longuement, en prison, dans les centres d'observation, dans les foyers d'accueil et de semi-liberté, dans les foyers de reclassement pour jeunes prostituées mineures, pour droguées, dans les Maisons maternelles pour les jeunes mamans célibataires... je les ai trouvés dans la rue, ils se sont retrouvés chez moi.

Peu à peu, un climat de confiance réciproque s'est établi, des liens se sont noués, des amitiés se sont scellées.

Ça fait bientôt 9 ans.

On en est là.

Mais, pour parler d'eux... c'est une autre affaire.

Il y a toute une littérature à leur sujet ; et ce que je pourrais dire n'ajouterait sans doute pas grand'chose.

Par contre, à la réflexion, peut-être serait-il plus utile de rechercher comment, dès leur rencontre, ces jeunes m'ont agressé et provoqué dans mon sacerdoce même, comment, avec le temps, ils ont transformé mon regard, ma façon de voir et de penser, ma façon — aussi — de vivre ma foi, et comment ils me poussent de manière urgente, avec d'autres prêtres insérés dans des secteurs analogues de pauvres et de déshérités, à faire entendre leur voix au sein de l'Église.

**Faire
quelque chose
pour eux...
ou
me situer
avec eux**

La grande tentation du début, c'est, à la suite de la découverte du vide dans lequel se débattent la plupart de ces jeunes : vide affectif, vide d'accueil, vide de structures, vide d'espoir... etc... la grande tentation, c'est celle de combler ce vide.

Je n'y ai pas coupé.

Et, longtemps, je me suis posé une foule de questions : Fallait-il créer un foyer d'accueil... organiser un service d'hébergement... mettre sur pied un organisme de recherche de travail... s'occuper des loisirs... ?

J'ai vite compris, qu'en fait, ce n'était pas mon boulot ; ce faisant, j'étais en train de céder à une tendance strictement paternaliste... à un réflexe de riche, à une tentation de puissance. Ce n'était pas à moi à faire ceci ou cela. Je n'avais seulement qu'à participer à ce qui pouvait se faire et, au besoin, à la limite, susciter des initiatives et remuer les pouvoirs publics responsables.

Dans ce domaine, c'est ce que j'essaie de faire, maintenant, avec des éducateurs, des services sociaux... etc., quitte à s'y casser les dents.

Le second écueil, et pas des moindres, a été, et demeure encore un peu, le fait que j'étais « payé » par l'Église pour être auprès de ces jeunes, et avec eux.

Et ça, c'est très gênant ; surtout lorsqu'il s'agit de gars et de filles qui, ou bien se moquent totalement de l'Église ou bien, ce qui est pire, n'ont souvent rencontré de l'Église que ses structures d'éducation ou de

**Comblé
un vide
ou
partager
ce vide**

ré-éducation, structures qui, la plupart du temps, les ont mis dans une attitude profonde d'opposition et de rejet.

La question du travail s'est donc vite posée.

Actuellement, j'ai un boulot de reporter photographe pigiste pour un hebdomadaire local, et je fais quelques remplacements dans un laboratoire photo ; ce travail ne pourrait certainement pas me faire vivre, à lui seul, mais il me situe socialement, et me laisse assez de liberté pour continuer à rencontrer les jeunes là où ils se trouvent.

Mais le gros problème, bien sûr, le problème N° 1 celui du début et de maintenant, c'est le problème de l'évangélisation de ces jeunes.

Dans ce domaine, on n'a pas fini de discuter, d'échanger, de rechercher. Et, là aussi, il y a, je crois, des tentations !

Quand on a la chance (?) d'avoir sous la main des jeunes « rassemblés »... par la force des choses ! (centres, maisons de rééducation, etc) on a tout de suite la tentation du baratin, de la réunion, et, pourquoi ne pas dire le nom, de l'endoctrinement.

Où commence et où s'arrête le devoir de parler ?

Où se situe le respect de la liberté, le respect des consciences, le respect des personnes ?

Pour ma part, sur cette question, je n'ai jamais trop su où mettre les pieds. Et j'ai toujours préféré me taire et écouter qu' « évangéliser à contre-temps »...

D'ailleurs, ce problème rejoint, je crois, celui de la grande tentation que j'évoquais précédemment : tentation de combler un vide.

Plus ça va, plus je pense que tous les vides dont souffrent les jeunes, il ne s'agit pas tellement de les combler artificiellement par tel truc, telle structure ou tel baratin...

Ce qui compte essentiellement, à mon avis, c'est, d'une certaine façon, les partager.

Ce n'est que dans une attitude intérieure profonde de partage de pauvreté, — partage qui implique, il me semble, l'amour — qu'un début de solution peut être trouvé et qu'une certaine espérance peut parfois remplacer, dans le cœur des jeunes, le désespoir.

Un éducateur me disait récemment que la tâche, pour lui, consistait surtout à « réconcilier le jeune avec l'adulte », et que, pour cela, « il fallait que lui, adulte, fasse figure d'interlocuteur valable ».

Je pense que pour moi, prêtre, la tâche est sensiblement la même, avec cette nuance, peut-être, que je ne suis pas éducateur, mais que,

adulte moi-même, je représente non seulement le monde des adultes, mais aussi l'Eglise, et que je dois, impérativement, être « signe » de l'Invisible.

Or, je crois que je ne puis être valablement ce signe que si, à l'inverse, je m'efforce de découvrir constamment que ces jeunes sont, eux-mêmes, « signes ».

Avec tout ce qu'ils vivent et tout ce qu'ils souffrent ils forment, en partie, la masse de ceux dont il est question au chapitre XXV de saint Matthieu : ils ont faim et soif, ils sont nus, malades, étrangers, en prison...

Est-ce bien le Christ qui est présent dans ma vie par leur présence ?

Est-ce bien ainsi que je les vois, que je les considère, que je les accueille ?

Ça aussi, c'est une question grave, importante, toujours présente ; c'est peut-être — ou du moins, je le voudrais — mon souci essentiel.

Ensemble, à la découverte de la vie...

Alors, après 9 ans de recherches, d'évolution, de tâtonnement, de certitudes enfin trouvées et de questions toujours en suspens, ma vie se trouve actuellement faite d'un tas de contacts, de relations les plus diverses dans le monde des jeunes catalogués comme « associatifs » et, avec le temps, dans le monde de ces « anciens jeunes ».

C'est très disparate. Ça va de la présence régulière au quartier des mineurs et des jeunes de la prison, à l'amitié profonde liée avec tel ou tel ancien avec qui on se voit régulièrement ; ça va de la correspondance suivie avec tel ou tel gars qui, en plus de 8 ans, en est à son 5^e ou 7^e séjour dans la Nième prison de France, aux baptêmes d'enfants de jeunes mamans célibataires ou de jeunes prostituées... du lien avec un tas de jeunes ménages d'anciens de foyers ou de centres, dont, souvent, j'ai été le témoin civil du mariage à la mairie, à la bande des gars ou des filles qui m'amènent leurs copains et leurs copines pour discuter et passer un moment, à n'importe quelle heure du jour ou de la nuit...

Comme dit B. Hanrot, à propos de ses camarades de travail : je pense que nous aimons beaucoup (Cf. L.A.C., n° 18-19, p. 40).

De quelle façon me perçoivent-ils ?

Je ne sais trop.

Je citerai, comme témoignage, trois faits qui sont peut-être révélateurs de ce qu'ils découvrent — non pas en moi, ce serait, je crois, assez présomptueux de le dire, et certainement faux — mais au-delà de moi, et donc, je l'espère, de ce qu'ils découvrent de Celui dont je voudrais être le signe.

Le premier est un extrait de lettre d'un jeune de 20 ans, connu durant deux ans à la prison, et qui m'écrivait, d'une autre prison, voilà quelques années :

« Comment fais-tu pour vivre là-dedans ?... D'autant plus que toi, tu as la clef (il parlait de la clef des cellules à laquelle j'ai droit) et pourtant, tu es de notre côté... Je ne comprends pas ».

Le second est également tiré d'une lettre d'un gars de 22 ans, connu dans une bande à l'âge de 15 ans, puis, retrouvé en prison à 19 ans, à la suite d'une très grosse affaire, et condamné à 10 ans de réclusion :

« Quand on a la chance de rencontrer un type comme toi, on ne peut plus en vouloir à la société, et on a une raison d'espérer ».

Enfin, le troisième fait, qui est tout récent et date de quelques jours :

Une fille de 20 ans, complètement athée, dont la mère est prostituée, et dont j'ai fait la connaissance voilà 2 ans dans un hôpital, en allant voir une ancienne d'un Bon Pasteur, m'amène chez moi, l'autre soir, une de ses copines, lesbienne, 19 ans rencontrée dans une boîte, à la limite du suicide.

Elles passent 2 heures chez moi à discuter, à parler de leurs problèmes, puis s'en vont.

Trois quarts d'heure plus tard, la petite revient pour s'excuser de m'avoir amené son amie, puis explique :

« Tu comprends, au point où elle en était, je te l'ai amenée, parce que, chez toi, on respire le bonheur ; et puis, je voulais lui montrer quelqu'un qui Vit ».

L'Eglise des Pauvres : Une réalité

En terminant, je me dois de donner quelques précisions.

J'habite tout seul, partageant les conditions matérielles de vie de beaucoup de gens.

Mais, cependant, je suis en équipe, avec 9 prêtres engagés d'une façon ou d'une autre dans des secteurs particulièrement deshérités de Marseille : prison, bidonvilles, gitans, centre d'hébergement, communauté d'Emmaüs, prostituées... etc.

L'équipe existe et vit maintenant, depuis près de 6 ans. On ne peut pas dire qu'elle soit particulièrement homogène quant à la provenance de ses membres : 3 prêtres séculiers, 3 rédemptoristes, 1 dominicain, 1 franciscain, 1 pradosien, 1 M.d.F.

Cependant, nous nous retrouvons en pleine unité, approfondissons ensemble nos problèmes, faisons révision de vie, et tâchons d'apporter au diocèse la voix des Pauvres.

A cette équipe, s'est joint, depuis 4 ans, une équipe plus vaste, très « informelle » et sans étiquette, de laïcs attachés professionnellement aux mêmes secteurs : éducateurs, éducatrices, services sociaux... etc. Nous nous retrouvons assez souvent, généralement autour de l'Eucharistie.

Cette équipe de prêtres et de laïcs, tous ceux et toutes celles avec qui nous essayons de partager la vie, pour moi, ça représente une cellule d'Eglise.

Et je puis dire, que, bien que la formule ait pu souvent nous paraître vide de sens, et même parfois presque provocante, pour moi, pour nous, l'Eglise des Pauvres n'est pas un vain mot :

C'est une réalité ; elle existe ; elle nous fait vivre.

Le sens humain du célibat

Marcel Massard

La question du lien entre célibat et sacerdoce se pose aujourd'hui dans des conditions de relation entre le prêtre et la société, soit dégradées, soit encore très insuffisantes.

On peut penser en effet que le célibat a une signification humaine, sociale et culturelle dans laquelle s'enracine sa signification spirituelle et apostolique ; penser même que sa signification spirituelle et apostolique ne peut que très difficilement apparaître si les conditions de sa signification humaine et sociale ne sont pas réalisées d'une certaine manière. Il semble alors que le malaise actuel soit dû à la difficulté pour bien des prêtres de saisir le sens que peut avoir leur célibat à l'intérieur de la vie sociale et culturelle de notre époque. Le célibat, au lieu de manifester une intégration originale à la condition humaine, est encore trop le signe d'une séparation, d'une étrangeté. « Le célibat réduit l'homme au rôle de prêtre et l'exclut de la société, le met en dehors des problèmes contemporains », dit un étudiant (1).

A partir de là nous dégageons d'abord trois thèmes de réflexion.

1) Les situations sacerdotales ne sont pas encore adaptées aux exigences des relations dans la société d'aujourd'hui.

L'un des problèmes les plus fondamentaux posés par les prêtres aujourd'hui est un problème de communication.

L'homme n'existe véritablement que s'il existe pour autrui, que s'il peut avoir des relations effectives avec autrui, c'est-à-dire des relations simples, directes, existentielles qui ne soient pas simplement des relations de fonction, mais des relations qui engagent sa personne à l'égard des autres, des relations qui promeuvent véritablement une vie interpersonnelle. Or, bien des prêtres actuellement découvrent qu'ils ont été préparés à des tâches fonctionnelles et ils s'aperçoivent en même temps, sous le coup de la sécularisation, que les fonctions qu'ils remplissent sont pour beaucoup « insignifiantes » : le

(1) Cité dans *Catholiques d'aujourd'hui*, Editions Planète, p. 103.

culte, l'administration des sacrements, la catéchèse...

Se sentir lié par des tâches fonctionnelles dans l'Eglise et prendre conscience en même temps que celles-ci n'ont pas de signification pour une masse de gens qui nous entourent est une situation difficilement supportable. Bien des prêtres se découvrent comme des hommes sans communication véritable avec autrui, avec les autres hommes. A partir de là beaucoup entrent dans un état de crise. De telles difficultés n'intervenaient pas dans un contexte de chrétienté où les fonctions ecclésiales étaient par elles-mêmes significatives pour la plupart des gens et pouvaient s'exprimer normalement dans la vie sociale, dans l'ambiance culturelle du village, du quartier, de la paroisse...

2) Conséquence de cette absence de communication véritable : les motivations spirituelles, mystiques, eschatologiques, apostoliques du célibat n'ont plus de support humain suffisant.

Le thème chrétien traditionnel qui motive le célibat « à cause du Royaume » appelle des médiations humaines, des supports humains : il suppose un sens humain du célibat. Bien des générations de prêtres n'ont pas eu besoin d'explicitement pour lui-même un tel sens humain du célibat : il jouait de fait à travers cette disponibilité vécue chaque

jour auprès des gens, des foyers, des jeunes, des enfants, des pauvres... Tout ce jeu de relations donnait une dimension humaine au célibat, il en assurait le sens humain en l'intégrant à la vie sociale : disponibilité et service étaient les mots qui en rendaient compte habituellement.

Mais à partir du moment où ce jeu de relations est mis en cause dans la vie du prêtre par la société sécularisée, le célibat apparaît davantage sous son aspect privatif, négatif. Plus fondamentalement qu'un état de disponibilité et de service, le célibat est en effet une forme exigeante de renoncement. Bien des prêtres l'ont accepté comme tel à la lumière de leur foi, en le reliant au sens du sacrifice, au sens de la Croix de Jésus-Christ. Mais ont-ils pu discerner que ce renoncement, dont le sens chrétien pouvait ne pas poser question, exigeait en même temps d'être compris humainement ? Il ne suffit pas que le renoncement soit un thème spirituel, ascétique ou mystique, pour s'intégrer à une vie d'homme, il doit pouvoir éclairer l'expérience vécue, manifester qu'il intervient très positivement dans la manière dont chacun envisage sa propre humanité. Faute de quoi, il risque de demeurer extérieur aux aspirations et aux drames de la vie sociale et de ne pouvoir répondre aux questions déchirantes de certains prêtres. Il risque finalement d'être dévalorisé comme thème spirituel du fait même que son incidence dans la compréhension de l'homme n'est pas dégagée.

La civilisation et la culture de notre société nous conduisent à approfondir à

nouveau le renoncement que représente le célibat. Elles valorisent l'expérience du couple, le langage érotique et sexuel. A travers sans doute bien des ambiguïtés et des facilités, elles permettent de discerner dans ce langage une des approches les plus authentiques de l'homme ; elles remettent en cause un univers moral conditionné encore étroitement par les interdits et les tabous sexuels ; par là même elles soulignent le caractère privatif et négatif du célibat. La question vient alors inévitablement à la conscience du prêtre : Le renoncement que représente le célibat est-il bien justifié ? Ne prive-t-il pas le prêtre d'une des expériences les plus profondes de la communication humaine, celle du couple ? Peut-il dès lors avoir un sens pour l'homme d'aujourd'hui ? Peut-il lui dire quelque chose de positif ? Est-il une attitude de retrait ou une attitude d'adhésion active aux enjeux majeurs de la valorisation de l'homme ?

Le rappel souvent fait ces derniers temps des motivations spirituelles, mystiques, eschatologiques, apostoliques et missionnaires du célibat ne suffit pas à éclairer de telles questions. Ce rappel peut apparaître au contraire comme plaqué de l'extérieur, sans possibilité d'enracinement dans l'expérience vécue au jour le jour. Les motivations issues de la vie de foi de l'Eglise, de son expérience spirituelle, devraient pouvoir s'insérer plus directement dans la conscience du prêtre.

En même temps qu'il cherche à se ré-exprimer de telles motivations religieuses,

le prêtre, mêlé aux hommes d'aujourd'hui, éprouve le besoin de repérer que son célibat le situe d'une manière positive dans le jeu des relations humaines. Plus profondément, il a besoin de se dire que le renoncement représenté par le célibat a un sens parce qu'il exprime quelque chose de l'homme, quelque chose qui est impliqué dans ses expériences les plus fondamentales, notamment l'expérience de l'amour et l'expérience sociale de la relation aux autres.

3) La crise du célibat sacerdotal et le fait que le mariage du prêtre occupe le devant de la scène résultent pour une grande part des deux données précédentes.

- a. Le prêtre perçoit qu'il n'a pas de véritable communication avec ses semblables. Il le ressent dans tout son être et d'abord sans doute dans sa sexualité. Celle-ci ne peut s'exprimer et s'équilibrer valablement que dans un jeu normal de communication avec autrui, sinon elle étouffe et cherche inévitablement des exutoires.
- b. Le prêtre ne discerne plus le bien-fondé des motivations religieuses qu'on a pu lui donner, car il ne voit pas le lien qu'elles peuvent avoir avec son expérience d'homme.

Le mariage apparaît alors nécessairement à l'horizon comme le projet qui va permettre de sortir d'une situation anor-

male et non fondée, qui va permettre de restaurer un équilibre de vie en rendant possible tout d'abord l'expression normale de la sexualité. Il apparaît plus globalement comme la condition qui permet à nouveau de retrouver sa place dans le jeu de la société et de ne plus vivre en situation plus ou moins larvée de séparation, d'étrangeté par rapport à la vie habituelle des hommes.

Renforcer, repréciser les motivations religieuses du célibat ne paraît donc ni suffisant, ni le premier travail à entreprendre. Le problème le plus urgent porte sur la vie de relation du prêtre et il conduit aux questions suivantes :

- Quel sens peut avoir le célibat dans la communication humaine ?
- Qu'apporte-t-il d'essentiel dans l'expérience de la relation à autrui ?

Il faut que le prêtre puisse formuler une réponse à ces questions pour pouvoir assumer le célibat d'une manière viable, praticable. Il doit pouvoir discerner dans un même mouvement comment des motivations spirituelles rejoignent, approfondissent des motivations humaines en leur donnant leur signification ultime en Jésus-Christ, en dégagant leur dimension radicale à la lumière de l'annonce du Royaume de Dieu. En se découvrant fait pour Dieu, appelé au service de Dieu parmi ses frères, l'homme peut comprendre encore plus profondément la valeur d'un projet d'existence tel que celui du célibat, mais cette compréhension implique la valorisation de sa signification humaine. Tel est le projet de cet article.

Le sens humain du mariage

On ne peut préciser le sens humain du célibat qu'en reprenant conscience du sens humain du mariage. Nous avons affaire à deux expériences humaines corrélatives. Il ne s'agit pas seulement d'envisager les choses d'un point de vue sociologique en disant : il y a des hommes et des femmes mariés, des hommes et des femmes célibataires, en se contentant de décrire ce que signifie dans la société l'existence du couple, de familles, de célibataires. Il faut plus profondément se situer au niveau de projets d'existence. Que signifie humainement le projet du mariage ? Et corrélativement, que peut signifier le projet du célibat ? (2).

La différenciation sexuelle

Notre humanité vit sous le signe de la différenciation sexuelle : il y a le Masculin et le Féminin. C'est le Masculin et le Féminin ensemble qui sont significatifs de ce qu'est l'humanité.

Quel est leur sens ? Une chose apparaît d'emblée : exister pour l'homme, c'est fondamentalement être pour autrui, c'est-à-dire se dépasser soi-même, sortir de soi. Cela implique la différence et tout d'abord la différenciation sexuelle : chaque être humain est homme ou il est femme et en même temps il doit tendre à la réconciliation, à l'unité en allant vers l'autre. C'est là la différenciation première, la plus tangible, la plus sensible. C'est elle qui apprend en premier lieu à l'être humain, et cela dès l'enfance, le sens de son existence. En parvenant à se situer progressivement par rapport à son père et à sa mère l'enfant découvre qui il est, il identifie son propre sexe. C'est tout l'enjeu du conflit oedipien. Les choses s'enracinent à ce niveau-là. Ce qui nous permet de dire d'une manière plus synthétique : exister humainement, c'est d'abord rencontrer l'autre sexe, c'est vivre une histoire dont le sens

(2) Les réflexions qui suivent s'appuient surtout sur un essai de Jean-Yves JOLIF : *Mariage et Célibat*, Essai sur la catégorie de différenciation.

est dépassement de l'opposition, l'instauration de la réconciliation, la fondation d'un monde commun aux deux sexes.

Vivre cette histoire, c'est expérimenter en même temps la contingence et la *fragilité* de l'être humain, car cette réconciliation dans un monde commun purifié n'est jamais gagnée et la lutte, le conflit des sexes, commence dès la prime enfance. Si l'enfant grandit dans de mauvaises conditions familiales, il peut en être à jamais marqué, il ne pourra jamais se situer correctement dans le jeu des relations sexuelles.

Dès que commence l'adolescence, cette réconciliation souhaitée dans la rencontre de l'autre sexe apparaît comme source de drames et de conflits : elle enthousiasme aussi bien qu'elle débilite, les deux à la fois, et d'autre part elle n'est jamais vraiment acquise. Le sens projeté échappe toujours en quelque façon, il est toujours en chantier, il est plus du domaine du rêve que de celui de la réalité. On rêve l'amour plus qu'on ne le vit, il y a la jeune fille idéale, le prince charmant, qui ne coïncident pas avec les expériences amoureuses réelles. La synthèse visée du masculin et du féminin est perpétuellement en suspens. Reconnaissons que l'expérience de la rencontre des sexes nous situe d'emblée dans le monde de la précarité : cette totalité humaine qui est visée dans l'union homme-femme ne peut jamais être vraiment réalisée. « Exister humainement comme couple, c'est vivre en face d'un horizon qui ne cesse jamais d'être un horizon : quelque chose est recherché, mais dont on sent bien qu'il n'est jamais véritablement atteint » (J.-Y. JOLIF, o.c.).

Disons même que l'acceptation de cette recherche est la condition indispensable de la réussite du couple : accepter de ne pas être la totalité, « de ne pas être seuls au monde », mais tendre ensemble à cette totalité.

Cette réflexion sur la différenciation sexuelle nous amène à un dernier point. Le mouvement vers l'autre sexe, qui est un mouvement premier vers la réconciliation, ne se suffit pas à lui-même, il appelle l'ouverture à la vie sociale. Cela est très significatif de l'itinéraire normal d'un couple. Quand un homme et une femme s'aiment, nous les voyons vivre successivement deux types de démarche :

Dans un premier temps, en privé, ils s'expriment à eux-mêmes et l'un pour l'autre leur commune volonté de faire route ensemble. Leur projet embrasse la totalité de leur existence, il se cristallise dans un désir d'amour mutuel et de fécondité.

Dans un second temps, ils demandent à la société que soit entériné et protégé par elle ce qu'ils ont conçu d'abord en privé, l'un en face de l'autre, l'un à l'égard de l'autre. Ils passent par l'institution du mariage. Ils entrent ainsi dans le jeu des relations sociales : leur amour privé s'ouvre à la vie publique. Ce n'est pas qu'un rite, au sens restrictif ; ce rite signifie fondamentalement que leur démarche ne peut trouver son sens indépendamment de la société. Leur démarche appelle une socialisation plus accomplie. Bien sûr, la passion de totalité inhérente à l'amour homme-femme peut engendrer des conduites de fuite par rapport à la société : tels « les amoureux seuls au monde », les passions amoureuses qui se cachent, s'isolent, appellent de leur vœux « l'île déserte ». Mais ce sont là des situations précaires, très instables, obligées tôt ou tard d'avouer leur précarité en se socialisant publiquement ou alors en se détruisant elles-mêmes.

Si le mouvement de socialisation, inhérent à la démarche du couple, est accepté, il ouvre alors à toutes les dimensions de la vie sociale. En se situant normalement dans un monde de valeurs humaines qui le déborde, le couple devient participant du projet commun de la société. Il accepte, bien plus : il souhaite d'entrer dans le jeu des relations sociales. C'est la démarche de tout couple qui cherche à avoir un réseau d'amis, à acquérir une certaine plate-forme sociale. Ainsi d'une démarche privée initiale aboutit-on à une démarche traversée par la socialisation.

Le sens général du mariage

Le mariage humain ne peut être compris comme fondé seulement sur le besoin sexuel, entendu au sens vulgaire d'instinctivité aveugle, animale, qui réclame l'objet lui assurant sa satisfaction. Si l'on s'en tenait là, on ne ferait que décrire la cohabitation des animaux mâle et femelle, mais en aucune façon une expérience humaine.

Il ne peut non plus être fondé sur la procréation, la perpétuation de l'espèce, si l'on ne relie pas la procréation au sens profondément humain de l'union homme-femme.

Le mariage est une des formes majeures du passage de la nature à la culture. Il est un acte humain, un acte culturel où la nature de l'homme est assumée dans un acte à signification proprement humaine. La nature de l'homme — ses instincts comme sa dimension spirituelle — s'exprime dans un projet humain, qui est un projet culturel s'inscrivant dans une société, dans une civilisation ; d'où la nécessité de tous les rites du mariage qui manifestent à la fois le jeu des consciences et des libertés et leur souci d'intégration à la communauté humaine. Le débat sur les deux fins du mariage que nous avons connu, manifestait une insuffisance d'élaboration théologique. En désirant l'enfant, le couple ne se situe pas devant une fin naturelle extérieure à lui-même. Il peut bien sûr assurer la fonction reproductrice indépendamment de tout amour. N'importe quel homme et n'importe quelle femme peuvent se rencontrer et faire un enfant. Mais ils ne dépassent guère alors le niveau de l'animalité. La procréation est sans doute au fondement-même du mariage, mais il faut dire qu'elle est incluse dans un projet d'amour, d'unité, de réconciliation comme le signe-même de sa fécondité. Indépendamment de ce projet d'amour et de réconciliation, vécu à partir de la différenciation sexuelle, la procréation n'est qu'un fait biologique dont on n'a pas encore dégagé la signification véritablement humaine.

Amour et fécondité de l'amour dans la famille se relient ensemble comme les composantes d'un même projet humain fondamental. Ils sont le signe de ce mouvement de totalisation, de réconciliation qui s'enracine dans la différenciation sexuelle. Ce mouvement est l'exigence et l'aspiration fondamentale de l'être humain. Il a nécessairement une portée et une signification sociales. Il est ouvert sur la famille, et par là, sur la société.

Il nous faut préciser davantage : ce qui se joue au niveau du mariage, c'est l'expérience de la complémentarité dans sa forme la plus fondamentale et en même temps la plus sen-

sible, la plus tangible. Pour l'homme, exister, c'est fondamentalement exister pour autrui, et dans le mariage cela se joue dans la complémentarité homme-femme. L'existence pour autrui apparaît là dans sa forme privilégiée. Toute l'expérience de l'humanité nous le dit : les noces, l'alliance, l'union sexuelle sont à la source des symboles les plus riches de la vie humaine. Ces symboles manifestent par excellence l'unité, le bonheur, la paix, le paradis...

Mais elle apparaît en même temps sous sa forme la plus sensible, la plus tangible, et par là-même, elle n'évite pas la précarité de tout ce qui est corporel, mondain, historique ; on peut dire au contraire qu'elle la souligne. L'amour dans le mariage s'exprime dans les corps, les gestes sensibles, dans un itinéraire commun ; il est une histoire vécue. C'est donc bien un amour de ce monde, profondément ancré dans tout ce qui fait la vie corporelle, terrestre de l'homme. Et ajoutons, parce que cela aussi entre en ligne de compte, même si nous y sommes moins attentifs aujourd'hui, qu'il est profondément relié aux cycles cosmiques, à la vie animale tout en ne s'y réduisant pas. Egalement, il est profondément marqué par la durée, le temps, il est soumis aux aléas de l'histoire. Pour vivre l'amour, il faut compter avec l'avenir, le chemin que l'on devra parcourir ensemble.

Ce qui nous permet de dire : l'amour, expérience humaine fondamentale d'union, de réconciliation d'une part, et d'autre part expérience toujours marquée de précarité. Nous voilà au cœur de ce qu'on peut appeler l'ambiguïté de l'amour humain, ambiguïté constante. L'histoire de tout couple humain (il faut avoir présent à l'esprit ce que peut être l'itinéraire d'un couple avec les drames, les brisures, les cassures qu'il implique, comme aussi ses réussites) réside dans la manière dont il assume progressivement cette ambiguïté, ou au contraire dans la manière dont il y cède, dont il s'y enlise.

On peut dire qu'absolutiser l'expérience amoureuse homme-femme c'est la détruire, c'est renoncer à l'amour comme expérience humaine, c'est la briser à vouloir tout attendre d'elle : « l'amour qui casse parce qu'on l'a trop plié », dit Jacques Brel. Cela fleurit abondamment dans toutes les chansons

et la littérature. Vouloir vivre toute sa vie l'illumination des fiançailles ou de la lune de miel, c'est s'enliser dans une illusion intenable.

Prenons les choses à un plan plus scientifique. De telles illusions sont liées à une sexualité qui n'a pu atteindre sa véritable maturité adulte. Freud nous explique en effet que la sexualité est marquée par le jeu du renoncement. L'homme doit apprendre à découvrir qu'il ne peut satisfaire véritablement son désir. L'enfant dès sa naissance vit le désir inconscient, impérieux, total de posséder la mère pour lui tout seul. La mère, c'est le paradis perdu, la chaleur du sein nourricier qu'il faut retrouver à tout prix. Cette fusion primordiale dans le sein maternel est bien la matrice première de notre expérience humaine. Elle est la source de ce désir impérieux de bonheur complet, de paradis sur terre. Elle explique chez l'enfant tous les gestes de ses premiers comportements ; il vit un désir de convoitise, de concupiscence, dans l'ignorance du père, il est polarisé uniquement par le corps de sa mère.

La présence du père lui apprend à renoncer à la possession immédiate de la mère et l'oblige à prendre de la distance par rapport à elle, à se détacher d'elle, à découvrir par là sa véritable identité. Ce qui se joue dans ce conflit oedipien est à l'image de ce qui ne cessera de se reproduire tout au long de la vie sexuelle de l'homme. La pulsion sexuelle garde toujours au fond d'elle-même cette revendication d'union totale, absolue, indifférenciée. Elle conduit, surtout si on y cède, à cette espèce de mégalomanie du désir, à cette « béance » du désir qui ne finit pas, qui ne cesse de renaître toujours plus aiguë, plus intense. La sexualité qui se veut assumée par l'homme repose au contraire sur le jeu progressif du renoncement. Elle ne peut faire l'économie du renoncement, il y a un manque à assumer et il y aura toujours un manque à assumer. Cela veut dire que dans l'entreprise humaine du mariage la loi de la précarité doit être acceptée.

Ce qui est vécu dans l'amour est à la fois fondamental et précaire. Le désir le plus profond de l'homme s'y exprime : désir d'union, de réconciliation, de totalisation, mais il exprime en assumant la loi du temps, des limites du corps, des

limites terrestres, en acceptant de ne jamais être totalement comblé ; en un mot, en acceptant le jeu du renoncement.

On peut exprimer les choses autrement : l'amour d'un homme et d'une femme implique toujours un « non-dit », un silence qui ne sera jamais comblé. L'amour humain se vit, il ne s'épuise jamais, il ne trouve jamais le dernier mot, l'expérience décisive capable de lui donner d'un seul coup la totalité qu'il recherche. Pourtant Dieu sait si la passion amoureuse peut engendrer ce type de démarche. Les amours les plus profondes et qui durent sont les amours qui acceptent ce silence. Tout ne peut être éprouvé, ne peut être dit, ne peut être comblé. L'amour doit accepter de ne parvenir jamais à ce qui est pourtant sa visée essentielle : cette présence totale du toi et du moi dans le cadre de ce monde terrestre. L'autre, même dans le mariage, reste toujours l'autre, insaisissable dans le mystère de son être, inaliénable, irréductible.

Bien sûr, le compagnonnage et l'habitude peuvent estomper cette distance. Mais si l'amour est constamment voulu, recherché, c'est bien cette tension qui ne cesse de réaffleurer. La rencontre en profondeur est toujours visée, elle n'est jamais épuisée. L'amour qui accepte cette loi du renoncement est en même temps celui qui s'ouvre à la société : il accepte les exigences de l'éducation des enfants, l'enjeu des relations sociales. L'altérité inaliénable dans la connaissance de l'autre, qui joue au sein du couple équilibré, lui permet d'inscrire plus profondément son projet dans une universalité humaine. On peut dire que dans les meilleurs cas (en envisageant le couple qui parvient à une certaine maturité de son itinéraire) le couple relativise son expérience, non parce qu'il s'en détourne, mais parce qu'il a besoin d'un engagement social pour garder l'équilibre et assumer la tension qui le traverse. Il a besoin d'un engagement social pour donner sa véritable ampleur à la question posée au cœur de l'amour humain : la question de l'unité, de la réconciliation, de la totalisation. L'amour du couple appelle cette ouverture, elle est au cœur du dynamisme qui l'anime.

Ces notes brèves dégagent suffisamment le sens humain du mariage pour nous permettre de situer corrélativement le sens humain du célibat.

Le sens humain du célibat

Le célibat, comme projet d'existence volontaire, va s'avérer corrélatif du projet humain du mariage. Quel va être son ressort ?

Le célibat ne peut être étranger à la question qui apparaît au cœur de l'expérience du mariage : la question de la totalisation, de l'unité humaine à partir de la différenciation sexuelle. Si le célibat est une simple abstention par rapport à cette question fondamentale, on ne voit pas quel sens humain il peut trouver. On pourra chercher toutes les motivations spirituelles qu'on voudra, si le célibataire se veut étranger à la question inhérente au mariage, il fait abstraction de sa sexualité. Plus gravement, de manière parfois pathologique, il montre une impuissance à se reconnaître comme un être corporel, sexué, en un mot on peut dire qu'il manifeste un refus de la condition humaine.

De même, valoriser le célibat en voyant en lui une manifestation de l'esprit, le signe d'une profondeur humaine qui transcende le monde corporel — base anthropologique d'une certaine motivation religieuse soulignant la supériorité du célibat au regard du mariage — n'est pas non plus le situer comme un projet original positif. La même profondeur spirituelle tend à se manifester dans les exigences qui peuvent faire partie de l'histoire d'un couple : le respect de la personne de l'autre, l'amour et l'éducation des enfants, l'ouverture vers la société, la loi du renoncement...

Il faut plus simplement dire que le projet du célibat reprend à son compte la question de l'unité humaine posée à partir de la différenciation des sexes, mais qu'il veut valoriser pour elle-même la dimension du renoncement qui y est d'emblée présente. Il veut la manifester comme une dimension essentielle à la réalisation de l'humanité, comme une dimension positive et constructive.

Cette dimension, nous la trouvons inscrite dans la maturation-même de la sexualité humaine ainsi que dans la vie du

couple qui accepte de ne pouvoir prononcer le dernier mot de son amour, de ne pouvoir réaliser la totalité qu'il recherche. Cette dimension capitale du renoncement dans l'exercice de la sexualité délivre celle-ci de son impérativité toute puissante et accorde progressivement à l'homme devenant adulte le pouvoir de la maîtriser et d'en satisfaire les exigences selon sa libre volonté, dans un choix libre qui peut être le choix du mariage.

Revenons un peu en arrière : c'est bien un premier renoncement à l'amour indifférencié de la mère qui inaugure chez l'enfant un premier équilibre et qui le rend disponible pour le monde, pour les principales acquisitions de l'école, pour la culture.

Autrement dit, en employant le langage de la psychanalyse, une partie importante des énergies de la sexualité est appelée à se *sublim*er dans un registre nouveau, non sexuel : celui des œuvres culturelles, tandis qu'une partie réduite de ces énergies viendra plus tard alimenter, dès l'adolescence, le désir sexuel de type génital. Nous avons là encore le fameux passage de la nature à la culture. C'est bien ce qui se produit dans une éducation humaine réussie.

La sexualité pleinement humanisée n'appartient plus au registre des activités obligatoires, elle n'est pas un besoin primaire, élémentaire, comme le besoin de manger ou de boire ; il revient à l'homme de l'actualiser dans une démarche libre, consciente. L'homme, par là, est libre pour d'autres activités qui lui apparaissent également essentielles à la réalisation de son humanité. Il peut ainsi faire le choix privilégié d'une activité sociale, culturelle, qu'il juge majeure, primordiale pour le bien de ses semblables.

Le célibat est alors le projet d'existence qui manifeste et actualise ce choix privilégié. Ce sera notre premier thème de réflexion. Mais plus profondément il souligne, dans ce qu'il peut comporter de négatif, à travers son caractère fondamental de renoncement, que le projet du mariage ne peut être la seule forme de réalisation de l'amour humain, que l'unité désirée par l'humanité est une unité jamais réalisée, une unité qui, au niveau de la relation à autrui, ne peut être iden-

tifiée seulement à partir de l'expérience amoureuse et du mariage. La question de l'unité humaine déborde toute réalisation possible de cette unité. L'itinéraire du célibat voulu positivement affirme dans la vie des hommes que l'être humain comme possibilité totale ne s'actualise qu'en se différenciant, qu'en relativisant chacune de ses formes d'expérience. Ce sera notre deuxième thème de réflexion.

*
**

Un choix privilegié

Développons successivement ces deux thèmes de réflexion.

Le célibat est d'abord un projet d'existence qui manifeste et actualise le choix privilégié d'une activité sociale et culturelle. Un tel choix est enraciné dans le désir profond de totalisation dont la source première se situe dans la différenciation sexuelle de l'humanité. L'énergie sexuelle n'est pas niée, elle est valorisée dans l'engagement social, elle est sublimée dans la reconnaissance des autres, de leurs besoins, de leurs appels. Elle se déploie dans l'attention aux liens qui rapprochent les hommes les uns des autres. Elle se libère de son exercice génital et conjugal pour le service de la communauté humaine.

Les célibats à signification humaine sont précisément des états de vie qui sont organisés, unifiés autour de l'une ou l'autre valeur humaine jugée très importante pour soi et pour la construction de l'humanité. Toute une gamme d'activités s'offre et lorsqu'on découvre leurs motivations, on voit bien que c'est la promotion d'un certain nombre d'aspirations de la conscience humaine, en même temps que le meilleur équilibre de la vie sociale qui sont envisagés : art, science, éducation, culture, santé, œuvres sociales, aménagement social, développement, vie politique nationale, internationale et mondiale...

Les prêtres n'ont pas le monopole du célibat volontaire. Comme projet d'existence il intervient dans bien des activités sociales et culturelles. Il s'enracine dans la pulsion profonde de la sexualité mobilisée de manière privilégiée par l'édification des liens sociaux, par la valorisation d'un certain nombre de requêtes humaines fondamentales. Les notions de

disponibilité, de service, trouvent là leur place. Elles ont une justification profondément humaine. L'ouverture à l'universalité humaine apparaît déjà dans la vie du couple comme sublimation de la sexualité, comme une exigence essentielle à son équilibre, à son existence sociale. Dans le célibat volontaire, elle est voulue pour elle-même, elle se manifeste dans la disponibilité aux multiples services que peut requérir la communauté humaine.



***La valorisation
du
renoncement***

Abordons le deuxième thème de réflexion qui va approfondir ce que nous venons de dire. En définissant le célibat volontaire comme un projet d'existence qui s'actualise dans une activité sociale et culturelle, il ne s'agit pas de nier le renoncement qu'il implique à l'exercice normal de la sexualité. Le célibat n'est pas un substitut du mariage. Il lui est corrélatif, il importe de préciser en quoi.

Nous avons parlé précédemment d'un « non-dit », d'un silence sous-jacent à toute expérience amoureuse. Le tout de l'amour n'est jamais dit, si profond que puisse être l'échange de deux êtres qui s'aiment. Ce silence est comme le signe que l'amour ne peut jamais se réduire à ce qui peut s'exprimer, il ne peut se réduire à n'être *que* ce qui est visible et tangible. Au regard des richesses humaines qui s'expriment dans le rapport amoureux, dans la vie conjugale, le célibat apparaît bien comme une abstention, il apparaît comme marqué du signe de la négativité. Mais cette négativité n'est pas sans signification, elle est au contraire révélatrice du fait que l'amour humain est comme toujours porté au delà de ce qu'il parvient à exprimer de lui-même, tout particulièrement dans la vie du couple. Le célibat volontaire souligne que l'amour humain est une expérience qui déborde toutes ses réalisations terrestres. D'une manière positive il veut porter ce signe au cœur de la communauté humaine.

On pourra toujours se demander si un tel signe est bien nécessaire, s'il justifie un tel projet d'existence. Qu'un silence, qu'un « non-dit » intervienne au cœur de l'expression la plus

normale de l'amour humain est un fait. Cela a-t-il besoin d'être souligné ? Est-ce véritablement une exigence de notre humanité ?

Cela devient une exigence à partir du moment où l'on reconnaît qu'il est important que toutes les possibilités de l'homme soient signifiées ; qu'aucune dimension essentielle à l'humanité ne doit demeurer dans l'implicite et le caché ; qu'il est au contraire capital que toutes les virtualités humaines apparaissent comme au grand jour. Alors on peut tenir le célibat non seulement comme possibilité, mais comme une sorte d'exigence.

L'être humain n'est pas que ce qu'il donne à voir, l'amour est toujours au delà de toutes ses formes d'expression. Comme projet d'existence corrélatif de celui du mariage, le célibat souligne cette dimension essentielle de l'expérience humaine. Il le souligne dans un renoncement, en se voulant comme itinéraire différent, en établissant la différence au cœur de l'approche humaine de l'amour. L'expérience amoureuse ne sera jamais à l'image du projet qu'elle envisage ; le célibat rappelle concrètement, quand il est vécu volontairement, que l'amour humain porte en lui une recherche de totalité et d'universalité qui dépasse l'expérience du mariage.

Un tel projet ne peut dès lors être fondé sur la seule existence individuelle, il repose plutôt sur la communauté ; nous rejoignons ainsi notre premier thème de réflexion. Une communauté est humaine en effet dans la mesure où, en elle, les richesses multiples de l'être humain sont rendues visibles en quelque façon. La communauté humaine a besoin d'itinéraires différents pour se dire à elle-même toutes ses virtualités ; la différence essentielle établie par le mariage et le célibat est bien un des signes majeurs de l'amplitude de l'aspiration à l'amour qui traverse l'histoire de l'humanité. Cette différence signifie quelque chose d'inexprimable, elle renvoie au silence sous-jacent à toute expérience amoureuse, elle invite au dépassement, elle met l'accent sur la transcendance de l'homme au regard de tout ce qu'il peut réaliser de lui-même. Le célibat peut être un signe véritablement parlant de la profondeur à laquelle est interpellé l'homme dès qu'il veut vivre l'amour de ses frères.

*Un témoignage
à la
transcendance
de l'amour*

A partir de là on peut sans doute comprendre davantage que le célibat puisse être vécu pour souligner que l'amour, plus qu'une dimension universelle jamais atteinte, a une dimension transcendante, qu'il a sa source en Dieu, qu'il est le don de Dieu manifesté en Jésus-Christ. Aucune expérience humaine ne peut en livrer le signe véritable, et le lien du célibat et de la vie religieuse ou sacerdotale repose alors fondamentalement sur le témoignage à rendre à cette transcendance de l'amour au cœur de la communauté humaine. L'amour n'est pas que ce qui se donne à voir, cela est vrai à niveau d'expérience humaine ; l'expérience chrétienne dévoile toute la portée d'une telle perspective anthropologique. La convenance entre célibat et sacerdoce, dégagée progressivement par l'expérience spirituelle de l'Eglise, trouve sans doute là ses racines les plus profondes.

De par la mission qu'il est appelé à vivre dans l'Eglise pour les hommes, le prêtre accepte le célibat « à cause de l'Evangile à annoncer », il se reconnaît mobilisé d'une manière privilégiée au service du Royaume, au service de l'Amour de Dieu à signifier au monde. Tel est bien le sens de son engagement au cœur de la communauté humaine ; engagement qui d'une part a nécessairement une portée sociale et culturelle et qui d'autre part souligne la profondeur insaisissable de ce qu'envisagent les hommes quand ils parlent de l'amour. Si le célibat convient au prêtre, c'est sans doute parce que son ministère le conduit à manifester d'une manière particulièrement nette l'amplitude de l'aspiration à l'amour qui traverse l'histoire de l'humanité. Il n'accepte pas une séparation, il n'adopte pas un comportement d'étrangeté, mais bien davantage, au milieu de ses frères, il rend témoignage au dessein de réconciliation et d'unité de Jésus-Christ, lequel dépasse toute réalisation humaine. La différence du célibat, pour reprendre le thème développé précédemment, est là pour souligner la transcendance d'un tel dessein. Nous ne développons pas davantage les réflexions qui pourraient venir ici. Le propos de ce texte était simplement de les introduire par la réflexion sur le sens humain du célibat.

Il reste que manifester la signification universelle de l'amour par le choix du célibat et manifester plus profon-

dément que cet amour universel a une source transcendante suppose une insertion suffisamment équilibrée dans un réseau humain de communications, c'est-à-dire une situation socialement valable pour le prêtre dans la culture de notre monde. Nous revenons à notre point de départ car les problèmes posés à ce niveau demeurent et ils doivent être considérés avec toute l'attention requise.

Carnet de la Mission

**La mère de René LEHODRY
celle de Julien POTEL
celle de Jacques FIGAROL
sont décédées.**

**Que leurs familles et leurs amis trouvent ici le témoignage
de notre amitié et de notre prière.**

Ouvrages reçus

La prière d'un homme moderne

Le Nouvel Homme

Le clergé et le travail manuel

L'Amour de Dieu et la peine des hommes

Le Deutéronome

Pour une publicité différente

Quel Salut ?

Il est né de la Vierge Marie

La culture de masse

L'Enigme du disciple que Jésus aimait

Le Couple. Angoisse ou équilibre

Le Problème de la Révélation

Exode de Moïse, chemin d'aujourd'hui

Louis EVELY

Ed. du Seuil, 1969, 132 p.

Thomas MERTON

Ed. du Seuil, 1969, 190 p.

Collectif

Desclée, 1969, 215 p.

J.-H. NICOLAS

Ed. Beauchesne, 128 p.

Pierre BUIS

Ed. Beauchesne, 484 p.

J. Cl. MACQUET

Ed. du Senevé, 63 p.

A. MANARANCHE

Ed. du Seuil, 228 p.

M.-J. NICOLAS O.P.

Ed. Beauchesne, 1969, 155 p.

J. GRITTI et P. TOINET

Coll. Verse et Controverse, Ed. Beauchesne, 92 p.

J. COLSON

Coll. Théologie historique, Ed. Beauchesne, 132 p.

S. de LESTAPIS

Ed. Beauchesne, 268 p.

Cl. TRESMONTANT

Ed. du Seuil, 333 p.

Cl. WIENER

Casterman (points de repère), 300 p.

Lumière pour l'homme d'aujourd'hui (les évangiles traduits en français moderne)

Reste avec nous (Abbaye de Boquen)

Nouveau Missel des dimanches

La lettre aux galates

Livre de la prière

La pensée religieuse de Claudel

Le message spirituel de Teilhard de Chardin

Introduction à Karl Marx

Jésus est ressuscité

Pierre de BEAUMONT
Ed. Mame-Fayard, 300 p.

François CHAGNEAU
Ed. Desclée, 140 p.

Ed. collective pour l'année liturgique 1969-1970

G. SCHNEIDER
Ed. Desclée, coll. Parole et prière, 163 p.

Collectif
Ed. Le Centurion-Le Cerf, 320 p.

Recherches et Débats
Ed. Desclée de Brouwer, 224 p.

Colloque de Milan
Ed. du Seuil, 1970, 273 p.

J.-M. Van CANGH
Ed. Lethielleux, 125 p.

G. BONNET
Ed. Desclée, 179 p.

Numéros disponibles

Nous consulter pour les numéros antérieurs à 1968.

- 1968 - n° 8 :** Trois prêtres font le point. — Le phénomène de la déchristianisation [1] (R. Salaün).
- n° 9 :** Les événements (mai 1968) — Le phénomène de la déchristianisation [2] (R. Salaün, J. Rémond).
- n° 10 :** Prêtres dans la vie ouvrière (M.B. et J. Deries) — Catéchisme, sacrements, évangélisation (J. Rémond).
- n° 11 :** L'Eglise chez nous. — Valeurs et foi chrétienne (P. Deladœuille).
- n° 12 :** Le Forum de Lyon (N. Guillot). — Rapport du Comité épiscopal de la Mission de France.
- 1969 - n° 13 :** Le « religieux » et la foi — Une Eglise dans un peuple opprimé (Dom Frago).
- n° 14 :** Dans le Soissonnais — Crise de la ville ou crise de la société P (P. Macquart).
- n° 15 :** Crise de la Mission de France P (J. Vinatier). — L'Association et l'Année sacerdotale (R. Salaün).
- n° 16 :** La fermeture du Séminaire de la Mission de France. Pour une formation spécialisée des prêtres missionnaires (E. Marcus).
- n° 17 :** Signification de l'incroyance et nature de la Foi (B. Lacombe).
Les vacances et le tourisme (Agnès Pitrou).
- nos 18-19 :** Assemblée Générale de la Mission de France (24-26 octobre 1969).
- Tirés à part :** R. Crespin — L'originalité de la foi (5/1966) (2 F). — R. Salaün — Evangéliser, c'est faire quoi ? (1/1967) (2 F). — J. Dimnet — Presse, Radio, Cinéma, Télévision, Publicité (4/1967) (1 F 50). — M. Massard — Foi et religion (7/1968) (1 F 50).

ABONNEZ VOS AMIS

bulletin à découper et à envoyer à

Lettre aux communautés

Prélature

B.P. 38 - 94 Fontenay-sous-bois

NUMEROS SPECIMENS

Veillez servir gratuitement un n° spécimen à

M

M

de la part de M

signature :

BULLETIN D'ABONNEMENT

(conditions page suivante)

Je souscris un abonnement au nom de :

(écrire en lettres capitales)

M

adresse :

Ci-joint dans la même enveloppe un mandat, chèque bancaire, chèque postal de Fr.

à l'ordre de : Lettre aux Communautés
c.c.p. Paris 21.596.44

Maquette : J.-M. Bertholle