

Eglise vocations

Des pédagogies et des jeunes

N° 12 ■ Novembre 2010

Trimestriel

Église et Vocations

N° 12 ■ Novembre 2010

Directeur de la publication : **Père Eric Poinso**

Rédactrice en chef : **Paule Zellitch**

Secrétaire de rédaction : **Laurence Vitoux**

Impression : **Imprimerie Chirat, 42540 Saint-Just-la-Pendue**

Conception graphique : **Isabelle Vaudescal**

Comité de rédaction : **Père Éric Poinso**,

Paule Zellitch, Sœur Sibylle Franque

Abonnements 2011 :

France : **39 €** (le numéro : 12 €)

Europe : **42 €** (le numéro : 14 €)

Autres pays : **45 €**

Trimestriel

Dépôt légal n°18912. N° CPPAP : 0410 G 82818

© UADF, Service National des Vocations, 2010

UADF, 58 avenue de Breteuil, 75007 Paris

Tél. : 01 72 36 69 70

E-mail : snv@cef.fr

Site internet : <http://vocations.cef.fr/egliseetvocations>

Des pédagogies et des jeunes

ÉDITO

Paule Zellitch

5

RÉFLEXIONS

Vocation et appel. Jusqu'où les distinguer ?

9

Alphonse Borras

Entre psychologie et spiritualité, accompagner la quête de sens

23

Christine Aulenbacher

"Enracinés et fondés en Christ, affermis dans la foi" (Col 2, 7)

33

Timothy Radcliffe

"Il avait de grands biens"

45

Mgr Pierre d'Ornellas

PARTAGE DE PRATIQUES

Relations "online" et "offline"

59

quelle place pour l'Incarnation dans les mondes virtuels ?

Thomas Joachim

Le rapport des nouvelles technologies à la jeunesse

69

Philippe Breton

Le service civique Nathalie Becquart	85
-----------------------------------------	----

La foi chez les jeunes Claire Meslot	97
-----------------------------------------	----

CONTRIBUTIONS

L'Église et l'éducation : des siècles d'engagement Gérard Cholvy	105
---------------------------------------------------------------------	-----

Quelle pédagogie le questionnement philosophique apporte-t-il ? Michel Boyancé	119
-----------------------------------------------------------------------------------	-----

Évocation de Marc-François Lacan Marie Balmary	127
---------------------------------------------------	-----

<i>Des Hommes et des dieux</i> : un visage de la vie religieuse Geneviève Roux	135
-----------------------------------------------------------------------------------	-----

Abonnement	143
------------	-----

Prochains numéros d'*Église et vocations* :

- “Proposer les vocations dans l’Église locale”
(thème de la JMV 2011)
- Assises de l’évangélisation des jeunes :
les actes

Amis lecteurs, certains parmi vous seront probablement surpris de ne pas recevoir ce qui était annoncé et attendu : un numéro dédié aux différentes formes de la vie consacrée.

Comme nous vous l'avons dit, le Service national des vocations (SNV) avait comme perspective de mettre l'accent, cette année, sur la vie consacrée puisque sa mission est d'honorer les vocations presbytérales et celles à la vie consacrée.

Dès avril dernier, nous avons donc travaillé en partenariat avec la Conférence des religieux et religieuses de France (CORREF), le Service des moniales (SDM), la Conférence nationale des instituts séculiers de France (CNISF) et les autres formes de vie consacrée pour proposer des outils d'animation et de communication multiples et variés.

Or fin octobre, la Congrégation pour les instituts de vie consacrée a fait savoir à la CORREF qu'une initiative du même genre était à l'étude pour l'Église universelle. En conséquence et d'un commun accord, nous avons décidé de surseoir momentanément à ce projet. Ce report imprévu nous donnera plus de temps pour préparer l'ensemble des contributions et animations afférentes à la promotion de la vie consacrée.

En conséquence, il nous a fallu produire de toutes pièces un nouveau numéro. Cette succession d'articles propose à tous ceux qui ont le souci de l'Évangile, du présent et de l'avenir de l'Église, de s'engager auprès des jeunes ; le déploiement de leur relation à la jeunesse est le signe manifeste de la vitalité de nos communautés.

Voici quelques semaines, j'interrogeais des adultes, acteurs de terrain, sur leur approche des jeunes ; par association, les premiers mots qui leur sont venus à l'esprit, s'agissant de leurs pratiques, ont été : adaptation, préparation, pédagogie, accompagnement, fraternité, responsabilité, confiance, joie. Puis, dans un deuxième temps, dès qu'ils ont approché l'idée de vocation spécifique – exprimée par un/une jeune – ce sont les mots enracinement, Évangile, appel, ajustement au réel, incarnation, charismes, qui ont surgi.

C'est donc autour de ces vocables que ce numéro a été bâti.

En relisant cet ensemble, j'ai été frappée par la variété des entrées possibles et par la force de conviction des contributeurs. L'importance des rapports intergénérationnels est ici manifeste car ils restituent le jeune à une capacité d'envisager l'avenir de manière plus confiante. Ces adultes sont, auprès d'eux, des « personnes ressource », toujours bienveillantes mais nécessairement transitoires. À eux d'être attentifs à ne pas confondre abandon et séparation pour fortifier ces porteurs d'avenir ! C'est ainsi qu'ils participent à l'avènement de leur liberté d'enfants de Dieu. Une fraternité chaleureuse qui n'hésite pas à s'exposer, parcourt l'ensemble de ces pages.

En conséquence, nul ne sera surpris qu'un tel compagnonnage puisse prendre des formes très concrètes et que de telles formes nourrissent la relation au Christ, non seulement des jeunes qui en sont les destinataires mais aussi de tous ceux qui se tiennent à leurs côtés ; à ce propos, l'interview sur le Service civique est particulièrement éclairante.

Le jeune ne devrait jamais être envisagé comme un moyen pour une fin, mais comme une personne qui vaut en tant que telle.

Bonne lecture ! ■

Notre prochain numéro traitera notamment du thème de la Journée mondiale de prière pour les Vocations donné par Benoît XVI, « Proposer les vocations dans l'Église locale » ; elle se déroulera le 15 mai 2011. Comme tous les ans, le SNV élabore un substantiel dossier d'animation JMV « clé en mains ». Vous pouvez l'obtenir en vous adressant au SNV ou en passant par notre site Internet.

RÉFLEXIONS

Vocation et appel. Jusqu'où les distinguer ?

Alphonse Borras

vicaire général du diocèse de Liège,
université catholique de Louvain-la-Neuve

« On ne se fait pas ministre de l'Église : on est fait ministre par l'Église. » En vertu de ce postulat, le dénominateur commun à tous les ministères semble être l'appel de l'Église. N'est-ce pas le cas quand on parle de « vocation sacerdotale » ou, de manière générale, de « vocations », où l'on considère que ledit appel a une incidence existentielle ? Tenant compte de cette expérience spirituelle qu'on suppose et, qu'en même temps, on exige aujourd'hui de la part des futurs prêtres, il importe d'examiner la relation entre appel de l'Église et vocation personnelle¹. L'Église n'appelle pas pour appeler, mais parce qu'elle a besoin de la personne. Avant d'être quelque chose qu'un individu assume, le ministère est un « quelque chose à faire » pour édifier la communauté ecclésiale et témoigner de l'Évangile en ce lieu².

C'est ainsi que la thématique de la vocation nous ouvre à d'autres thèmes qui lui sont étroitement liés : l'individu comme sujet qui la perçoit ou la reçoit, la tâche à accomplir comme objectif qu'on accepte, le cadre dans lequel se déploie le ministère, c'est-à-dire la communauté ecclésiale et, en fin de compte, sa mission en ce lieu. Sur ce point, nous ne perdons pas de vue la nature même de l'Église en tant qu'objet ou, mieux encore, destinataire de l'appel de Dieu. La réalité ecclésiale n'est-elle pas la conséquence de la venue dans l'histoire d'un Dieu qui appelle toute l'humanité à entrer dans son Royaume, c'est-à-dire à partager sa plénitude de vie et à accueillir son alliance ?

Il en va de même de l'existence chrétienne comme réponse au désir de Dieu de nous rencontrer parce qu'il croit et espère en nous et qu'il nous aime. De la vocation sacerdotale à l'appel des laïcs à un ministère, en passant par la nature même de l'Église et de la vie des baptisés, la thématique de la vocation semble être un véritable fil d'Ariane qui pourrait nous faire découvrir non seulement le dénominateur commun de toutes ces réalités, mais aussi son incidence anthropologique autant pour les ministres ordonnés que pour les laïcs qui assument un ministère dans l'Église. Y aurait-il une différence entre la vocation de quelques-uns et celle de tous ? Si tel était le cas, y aurait-il une différence entre quelques-uns qui, en vue d'une ordination, allèguent une vocation, et les autres quelques-uns, laïcs dans ce cas qui, pour le moins, justifient leur ministère en s'appuyant sur l'appel de l'Église ?

Vocation et appel : jusqu'à quel point peut-on établir cette distinction dans la pluralité des ministères ecclésiaux ? Voilà qui explique le titre de mon exposé qui se présente comme une succession de considérations qui s'enchaînent et qui, sans prétendre à l'exhaustivité, offriront des éléments pour un débat sur les implications personnelles et ecclésiales de cette thématique, en particulier dans le cas des laïcs à qui on confie un ministère dans l'Église.

La mission de l'Église et de tous les fidèles

Quelle est la mission de l'Église ? Quel est son ministère ? Quel service attend-on d'elle ? Ces questions révèlent, selon moi, l'affirmation axiomatique de ce que, avant de parler des ministères, il faut traiter du ministère de l'Église. S'il y a des ministères dans l'Église, c'est pour qu'elle accomplisse son ministère propre dans l'histoire.

À partir des vicissitudes du peuple de la Bible, la révélation chrétienne atteste qu'à l'origine de cette longue marche du peuple de Dieu – d'Abraham à nos jours – il y a la volonté, le désir de Dieu exprimé dans son plan – son mystère – d'offrir son alliance à notre humanité. Dieu offre son amour à chaque être humain afin que, presque d'égal à égal, il puisse répondre et correspondre à cette

proposition de vie³. L'alliance divine consiste en la communion de grâce avec la Trinité sainte.

L'Église est au service de cette œuvre de réconciliation divine. Comme sacrement d'un monde nouveau (cf. LG 1; GS 40 § 2), l'Église anticipe cette nouveauté en faisant mémoire de ce qui a été inauguré en Christ et qui nous est communiqué par l'Esprit⁴. Son service, en faveur de l'humanité, est de vivre, d'annoncer et de célébrer le Règne qui vient, l'espérance du Royaume, la réconciliation par Dieu de l'humanité. L'Église est « *trace du Royaume de Dieu*⁵ ». Sa mission consiste donc à témoigner de l'œuvre de Dieu, de sa communion de vie par laquelle il rétablit notre humanité dans sa dignité filiale et sa condition fraternelle (cf. Ep 1,10).

On comprend alors la vocation et la mission des baptisés : ils se reconnaissent rétablis dans leur dignité filiale d'enfants de Dieu et, en même temps, dans leur condition de frères. La fraternité ecclésiale devient donc parabole de la fraternité universelle. Transformés en créatures nouvelles par le baptême (cf. 2 Co 5, 17), les chrétiens vivent cette double dimension filiale et fraternelle qui se nourrit et se développe par leur participation à l'eucharistie. Ayant part au corps eucharistique du Christ, ils deviennent peu à peu son corps ecclésial car ils accueillent et vivent le même mouvement de sa vie offerte à Dieu et aux autres, embrassant ainsi l'histoire dans le don de Dieu et faisant de notre humanité la nouvelle création.

Depuis leur baptême et tout au long de leur existence, les fidèles participent à la triple fonction prophétique, sacerdotale et royale du Christ et de son Corps ecclésial. Ils remplissent leur fonction prophétique en annonçant la Bonne Nouvelle. Ils exercent leur fonction sacerdotale quand, suivant le Christ unique prêtre-médiateur (1 Tm 2, 5), ils font de leur vie une action de grâce, c'est-à-dire un sacrifice spirituel, une existence agréable à Dieu dans sa double dimension filiale et fraternelle (cf. Rm 12, 1). Ils vivent leur fonction royale en dirigeant leur existence personnelle et l'histoire humaine selon la dynamique du Royaume, construisant un monde plus fraternel, tel que Dieu le veut. Jusqu'ici il s'agit de la vocation commune à tous les fidèles. La métaphore du corps sert ensuite pour distinguer utilement la diversité qui le compose, en vertu de l'action de l'Esprit qui le construit et qui habite le cœur des fidèles. Il revient à chaque

chrétien de discerner et de découvrir les dons qu'il a reçus. Ce discernement, il le fait avec les autres, en communauté, et un des critères les plus importants de la présence d'un charisme est sa référence à la parole du Christ en vue d'accomplir la volonté de Dieu (cf. 1 Co 12, 3 ; 1 Jn 4, 2). Tout au long de leur vie, pour être fidèles à leur vocation baptismale, les chrétiens reconnaissent et accueillent leurs charismes propres pour être, avec les autres, à la fois germe et promesse de l'humanité nouvelle. Selon leurs charismes propres, ils remplissent leur rôle non seulement dans l'Église mais aussi – et avant tout ! – dans l'Histoire, ici et maintenant. Tous n'ont pas tous les charismes⁶. Il ne revient pas non plus à tous de tout faire, par respect pour les charismes des autres.

Coresponsabilité de tous et ministérialité de quelques-uns

Le charisme comme don spirituel est la condition nécessaire, mais non suffisante, pour exercer un ministère. La variété des charges, services et ministères ne résulte pas uniquement du charisme correspondant à la tâche qu'il faut accomplir. Elle résulte aussi de l'appel et de l'envoi de l'Église qui, en vertu de tel ou tel charisme éprouvé chez un baptisé, lui confie, selon ses nécessités, un ministère pour le bien de la communauté. Bien entendu, en vertu de son baptême, il était déjà chargé – comme vocation et comme mission, remarquez comme ces deux thèmes s'entrelacent ! – de témoigner par sa vie, d'annoncer en paroles et en actes, et de célébrer l'Évangile comme Bonne Nouvelle. Il le faisait au nom de sa foi, comme disciple du Christ, avec la force de son Esprit, dans le cadre de la communauté ecclésiale, cette dernière étant elle-même la première protagoniste de l'évangélisation – et en ce sens, nous, les baptisés, sommes toujours précédés par le Christ qui, au nom du Père, nous appelle à accueillir son Royaume, à entrer dans la dynamique de son alliance, à devenir ses disciples. L'appel de l'Église a pour conséquence que, désormais, un baptisé assume une charge, accomplit un service, exerce un ministère au nom de l'Église⁷. Étant à proprement parler au service de l'Église et de sa mission, les ministères

présupposent les charismes correspondants pour que la personne qui fait preuve de tel charisme puisse exercer une tâche ou une charge utile pour la communauté.

Dans la communion ecclésiale⁸, tous ont part aux dons de l'Esprit, mais chacun pour sa part. Ainsi donc, quelques-uns assument des tâches en faveur de tous, au service des autres et pour le bien de la communauté. L'Église appelle, non pas tous les fidèles, mais des fidèles déterminés, dotés des charismes correspondants pour exercer un ministère, et elle les envoie pour remplir une fonction particulière au service de tous les autres, sous la présidence des pasteurs qui, comme nous le rappellerons, représentent le Christ, tête de son corps ecclésial. Il convient de distinguer la responsabilité de tous les fidèles en vertu de leur baptême, et la collaboration de quelques-uns d'entre eux, en vertu de leurs charismes et de l'appel de l'Église, selon les nécessités de sa mission en ce lieu.

Les ministères permettent à l'Église d'accomplir sa mission dans l'Histoire. En d'autres termes, les ministères sont ces services utiles pour que la communauté corresponde à sa vocation. Selon une formule théologiquement bien frappée, les ministères disposent l'Église à sa mission : *« Pour que l'Église vive et remplisse sa mission de service de l'Évangile en ce monde, il faut que, en elle, certains acceptent de servir pour la disposer à sa mission – autrement dit : d'assurer en son sein des ministères⁹. »*

Diversité des ministères, ministère apostolique et investiture sacramentelle

Durant des siècles – disons depuis les derniers siècles du premier millénaire jusqu'à la veille du concile Vatican II – le ministère dans l'Église a reposé principalement sur les épaules des prêtres. Une telle situation était due à une compréhension totalisante de leur ministère à partir de l'administration des sacrements, en particulier de l'eucharistie. Sans avoir mis à l'ordre du jour la diversité des ministères, le concile Vatican II l'a cependant mentionnée plusieurs fois, tant en relation avec la nature de l'Église qu'en relation avec sa mission ; tant en sa manifestation dans la vie liturgique qu'en son expression dans

l'annonce de l'Évangile¹⁰. Citons par exemple ce passage de la constitution dogmatique sur l'Église : « *De même que tous les membres du corps humain, tout en étant nombreux, ne forment cependant qu'un seul corps, de même en est-il des fidèles dans le Christ (cf. 1 Co 12, 12). Dans l'édification du Corps du Christ règne également la diversité des membres et des fonctions. Unique est l'Esprit qui, à la mesure de ses richesses et selon les nécessités des services, distribue ses dons variés au bénéfice de l'Église (cf. 1 Co 12, 11) » (LG 7c)¹¹.*

Depuis plus de quarante ans, on a vu apparaître d'autres ministères distincts du presbytérat, mais qui jusqu'alors étaient exercés par les prêtres. Il faut parler ici du diaconat rétabli dans son exercice comme ministère « permanent ». Mais il faut mentionner surtout la grande variété de ministères exercés par des laïcs : la catéchèse sous ses nombreuses formes, la préparation pastorale aux sacrements, le ministère de la visite aux malades, les différents ministères liturgiques prévus par le missel romain et les autres rituels, le service d'aide et de solidarité, la *caritas* dans ses diverses expressions, etc., sans oublier la participation de certains laïcs à l'exercice de la charge pastorale dans la paroisse.

À cette liste non exhaustive on peut ajouter de nombreuses charges ecclésiales sur le plan diocésain, anciennement assumées par des prêtres, par exemple la charge de chancelier, celle de directeur diocésain de la catéchèse ou de l'œcuménisme, celle de délégué épiscopal pour la vie consacrée, la responsabilité diocésaine de la *caritas*, etc. Au lieu du monopole ministériel multiséculaire des prêtres, nous assistons aujourd'hui à l'émergence d'une véritable pluri-ministèrialité. Selon moi, l'émergence de ministères confiés à des laïcs, tout comme le rétablissement du diaconat permanent, ouvrent un chapitre nouveau de la vie de l'Église.

L'appel de l'Église est le dénominateur commun de tous les ministres qui, pour jouer leur rôle au nom de l'Église, sont envoyés par elle moyennant des modalités diverses mais toujours par l'autorité compétente. Entre l'appel et l'envoi intervient l'investiture, l'acte par lequel quelqu'un est investi, c'est-à-dire à la fois institué et chargé par l'autorité compétente, pour agir au nom de l'Église.

Parmi les ministères se distinguent particulièrement les ministères ordonnés pour lesquels on est investi par ordination, c'est-à-dire par la réception du sacrement de l'ordre. Il s'agit donc d'une investi-

ture effectuée par un sacrement, à la différence des autres ministères conférés soit par une investiture liturgique ou un sacramental, soit par une investiture administrative ou, pour le moins, par une annonce qui donne une certaine publicité à l'envoi *in nomine Ecclesiae*.

L'ordination institue dans le ministère « apostolique » en un double sens : elle effectue son inscription dans la ligne de la mission confiée par Jésus-Christ aux douze apôtres et, de ce fait, elle garantit l'apostolicité de la foi. Bien sûr, tous les ministères ont à voir avec l'apostolicité de l'Église. Dans le cas des ministères ordonnés, et de manière éminente dans l'épiscopat, il s'agit d'attester avec autorité l'origine apostolique de la foi à l'intérieur d'une tradition vivante ; ou, pour le dire autrement, de garantir l'apostolicité du témoignage de toute l'Église dans l'attente de la venue eschatologique du Christ.

Le sacrement de l'ordre, dans sa triple forme, confère la grâce, respectivement pour l'épiscopat, le sacerdoce et le diaconat. Si, agissant dans son Église par le moyen du sacrement, Dieu accorde un ministère, on entend qu'il confère la grâce nécessaire pour l'accomplir. Dieu, en donnant, se donne ; il s'implique par sa fidélité et il assure de son assistance dans le cadre de son alliance. Il ne fait aucun doute que Dieu confère sa grâce pour accomplir leur charge à tous les ministres de l'Église, quels qu'ils soient. Bien sûr, les ministres non ordonnés peuvent compter sur la grâce de Dieu. Mais dans le sacrement de l'ordre, l'Église croit, sans doute aucun, que la grâce du ministère est conférée par le sacrement, *ex opere operato*, par le fait même que Dieu agit, à travers l'Église, de manière irréversible, car il ne reprend pas son don quand il (se) donne.

L'investiture sacramentelle ne peut pas ne pas avoir de conséquences sur le plan anthropologique : en vertu de la grâce de Dieu et de sa fidélité, le sacrement de l'ordre prend dans toute leur vie ceux que l'Église appelle, et il requiert qu'ils soient disposés à se rendre conformes à l'œuvre du Christ et à l'action de son Esprit. L'ordination habilite à servir au nom du Christ, avec autorité et dans la puissance de l'Esprit. Tel est le sens de la configuration au Christ. Celui qui perçoit ou reçoit l'appel au ministère apostolique se dispose à offrir toute sa vie au service de l'Église et de l'Évangile, dans tout son être comme pour le reste de son existence. Cet appel engage la personne dans sa singulière unicité *coram Deo* et, en fin de compte, *in facie Ecclesiae*.

La vocation comme désir

Comme le manifeste de manière emblématique le rite initial de l'ordination presbytérale¹², c'est l'Église en ce lieu qui présente le candidat à l'évêque pour qu'il soit ordonné. Ce n'est pas l'individu lui-même qui « se » présente : on ne « se » fait pas prêtre – ni diacre ni, *a fortiori*, évêque – mais on est appelé au ministère ordonné. Cependant l'Église ne fait pas abstraction de la volonté de l'individu ; au contraire, elle compte sur son acceptation libre de l'appel ecclésial. C'est ici qu'intervient le thème de la *recta intentio*, c'est-à-dire le fait que le candidat adhère et se comporte de manière droite et correcte, du point de vue éthique, répondant ainsi à ce que l'Église lui demande en l'appelant au ministère¹³.

Bien plus, l'Église ne veut pas se passer d'un désir personnel, entendu comme un appel intérieur par lequel la personne « se sent appelée » au ministère. C'est particulièrement vrai ces deux derniers siècles. C'est ainsi qu'on a commencé à parler habituellement dans ce cas de vocation – « telle personne a la vocation ». Cet appel surgit et s'épanouit dans la profondeur de son être. Dans cette perspective, la vocation se conçoit comme une aventure personnelle intrinsèquement liée à la foi que la personne vit avec son Dieu. On touche ici au thème du « désir » entendu comme ouverture aux autres, à l'autre, comme impulsion, tension et élan qui mène au-delà de soi-même, vers les autres et, finalement, à Dieu. Plus encore, toujours dans le cadre d'une relation, le désir s'entend comme attente et confiance, c'est-à-dire comme foi.

Le désir se différencie du besoin, comme la foi de la croyance. À la différence du besoin, qui cherche la satisfaction en se rendant maître de l'objet qu'il prétend avoir, le désir n'appartient pas au registre de l'« avoir » mais concerne celui de l'« être ». Le désir exprime qu'en soi, « *ma vie, ce que je suis et je deviens, dont je reconnais n'être ni la cause, ni la fin se reçoit continuellement de l'autre*¹⁴ ». Le désir dit à quel point mon existence requiert d'être pètrie de confiance. Cela se vérifie dans la relation personnelle à autrui et à Dieu. Je ne peux (me) recevoir en vérité que si j'ai confiance (en l'autre). En ce sens, la foi comme adhésion personnelle – *fides qua* – à Dieu qui vient à ma rencontre dans l'Église est le présupposé du

désir d'être prêtre ou diacre permanent. Autrement dit, servir l'Église ou la cause de l'Évangile, plus qu'un besoin, est de l'ordre du désir, dans le cadre d'une relation de foi qui, en soi, est réponse à la grâce.

À ce point de notre réflexion, il convient de dire que la vocation, en tant que désir, naît d'une rencontre à la fois fondatrice et énigmatique. À l'origine d'une vocation, il y a une rencontre qui donne lieu à quelque chose ; une rencontre qui ouvre une perspective, un « à-venir » : une rencontre sans laquelle rien ne se serait passé *a posteriori*. Une rencontre qui rend indispensable ce que son surgissement a produit. En ce sens, la vocation a quelque chose d'énigmatique. La comparaison avec la rencontre de deux amoureux est valable ici : tous deux soupçonnaient *a priori* la joie et le plaisir de tomber amoureux, mais ils ignoraient à quel point ils se retrouveraient non seulement émus mais encore profondément bouleversés. Rencontre énigmatique parce que son origine ne peut se comprendre totalement ; il y a quelque chose qui échappe à la pure explication. Énigmatique parce qu'elle pose une question : « Pourquoi cela s'est-il passé ainsi ? » Rencontre énigmatique parce qu'elle affecte si profondément les intéressés que la résonance de leur rencontre atteint une amplitude telle que tous deux demeurent comme étonnés, voire étourdis de ce qu'il leur soit arrivé de tomber amoureux.

La vocation est, ce me semble, de cet ordre-là : une rencontre énigmatique qui fonde une relation qu'on n'aurait pas pu imaginer jusqu'alors. C'est une rencontre qui éveille une possible réalisation de soi. C'est pour cela que j'ai parlé de résonance. Comme n'importe quelle autre rencontre authentique, la véritable vocation suppose une ouverture à l'autre, aux autres, à l'Autre. Avec raison, il faut reconnaître que cette expérience de (se) me sentir appelé donne proprement sens à ma vie car elle l'oriente, l'ouvre à un « à-venir » qui n'est pas seulement explicatif de ce que je deviens, mais implicatif de ce que j'ai à être et à faire : *I have to do it*.

La personne qui se sent appelée ne peut dès lors que s'engager dans la perspective qui s'offre à elle. Elle le fait et le fera librement, car l'ouverture à la rencontre supposait déjà sa liberté, et dorénavant, il lui reviendra d'examiner les résonances de cet événement. Elle appréciera comment cette rencontre la provoque à orienter sa vie, à lui donner sens, à se projeter dans le futur. Il faut souligner le rôle indispensable du discernement libre. Il appartient à la personne

appelée d'assumer sa vocation, non comme une illusion de plus dans sa vie, ce qui ne serait qu'une fuite de soi-même en s'évadant dans des rêves fantastiques, mais comme une auto-réalisation intégrative de sa vie, parce qu'elle lui donne sens et cohérence. En répondant à sa vocation, la personne fait plus qu'accomplir son devoir : elle accomplit son être.

Une participation singulière à la mission de l'Église

La vocation a fréquemment été interprétée, et elle continue à l'être, comme une semence ou un germe qui, en définitive, alimente en l'intéressé l'intime conviction de se sentir appelé au sacerdoce ou au diaconat. À la suite de mon collègue Kristiaan Depoortere, je préfère envisager la vocation comme une prise de conscience personnelle de la part qui me correspond singulièrement dans la mission de l'Église¹⁵. Le désir personnel est comme le signe subjectif d'une réalité extérieure. Dans cette perspective, on tient compte des nécessités de l'Église – ce dont elle a besoin pour accomplir sa mission – et de leur adéquate perception de la part de l'individu qui « se » sent appelé à faire quelque chose. La vocation est alors une motion intérieure de l'Esprit Saint à travers laquelle l'être humain pressent ou perçoit un appel du Christ à prendre singulièrement part à la mission.

Habituellement, l'individu se rend sensible à cet appel grâce à d'autres personnes qui l'ont aidé à l'entendre. Comme appel intérieur, la vocation suppose une disponibilité foncière à la volonté de Dieu, expression de la foi et du désir qui l'anime. Mais le discernement ne peut s'effectuer que dans l'Église¹⁶. Souvent, pour le moins tacitement, la vocation est suscitée par d'autres personnes qui ont « (r)éveillé » quelque chose dans le cœur de l'individu et qui, éventuellement, ont fini par lui poser explicitement la question : « Accepterais-tu de te mettre en recherche pour savoir si le Seigneur t'appelle à le servir comme prêtre ou comme diacre permanent, ou dans la vie consacrée ? » L'individu découvre et, en même temps,

expérimente qu'un tel appel est susceptible d'engager tout son être, d'embrasser toute sa personne et pour toute sa vie.

Par conséquent, la vocation au ministère ordonné n'est pas seulement ni en premier lieu un appel ressenti au plus intime de soi ; elle est une prise de conscience d'une participation singulière à la mission de l'Église. Elle doit reposer sur la perception des besoins de la mission en ce lieu, la médiation ecclésiale, l'accompagnement spirituel (au for interne), mais surtout, et de manière ultime, sur l'appel de l'évêque qui s'appuie sur le discernement de ceux qui ont cette charge (au for externe). C'est ainsi que, pour suivre le Christ comme prêtre ou comme diacre, on doit articuler l'invitation extérieure de l'Église et l'incitation intérieure de l'Esprit. Ce double mouvement manifeste, à sa manière, que doivent se rencontrer la mission de l'Église en ce lieu et l'auto-réalisation de l'individu, à partir de son désir, animé par la foi, d'« accomplir son être ».

Pour conclure

À la fin de ce périple, nous pouvons répondre à la question initiale : jusqu'à quel point peut-on établir la distinction entre appel et vocation ? Au fur et à mesure que nous avons considéré le mystère et le ministère de l'Église, la condition baptismale, les ministères en leur diversité et ensuite les ministères ordonnés, nous avons perçu que toutes ces réalités présupposent l'appel de Dieu. Plus encore, en traitant de l'articulation, dans le cas des ministères ordonnés, entre l'appel extérieur et la vocation intérieure, nous avons vu jusqu'à quel point est exigé un engagement de l'individu quand l'Église décide de l'ordonner : l'ordination implique un engagement qui embrasse toute sa vie. C'est pourquoi j'ai parlé de vocation apostolique : l'ordination au ministère apostolique saisit la personne dans son être profond. Dans cette perspective, elle a quelque chose à voir avec le désir qui anime l'individu – ce désir qui a surgi d'une rencontre ou d'une expérience spirituelle, qui a déterminé une adhésion au Christ dans l'Esprit.

Cela dit, adhérer au Christ signifie communier à sa passion et à sa résurrection, dans une optique pascale. Dans cette perspective, le désir qui anime cette expérience spirituelle met en relief la condi-

tion fondamentale de disciple. Il n'y a pas de vocation sans désir ; il n'y a pas de désir sans adhésion au Christ. Bref, il n'y a pas de vocation sans *sequela Christi*. Et suivre le Christ, c'est reconnaître qu'il nous précède et nous appelle personnellement, et donc que nous avons à discerner comment prendre part singulièrement à la mission de l'Église. Les ministères ordonnés sont emblématiques de toute la réalité ministérielle. Ils jouent un rôle heuristique qui nous fait comprendre, *a posteriori*, que tous les ministères ont à voir avec le mystère de Dieu qui vient à notre rencontre par le Christ dans l'Esprit. En définitive, tous ont à voir avec le désir, si bien que l'appel ne se réduit pas à quelque chose d'extérieur mais qu'il présuppose au moins une liberté mue déjà par la grâce.

Certes, l'Église n'exige pas des laïcs qu'ils s'engagent au ministère pour toute leur vie. Mais elle ne se contente pas non plus d'un engagement purement extrinsèque, qui n'impliquerait pas la foi de la personne. De toute évidence, le mystère que nous servons est celui qui nous habite. Voilà pourquoi il n'y a rien d'étonnant à ce que, en acceptant un ministère ou en l'accomplissant, certains laïcs osent dire qu'ils se sentent « appelés », c'est-à-dire qu'ils ont une vocation qui va au-delà de la simple disponibilité. Dans cette perspective, il ne me paraît ni étrange ni abusif que ces laïcs parlent, dans leur cas, de « vocation » au ministère. Il faut la prendre au sérieux.

Appel extérieur et vocation intérieure ? Il convient de distinguer sans séparer, et d'unir sans confondre. Ce que nous avons dit des ministères ordonnés vaut, *mutatis mutandis*, pour les laïcs qui acceptent de recevoir un ministère. Tôt ou tard, ils auront à répondre à la question de leur Seigneur : « *M'aimes-tu ?* » (Jn 21, 15.16.17). ■

NOTES

1 - Le présent article reprend, avec les autorisations d'usage, l'essentiel de la *Leçon inaugurale de l'année académique 2009-2010* de la faculté de théologie du Nord de l'Espagne – siège de Vitoria-Gasteiz – le 1^{er} octobre 2009, ultérieurement publiée dans la revue de ladite faculté : Alphonse BORRAS, « Vocación y llamada en un contexto eclesial de pluriministerialidad », *Lumen* 58 (2009), p. 327-352.

2 - Ce que la tradition canonique exige en matière de ministères ordonnés vaut *a fortiori* pour les autres ministères : on ordonne quelqu'un seulement si son ministère est utile ; en d'autres termes, si on en a besoin. Le concile de Trente réaffirme ce principe traditionnel que fait le c. 6 du concile de Calcédoine (Concile de Trente, Sess. XXIII, de ref., c. 16). Voir dans le Code actuel le c. 1025 § 2 (cf. CIC 1917, c. 969 § 1).

3 - Voir saint Bernard, *Sermon sur le Cantique des Cantiques*, 83,4 : « De tous les mouvements de l'âme, de ses sentiments et de ses affections, l'amour est le seul qui permette à la créature de répondre à son Créateur, sinon d'égal à égal, du moins dans une réciprocité de ressemblance. » Cf. *Liturgie des Heures*, office des lectures du 20 août.

4 - Cette nouveauté surgit du don du Christ au Père, don dans lequel il nous a aimés jusqu'à l'extrême (cf. Jn 13, 1) et par lequel, dans l'Esprit, il est accueilli comme Fils du Père. Ce mouvement de kénose (cf. Ph 2, 6-8), celui de la venue de Dieu à notre rencontre, donne lieu à cette offrande du Christ, à son sacrifice et en même temps à son sacerdoce par lequel, dans l'Esprit, il se remet au Père comme Fils. Par son incarnation et la divinisation de notre condition humaine, le Christ conduit l'humanité – après l'avoir réellement assumée – à la plénitude de sa destinée. Telle est la Bonne Nouvelle de l'Évangile.

5 - Voir Joseph MOINGT, *Dieu qui vient à l'homme***. De l'apparition à la naissance de Dieu, 2. Naissance, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio fidei » n° 245, 2007, p. 971-973.

6 - L'Esprit est donné à toute l'Église car c'est lui qui l'anime pour son édification et la réalisation de sa mission évangélique dans le monde. C'est donc dans l'Église en son intégrité que nous (rencontrons) trouvons tous les dons de l'Esprit, tous les

charismes. L'ensemble des charismes se déploient dans la totalité de l'Église (lat. *Ecclesia integra*). Corrélativement, une Église particulière (lat. *Ecclesia localis*) ne peut prétendre détenir tous les charismes, d'où sa communion essentielle – constitutive – avec les autres Églises.

7 - Je renvoie à mon étude : Alphonse BORRAS, « Les ministères laïcs. Fondements théologiques et profils canoniques », dans Alphonse BORRAS (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorale ? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Cerf, 1998, p. 93-119.

8 - Le terme latin originel suggère la participation à une même charge, *cum-munus* ; de même le terme grec *koinōnia*. Voir L.-M. DEWAILLY, « Communio-communicatio. Brèves notes sur l'histoire d'un sémantème », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 54 (1970), p. 43-63 ; Henri DE LUBAC, « Sanctorum communio », dans *Théologies d'occasion*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, p. 11-35.

9 - Joseph DORÉ et Maurice VIDAL, « Introduction générale. De nouvelles manières de faire vivre l'Église », dans Joseph DORÉ & Maurice VIDAL (dir.), *Des ministres pour l'Église*, Paris, Bayard Éditions/Centurion/Fleurus-Mame/Cerf, coll. « Documents d'Église », 2001, p. 10.

10 - Voir par exemple SC 26, 41b ; LG 7c, 12b, 13c, 18a, 20b, 28a, 32c, 33c ; AA 2b ; UR 2b ; GS 32d.

11 - Traduction de G. ALBERIGO (dir.), *Les Conciles œcuméniques. Tome II-2 : Les décrets. De Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994, p. 1735. Il vaut la peine aussi de citer *in extenso* ce passage du *Décret sur l'activité missionnaire de l'Église* : « Mais, pour la plantation de l'Église et pour la croissance de la communauté chrétienne, il faut divers ministères qui, suscités par l'appel divin du sein même de l'assemblée des fidèles, doivent être encouragés et soutenus par tous avec un soin pressé ; parmi eux, il y a les fonctions des prêtres, des diacres et des catéchistes, ainsi que l'action catholique. De même les religieux et les religieuses, par la prière ou par leur engagement actif, exercent une fonction indispensable pour enraciner dans les cœurs le règne du Christ, l'y fortifier et l'étendre plus loin » (AG 15g, G. ALBERIGO, *op. cit.*, p. 2077). La suite du décret explicite ce passage (cf. AG 16, 17, 19 et 21).

12 – « *“La sainte Église, notre Mère, vous présente notre frère, N., et demande que vous l’ordonniez pour la charge du presbytérat.” – “Savez-vous s’il a les aptitudes requises ?” – “Le peuple chrétien a été consulté, et ceux à qui il appartient d’en juger ont donné leur avis. Aussi, j’atteste qu’il a été jugé digne d’être ordonné.” – “Avec l’aide du Seigneur Jésus Christ, notre Dieu et notre Sauveur, nous le choisissons pour l’ordre des prêtres.” L’assemblée approuve, par exemple en disant : “Nous rendons grâce à Dieu”* » (Pontifical romain, *Ordinations*, n° 150).

13 – Notons que durant des siècles et tout particulièrement au concile de Trente, ce qu’il fallait vérifier pour l’accès aux ordres, mineurs et majeurs, c’était la *recta intentio* et, de manière générale, l’idoneité, c’est-à-dire l’aptitude des ministres en même temps que leur volonté de correspondre à ce que l’Église demande en les appelant à se consacrer perpétuellement au service de la communauté ecclésiale (Concile de Trente, Sess. XXIII, *de ref.*, c. 18, *Cum adolescentium aetas*). Voir *CIC* 1917 c. 973 § 3 ; *CIC* 1983, c. 1026 et 1029. La vérification d’un appel personnel surgit dans un contexte moderne et donnera naissance au concept de vocation. Il suffit de rappeler le débat du début du xx^e siècle concernant la théorie de la vocation qui avait surgi au xvii^e siècle comme réaction contre l’accès au sacerdoce par « vocation humaine », c’est-à-dire avec des motivations intéressées au niveau familial ou social d’atteindre un statut social ou un bien-être économique. On se souvient qu’à l’encontre d’une telle perspective, l’École française de spiritualité élaborait la théorie de la « vocation divine », à savoir de l’appel de Dieu par la médiation de l’Église pour se mettre au service de cette dernière. Nul doute que ladite théorie fut favorisée également par la nouvelle conscience de l’individu « moderne » qui non seulement opte pour servir Dieu mais encore choisit « son » Église. Au cours de la controverse du début du xx^e siècle, Rome appuya la thèse de J. Lahitton qui articulait la vocation de l’individu par Dieu et l’appel de l’Église. Cette thèse se

fondait sur le *Catéchisme romain* de 1566 qui disait que « *sont appelés par Dieu [au sacerdoce] ceux qui ont été appelés par les ministres légitimes de l’Église* » (2^e partie, chap. 7, q. 3). Voir Maurice VIDAL, « De l’usage du terme “vocation” », *Prêtres diocésains* n° 1387 (2001), p. 389-401, en particulier p. 390 et 397-400. On peut lire un bref résumé de cette problématique dans H. LEGRAND, « La réalisation de l’Église en un lieu », dans B. LAURET et F. REFOULÉ, *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 3, Paris, Cerf, 1983, p. 246-248, en particulier la note 104 qui cite la décision de la commission cardinalice (cf. *AAS* 4, 1912, p. 485).

14 – Voir J.-F. NOËL, *Le désir inconscient de Dieu*, Paris, DDB, 2008, p. 52-53, ici p. 53.

15 – Cf. Kristiaan DEPOORTERE, « Typologie van het permanent diaconaat : een kleurenpalet », dans J. VAN DER VLOET & R. VANDEBROECK (éd.), *Het permanent diaconaat op zoek naar zichzelf. 35 jaar diakens in Vlaanderen*, Anvers, Halewijn, coll. « Cahiers voor praktische theologie » n° 6, 2006, p. 131-149.

16 – Dans le cas du diaconat permanent, la vocation peut aussi résulter d’une « interpellation » de la part d’autres fidèles, par exemple d’une équipe formellement constituée pour faire réfléchir l’individu sur le diaconat ou pour l’inviter à considérer ce ministère. Il n’y a rien d’étrange à ce que l’interpellation fasse ressurgir quelque chose qu’on porte au fond de soi. Dans cette perspective, l’appel de l’Église suppose de rencontrer la vocation diaconale de l’individu à partir du moment où il accepte de « *correspondre, en pleine conscience et en toute liberté, à cet appel du Christ* ». Je reprends ici les termes mêmes du *Directoire* de 1998 lorsqu’il parle, dans un contexte différent de celui de la vocation – celui de la spiritualité diaconale, avec l’appel à demeurer en Christ (cf. Jn 15, 4) – de « *la primauté de la vie spirituelle* » et du fait que « *vivre la diaconie du Seigneur dépasse toute capacité naturelle* » (Congrégation pour le clergé, *Directoire pour le ministère et la vie des diacres permanents*, n°50a, DC 95 [1998], p. 425-447).

Entre psychologie et spiritualité, accompagner la quête de sens

Christine Aulenbacher
maître de conférences,
directrice de l'Institut de pédagogie religieuse,
faculté de théologie catholique, université de Strasbourg

À l'aube de ce troisième millénaire, l'épanouissement personnel et la réalisation de soi, la recherche de maîtres à penser, la quête de sens et de valeurs, l'importance du beau et de l'esthétique sont autant de réalités auxquelles l'homme contemporain aspire intensément et pour lesquelles il est prêt à payer le prix fort. Parallèlement, le défi sociétal du « toujours plus fort, toujours plus loin, toujours plus haut » génère en lui un besoin fondamental de ressourcement personnel, ce qui conduit inmanquablement certains à des demandes d'accompagnement d'ordre psychologique ou spirituel. Dans le domaine du sport comme dans celui de la vie privée, l'homme contemporain n'hésite plus à faire appel à un « coach » dont la principale fonction sera de lui fournir une aide pour augmenter ses exploits, évoluer dans sa carrière, assumer une mobilité professionnelle ou traverser des périodes de crises. Dans le domaine de l'entreprise, la mise en place du « management » a ouvert les portes à des professionnels dont la principale tâche est également d'accompagner. Depuis une trentaine d'années, la fonction d'accompagnement connaît donc un essor particulier dans tous les secteurs de la vie : social, éducatif, formatif, thérapeutique... Centrée à la fois sur l'individu et sur des problématiques sociales, elle vient répondre aux difficultés rencontrées par l'homme contemporain désorienté, parfois même écartelé, par son désir d'autonomie et ses aspirations à vivre librement d'une part et par les exigences de performance d'autre part. Afin de mieux saisir les enjeux de la pratique de l'accompagnement psychologique et/ou

spirituel aujourd'hui, il est indispensable de poser un bref regard sur le contexte socioculturel et religieux actuel.

Contexte socioculturel¹

On peut légitimement se demander jusqu'où peut aller une société telle que la nôtre face au clivage social grandissant qui fait que l'opulence des uns paraît croître à la mesure de la misère des autres, tant au niveau national que mondial, le tout accentué par la crise actuelle et les préoccupations écologiques concernant le futur. La modernité a opéré de nombreuses mutations socioculturelles. L'homme « moderne » est invité à conquérir sans cesse son autonomie, à maîtriser techniquement le monde qui l'entoure, à devenir performant dans tous les domaines de sa vie privée ou professionnelle. Si l'expression « société en crise » est presque omniprésente dans les recherches actuellement menées en sociologie, on parle aussi de plus en plus de « crise de la transmission » qui entraîne non seulement une fragilisation de l'être humain mais aussi des fragilités par rapport à ses raisons de vivre et de construire son avenir. L'histoire personnelle de l'homme contemporain est faite de ruptures et de changements. Sa mobilité géographique ne favorise plus l'enracinement « communautaire » dans un lieu précis. Le paysage dans lequel il vit est en perpétuel mouvement, dans tous les domaines, et les frontières entre les pays évoluent à tel point qu'on pourrait se demander si l'homme contemporain, premier navigateur sur le Web, n'est pas aussi devenu un navigateur de « première classe » dans ses itinéraires professionnels, politiques, religieux ! La rentabilité, l'efficacité et l'immédiateté sont devenues les moteurs dominants de la société mais paradoxalement aussi des obstacles à l'équilibre et à la construction de l'être humain. Les questions ouvertes de la bioéthique et de l'écologie font redécouvrir la fragilité humaine. La question de l'identité est devenue sans doute une des questions actuelles des plus brûlantes parce qu'elle pose implicitement les problèmes fondamentaux de la mémoire, de l'héritage et de l'histoire et vient questionner le devenir individuel et collectif de l'homme contemporain. De moins en moins porté par des traditions et des institutions, situé dans une

société précaire et mouvante, où de nombreux repères disparaissent ou se transforment, ce dernier est désormais conduit à choisir son identité, ses relations, ses appartenances, sa morale. Si la réussite personnelle, l'ambition professionnelle, le culte de la compétitivité et de l'éternelle jeunesse sont autant de facteurs déterminants pour lui, vivre sa vie, tracer sa voie et assumer ses choix ne sont pas forcément des tâches faciles dans un monde où les repères ne vont plus de soi.

C

ontexte religieux

On avait prédit au siècle dernier que la religion ne passerait pas le cap de la modernité mais les prophètes de la mort de Dieu semblent s'être trompés sur ce point essentiel : l'homme pourrait vivre complètement débarrassé de la spiritualité et de la religion. Il semblerait en effet que l'homme ait besoin de « spirituel » et de « religieux » pour vivre. Mais la question préoccupante aujourd'hui est le fait que de nombreux contemporains n'arrivent plus à incarner leur spiritualité dans la religion qui est plus ou moins à l'origine de leurs croyances. De là fleurissent des spiritualités du « prêt-à-porter » où chacun se fait « sa religion » dans le partage de rituels et de symboles collectifs. Ce qui prime désormais, ce n'est plus l'adhésion à une foi confessionnelle et la pratique religieuse, mais le « vivre en cohérence » avec des valeurs librement choisies. Le modèle d'« appartenance » semble laisser place à un modèle d'« identification » : il s'agit moins de devenir un acteur engagé pour le bien de l'humanité que de s'assumer comme sujet à part entière.

Dire que les institutions religieuses ont moins d'influence, ne signifie pas nécessairement un déclin du religieux, mais plutôt une transformation du religieux. Autrement dit, il n'y a pas moins de « religieux » dans la société actuelle mais un « religieux » autre, un « religieux recomposé » ; il n'y a pas moins de croyances, mais des croyances renouvelées, remodelées. L'identité religieuse se définit essentiellement par rapport à l'agir d'une liberté individuelle qui puise dans son héritage religieux et culturel un certain nombre de significations et de valeurs permettant à l'homme de construire sa propre vision du monde, au-delà de toute sanction et de toute obli-

gation. Le choix individuel devient la loi et la vérité religieuse ne se présente plus comme un donné reçu, hérité, mais comme le fruit d'une quête personnelle. Le religieux à la carte, avec ses options et ses préférences personnelles, remplace le menu unique ; le croire souple, mobile et individualisé se substitue au croire référé à un credo traditionnel. Si la question du « sens » de la vie demeure, sa réponse n'est plus systématiquement cherchée à l'adresse de la religion. Comme le souligne Denis Villepelet, « beaucoup de nos contemporains se disent en recherche spirituelle. Mais on assiste à une individualisation de la croyance. Si l'indifférence à l'égard des religions instituées s'accroît, l'attrait pour le religieux et le questionnement qui lui est lié s'intensifie. C'est la croyance autrement qui joue avec le religieux disponible. Elle est plus diffuse et plus libre et la recherche qui l'accompagne plus nomade et plus floue. Si elle a du sens, elle doit représenter la part la plus libre de la liberté ! [...] Dans sa recherche, le sujet élabore son système interprétatif de croyance et confectionne sa religion privée domestique² ». Cela n'est pas sans conséquence sur l'accompagnement des personnes en quête de sens aujourd'hui.

“Accompagner” : quelques repères

D'un point de vue étymologique, le verbe « accompagner » signifie « partager la même portion de pain avec quelqu'un ». Il a pris successivement plusieurs sens : l'action de se joindre un temps à quelqu'un pour effectuer notamment un trajet commun, aller quelque part avec quelqu'un, conduire, escorter, mettre en place des mesures visant à atténuer les effets négatifs de quelque chose, assister, aider, soutenir par un accompagnement musical, faire en même temps, ajouter à, joindre à, etc. Accompagner, c'est donc s'inscrire dans un mouvement : « aller avec » et « aller vers ». L'acte d'accompagner comporte trois dimensions interdépendantes : une dimension relationnelle (il s'agit de « se joindre à quelqu'un, de se mettre ensemble »), une dimension temporelle (« être avec quelqu'un en même temps que lui, aller de pair avec, être en phase avec ») et une dimension spatiale (« aller avec quelqu'un où il va, aller vers un changement de place ou de position, de transformation »). On peut noter au

passage que ce n'est qu'au ^{XX}^e siècle que le mot « accompagnateur » a pris le sens de « personne qui accompagne et guide un groupe et/ou une personne ». L'accompagnement spirituel ne se confond pas avec l'accompagnement psychologique, mais tous deux peuvent se compléter en fonction de leur finalité respective.

L'accompagnement « psychologique » est en effet une relation de type professionnel tendant à assister temporairement, avec empathie, une personne démunie face à une situation de souffrance qu'elle ne maîtrise pas ou plus suffisamment bien. L'origine de l'accompagnement psychologique réside souvent dans un malaise ressenti, une difficulté à surmonter, une confusion à clarifier, un problème à régler, un mal-être éprouvé, une souffrance à gérer, un deuil à traverser, etc. Le but d'un accompagnement psychologique est de permettre à quelqu'un(e) de mieux se connaître, d'aller vers une structuration unifiée de toute sa personne, d'acquérir une adaptation sociale satisfaisante et d'être capable de faire des choix librement. Autrement dit, la phase ultime de l'accompagnement psychologique, c'est la transformation de la personne d'un point de vue humain et relationnel, à savoir la maturation humaine. L'accompagnement psychologique suppose de la part de l'accompagnateur une formation, des compétences, une méthode de travail, un cadre, des règles et des devoirs ; en un mot le respect d'un contrat et d'une déontologie. On parlera volontiers de relation avec le « client » ou le « patient » pour marquer le caractère contractuel et temporaire de l'échange.

L'accompagnement « spirituel » est une relation dans laquelle un accompagnateur aide un accompagné à orienter sa vie à la suite de Jésus-Christ et à faire ses choix selon l'Évangile. Il consiste à accueillir quelqu'un tel qu'il est et tel qu'il se présente, sans le juger ; à écouter ce qu'il dit de lui-même et de sa vie ; à clarifier dans toutes ses pensées et ses réactions, ce qui est le plus important ; à discerner ce qui va dans un sens positif et ce qui va dans un sens négatif ; à entrevoir des décisions qui permettent d'avancer selon l'Évangile ; à proposer des moyens pour une croissance humaine et spirituelle, etc. L'accompagnateur spirituel ne décide pas à la place de l'autre, mais il peut l'aider à être au clair avec lui-même, avant de prendre une décision. Si les critères psycho-relationnels et méthodologiques de l'accompagnement spirituel sont les mêmes que ceux de l'accompagnement psychologique, ce qui les différencie, ce sont les principes

anthropologiques et théologiques liés à sa finalité : l'évolution recherchée est la conversion de la personne, c'est-à-dire la transformation radicale de la personne, la « *métanoïa* » dont parle l'Évangile, la maturation croyante.

L'accompagnement spirituel selon l'Évangile

Il est éclairant de se pencher sur l'étymologie du verbe « suivre » : il vient du latin *sequor* et comme son correspondant grec *epomai*, il traduit le double mouvement de « s'attacher à » puis de « suivre », avec les notations connexes d'aller auprès de ou avec quelqu'un, de marcher à sa suite, de converser avec lui, soit avec difficulté, soit en plein accord. De fait, on voit bien que dans l'Évangile, Jésus ne se contente pas d'enseigner, il demande à ses auditeurs de le suivre (Mt 4, 19 ; Mc 1, 17-20 ; Mt 9, 9 ; Mc 2, 14 ; Lc 5, 27 ; 19, 21 ; Mc 10, 21 ; Lc 18, 22 et Jn 1, 43).

La *sequela Christi*, pour reprendre sa dénomination latine traditionnelle (l'action de suivre le Christ), constitue pour le disciple la seule et authentique voie qui conduit à la vérité et finalement apporte la vie (Jn 14, 4-6). Ce qui amène *in fine* à changer radicalement la relation à Dieu, au prochain et évidemment à soi-même. Il s'agit pour cela d'abord de croire (Jn 8, 12 ; 10, 4 ss) c'est-à-dire de faire confiance au Dieu Sauveur ; c'est Lui qui rend possible (Mt 19, 26) la conversion, cette orientation, à la fois sans délai et continue, qui transforme progressivement le sens même de l'existence. Cela ne va pas de soi, aussi les disciples sont constamment invités à « écouter » (Lc 8, 18), à « discerner » (Lc 21, 29-31) et à « comprendre » (Lc 13, 13-24).

Après Pâques, « suivre Jésus » (Jn 21, 19-22 ; Ap 14, 4) c'est être désormais, « dans le Christ » (Jn 3, 28), sous la mouvance de l'Esprit Saint pour comprendre le Message révélé (Jn 16, 14) et en porter témoignage (Ac 1, 7-8). Ainsi le chemin proposé est difficile, marqué par l'incompréhension et l'insécurité (Lc 9, 57-58) et amène dans les moments-clefs à faire des choix, à ré-évaluer ses engagements et à prendre ses distances par rapport à certaines aliénations (Mt 19, 29). L'évangéliste nomme dans la rudesse concrète de l'ori-

ginal sémitique deux secteurs où la vigilance s'impose : les biens et les relations affectives, celles-ci peuvent devenir déstructurantes voire nocives quand elles s'effectuent sous la forme d'une mainmise fusionnelle ou violente.

À ce point précis, on peut dire que la psychanalyse recoupe le Nouveau Testament. En effet l'accompagnateur s'emploie à être un « parent » non pas parfait, cela n'existe pas dans la commune condition humaine mais, selon la formule de Winnicott « *suffisamment bon* » pour l'accompagné, la bonté dont il s'agit recouvrant à la fois la bienveillance attentive et l'expérience compétente. Proche et distant, aidant et stimulant, relationnel et structurant, il sait être témoin plus que modèle, préparant ainsi l'avènement d'une liberté au bout du compte elle-même créatrice de liens nouveaux. Cette attitude suppose « castration symbolique » et « travail de deuil », dévouement et patience, décentration de soi et promotion de l'autre, authenticité et ouverture.

Sans doute faut-il se rappeler que l'Évangile n'a pas aboli, en ce qui concerne les rapports entre humains, les statuts, fonctions et rôles qui demeurent. En effet, l'accompagnateur ne peut exercer sa charge de pôle structurant, de garant pour la personne qu'à travers ces indispensables médiations. Ce qui est changé, c'est que cette tâche se vit désormais selon le régime de la fraternité. S'il est permis d'appliquer à l'accompagnateur la phrase de Jean-Baptiste à l'égard de Jésus inaugurant sa mission – « *il faut que lui grandisse et que je décroisse* » (Jn 3, 31) – on constate que l'accompagnateur spirituel est situé de manière spécifique par rapport à l'accompagné. Par le fait même de son baptême, il est sur le plan de la foi, « frère » (ou « sœur ») de l'accompagné, dans le Christ Jésus. Deux textes du Nouveau Testament soulignent plus spécifiquement l'importance de la fraternité : la parabole du Jugement dernier (Mt 25, 31-36) et celle du bon Samaritain (Lc 10, 35). Dans les deux cas, en prenant soin l'un de l'autre, nous sommes en communion avec le Christ.

Bernard Sesboué a écrit à propos de l'institution des sacrements : « *On ne voit pas dans le Nouveau Testament que Jésus ait accompli sept gestes formellement institutionnels pour chacun des sept sacrements reconnus. Le mot même de sacrement (au sens strict) est absent des textes bibliques³.* » Ne considérant pas Jésus comme un fondateur de rites, il estime que « *le Christ est, par son incarna-*

tion, le premier et le grand sacrement de Dieu, capable de fonder l'Église-sacrement et en elle les sacrements de notre salut ». Il est vrai qu'historiquement, les sacrements ont été institutionnalisés de façon progressive ; ce n'est qu'au XII^e siècle que la liste des sept sacrements s'est imposée dans l'Église d'Occident. Le huitième sacrement, appelé dès le IV^e siècle par saint Augustin, « sacrement du frère », pourrait presque être considéré comme la racine et l'aboutissement des sept autres. Certes, il ne s'administre pas comme les autres, à partir d'un pouvoir ; il relève davantage d'une manière d'être. La « sacramentalité » du frère ne dépend d'aucune confession ; elle peut se vivre entre deux êtres libres et conscients, animés par une mutuelle reconnaissance et une parfaite égalité en dignité dans leur relation. C'est dans ce sens que l'on peut parler à juste titre du « sacrement du frère », à savoir la découverte de la présence sacrée du Christ dans l'autre. La sacramentalité fraternelle est présence de Dieu parmi les hommes à l'occasion de tout geste d'amour accompli à l'égard d'autrui : « *En vérité je vous le dis, ce que vous avez fait au plus petit de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait* » (Mt 25, 40). Le « sacrement du frère » est tout à la fois mystère d'altérité et de communion et présence de l'amour du Christ dans chaque être humain. « *Soyez tous dans de mêmes dispositions, compatissants, animés d'un amour fraternel, miséricordieux, humbles* » (1 P 3, 8).

Bien comprise, la sacramentalité du frère ne se réduit donc pas à une attitude d'écoute et d'accompagnement spirituel ; elle est le prolongement de la liturgie eucharistique car le sacrement de l'eucharistie est inséparable du « sacrement du frère ». Saint Jean Chrysostome dit : « *Tu veux honorer le corps du Sauveur ? Ne le dédaigne pas quand il est nu. Ne l'honore pas à l'église par des vêtements de soie, tandis que tu le laisses dehors, transi de froid, et qu'il est nu. Celui qui a dit : Ceci est mon corps, et qui a réalisé la chose par la parole, celui-là a dit : Vous m'avez vu avoir faim et vous ne m'avez pas donné à manger. Ce que vous n'avez pas fait à l'un des plus humbles, c'est à moi que vous l'avez refusé ! Honore-le donc en partageant ta fortune avec les pauvres : car il faut à Dieu non des calices d'or, mais des âmes d'or⁴.* »

Jésus, dès le début de sa prédication, n'a cessé de montrer que l'amour envers Dieu est inséparable de l'amour envers le prochain, et que le culte rendu à Dieu doit être précédé par la réconciliation avec

le prochain : « Si tu présentes ton offrande à l'autel, et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère. Puis viens présenter ton offrande » (Mt 5, 23-24).

La figure de l'accompagnateur spirituel est donc très proche de la figure du frère (ou de la sœur). Elle se rapproche également de la figure de l'hôte en ce sens qu'« écouter, c'est se faire l'hôte de l'hôte qui vient. L'hôte ne demande rien à celui qu'il reçoit, il n'a pas le souci de l'enseigner, de le conduire, lui faire avouer la vérité. Il parle ou se tait selon ce qui lui paraît le gré de l'autre. L'hospitalité est discrète. Elle se borne à donner au voyageur de quoi subsister en la halte nécessaire. L'écoute, c'est l'hospitalité intérieure⁵ ».

L'accompagnateur spirituel ne trace pas la route de l'accompagné ; il chemine et « fait route » avec lui. Ni coach, ni gourou, ni thérapeute, il est avant tout un « guide fraternel ». ■

NOTES

1 - Voir Christine AULENBACHER, Robert MOLDO, *Ni coach, ni thérapeute, ni gourou ! L'accompagnateur spirituel, un guide fraternel...* Paris, Médiaspaul, 2010.

2 - Denis VILLEPELET, *L'avenir de la catéchèse*, Paris, Éditions de l'Atelier/Lumen Vitae, 2003, p. 28.

3 - Bernard SESBOUÉ, *Croire, Invitation à la foi catholique pour les hommes et les femmes du XXI^e siècle*, Paris, Droguet et Ardant, 2003.

4 - *Sur Matthieu*, Homélie 50, 3, PG 58, 508.

5 - Maurice BELLET, *L'écoute*, Paris, DDB, 2005, p. 41.



Aujourd'hui, nombre de nos contemporains en quête de sens, croyants ou non croyants, recherchent un guide bienveillant et expérimenté qui les aide à unifier leur vie.

L'Église pratique depuis longtemps « l'accompagnement spirituel », elle ne peut plus ignorer les problématiques actuelles qui insistent sur la complémentarité des maturations humaine et spirituelle. De leur côté, nombre de laïcs ont acquis une expérience personnelle

ou professionnelle des approches psychanalytiques ou des techniques d'écoute, mais leur bagage théologique n'est pas toujours suffisant. Ce volume veut relever un défi : articuler accompagnement spirituel et sciences humaines, apporter dans chaque domaine – religieux et psycho-relationnel – les connaissances de base pour permettre à l'accompagnateur de mieux les articuler en respectant leur spécificité. Les auteurs articulent réflexion théorique et application pratique. Leur souhait : que les accompagnateurs stimulés par ce manuel poursuivent la recherche commencée.

Christine Aulenbacher est maître de conférences à la faculté de théologie catholique de l'université de Strasbourg. Formée en analyse psycho-corporelle, elle a longtemps accompagné des adolescents et des adultes en quête de sens. Docteur en théologie, sa spécialité s'étend à la théologie pratique, la psychologie, la spiritualité, la pastorale, la catéchèse et la formation des adultes.

Robert Moldo, docteur en théologie, est professeur émérite de théologie pratique à la faculté de théologie catholique de l'université de Strasbourg. Ayant suivi une analyse didactique d'inspiration freudienne, il a enseigné ces mêmes disciplines pendant presque 30 ans. Depuis une quinzaine d'années, il s'intéresse plus particulièrement à l'accompagnement spirituel ainsi qu'à la formation théologique et psychologique des laïcs intervenant en hôpital ou ayant en charge les funérailles.

“Enracinés et fondés en Christ, affermis dans la foi” (Col 2, 7)

Timothy Radcliffe
dominicain

Une rencontre nationale a rassemblé les délégués diocésains JMJ et leurs équipes, à Taizé, du 29 août au 1^{er} septembre 2010. L'intervention ci-dessous a été faite dans ce cadre, en lien avec le thème des JMJ, « Enracinés et fondés en Christ, affermis dans la foi ».

Merci beaucoup de m'avoir invité à partager avec vous quelques réflexions sur la mission envers les jeunes de France, aujourd'hui. N'étant moi-même ni Français ni jeune, je ne suis pas certain d'être pertinent. Mais je garde à l'esprit l'un de mes frères qui donnait un jour une conférence à Chicago. Lorsqu'il s'est rassis, les applaudissements n'étaient guère enthousiastes. Son voisin, à qui il confiait : « J'espère que ce n'était pas trop mauvais ! », lui a répondu : « Je ne vous en veux pas ! J'en veux simplement à celui qui vous a invité à venir vous exprimer ! » Faites donc vos réclamations aux organisateurs !

Certains parmi vous seront pleins d'enthousiasme à l'idée de prêcher l'Évangile. Ils sont impatients de partager la Bonne Nouvelle de Jésus. D'autres sont peut-être un peu incertains. Que dire ? En quoi est-ce que je crois ? J'en sais si peu ! Laissez-moi vous dire deux choses. Premièrement, les meilleurs prédicateurs sont souvent hésitants et peu assurés. Le prophète Jérémie était réticent à être envoyé. Il a dit à Dieu : « *Je ne sais pas parler ; je ne suis qu'un enfant* » (Jr 1, 6). Lorsque, après la Pentecôte, les apôtres ont été envoyés

annoncer la Bonne Nouvelle au monde entier, ils ont commencé par rester chez eux. Ils ne voulaient pas quitter leur nid. Il a fallu la persécution pour les faire bouger. Par conséquent, si vous éprouvez des réticences, ne vous inquiétez pas : les apôtres étaient comme vous !

Deuxièmement, pour prêcher l'Évangile, il est plus question de qui vous êtes que de ce que vous faites ; de qui vous êtes dans le Christ. Vous êtes « *enracinés et fondés en Christ, affermis dans la foi* ». Vous êtes vivants dans le Christ. Vous êtes son Corps. Sainte Thérèse d'Avila disait : « *Le Christ n'a pas d'autre corps sur terre que le vôtre, ni d'autres mains que les vôtres, ni d'autres pieds que les vôtres. C'est par vos yeux que s'exprime la compassion du Christ pour le monde ; par vos pieds qu'il s'en va faire le bien ; par vos mains qu'il va bénir aujourd'hui l'humanité.* »

Examinons la manière dont vous êtes envoyés pour rendre présents aujourd'hui aux jeunes de France le visage du Christ, ses oreilles, sa bouche et ses mains.

Le visage

Commençons par le visage. Quand vous aimez quelqu'un, ce qui compte le plus, c'est qu'il (ou elle) vous sourie. Je me souviens que lorsque j'étais encore un adolescent timide, je tournais désespérément autour d'une fille dont j'étais entiché, dans le seul espoir qu'elle remarque mon existence et m'accorde un sourire. Si elle regardait dans ma direction sans me voir, j'avais le sentiment de ne pas exister. Et si elle rendait son visage impassible et figé, j'étais terrassé. Elle est tombée amoureuse d'un soldat et je suis devenu dominicain !

Il en était ainsi d'Israël avec Dieu. Israël désirait simplement que Dieu lui sourie : « *Fais briller sur nous ton visage et nous serons sauvés* » (Ps 80, 3). Nous voyons parfois le salut comme le fait de se voir épargner d'une punition, de se voir remettre nos péchés. Mais dans l'Ancien Testament, cette réalité est beaucoup plus humaine : c'est Dieu qui nous regarde avec amour. Le vestige biblique le plus ancien que nous ayons est un morceau de cuir portant les mots suivants : « *Que le Seigneur te bénisse et te garde ! Que le Seigneur fasse briller sur toi son regard et t'accorde sa grâce ! Que le Seigneur porte sur toi*

son regard et te donne la paix » (Nlb 6, 24-26). Si quelqu'un nous regarde avec amour, nous pouvons nous reposer dans ce sourire.

Le visage de Dieu a pris chair en celui de Jésus. Il remarquait tous ceux qui avaient besoin de ce sourire. Il a vu le petit Zachée sur son arbre et lui a souri ; il a vu Lévi, le collecteur d'impôts, à son bureau, et l'a appelé. Des millions de gens se sentent invisibles et ont simplement besoin qu'on les voie. Simone Weil disait : *« L'amour voit l'invisible. »*

Sourire à quelqu'un, c'est montrer leur valeur à tous les autres. Raimund Gaiti est un philosophe australien. À dix-sept ans, il travaillait comme aide-soignant dans un hôpital psychiatrique. Les malades ne manifestaient plus aucun signe d'intelligence ni de dignité humaine. Beaucoup de médecins et d'infirmières étaient des professionnels, d'honnêtes gens qui parlaient de la dignité inaliénable des malades. Un jour, une religieuse est venue leur rendre visite. R. Gaiti a été bouleversé de la façon dont elle s'adressait aux malades. Son sourire et ses paroles étaient extraordinaires *« par leur aptitude à révéler toute l'humanité de ceux dont les souffrances avaient rendu l'humanité invisible. Le mot "amour" désigne cette façon d'être »*. R. Gaiti constate que les gardiens de prisons voient les prisonniers différemment après les avoir vus en compagnie de gens qui les aiment.

L'amour espère que ce sourire sera rendu. C'est à la fois la beauté et le risque de la mission. Y aura-t-il, d'une manière ou d'une autre, un sourire en retour ? À Oxford où j'habite, il y a beaucoup de mendiants ; ils s'efforcent d'attirer notre regard. Échangeons-nous ce regard ? Un jour, on m'a emmené à l'extérieur de Kingston, en Jamaïque, pour voir un vaste tas d'ordures qui abritait les gens les plus démunis. J'ai remarqué une espèce de cabane grossière, presque une grande boîte en carton. Une fois à proximité, une maman et son petit garçon en sont sortis. Ils m'ont invité à l'intérieur, et m'ont offert un coca qu'ils avaient dû trouver dans la décharge. Le petit garçon a proposé que nous échangions nos tee-shirts. J'étais profondément ému. J'ai conservé ce tee-shirt pendant des années. Il a dû rétrécir et je ne parviens plus à l'enfiler. Ce n'est pas seulement moi qui les ai vus mais eux qui m'ont vu ; j'existais à leurs yeux, j'ai été invité chez eux. Même si ce fut très bref, ils m'ont invité à être leur frère.

Voilà donc notre première mission : proposer le regard d'amour de Dieu. Dieu se réjouit dans les personnes, il trouve joie en elles ; c'est d'ailleurs ce pour quoi elles existent. Il nous faut apprendre à

être ce visage de Dieu qui se réjouit des gens, surtout de ceux qui se croient méprisés ou invisibles. Voyons maintenant comment écouter avec les oreilles de Jésus. Nous devons être ses oreilles aujourd'hui.

Les oreilles

On pense souvent aux prédicateurs comme à des gens qui parlent. Ils se tiennent debout dans leur chaire et expliquent aux gens ce qu'il faut croire. Mais il est vain de prêcher l'évangile avant d'écouter. Lorsque des gens viennent à Jésus, il les laisse généralement parler les premiers. Il ne veut pas seulement les « gaver » de l'évangile, mais il veut découvrir leur attente. Quand l'aveugle Bartimée vient à lui, Jésus lui demande : « Que veux-tu que je fasse pour toi ? ». On pourrait croire que ça allait de soi. Cet homme ne voit pas. Vite, un miracle ! Hop, allons-y ! Mais non ! Jésus veut que cet homme lui dise lui-même ce qu'il désire. Jésus écoute ; il répond à nos désirs.

Nous ne sommes pas des vendeurs qui proposerions Dieu comme réponse à tout. Partons de là où en sont les gens et de ce qu'ils veulent. Ce peut être simplement un peu de compagnie, ou quelqu'un qui fasse leurs courses lorsqu'ils sont malades ou quelqu'un qui leur tienne la main. Mais si nous répondons à leur attente, il se peut qu'ils découvrent progressivement leurs désirs les plus profonds, qui sont tournés vers Dieu. Laissons-leur le temps.

L'écoute des gens est l'un des plus grands arts du monde. Il se peut que nous ayons peur de les écouter parce que ce qu'ils disent nous dérange. Ou encore parce que nous n'avons aucune réponse à leurs questions. Quand j'étais encore un jeune aumônier inexpérimenté, une jeune et belle étudiante est venue évoquer avec moi des choses très personnelles. La majeure partie de ses propos concernait sa vie sexuelle, plutôt débridée. J'étais encore un jeune frère innocent, et mon imagination allait bon train. Mais je craignais tellement ce que je pourrais bien dire lorsqu'elle aurait fini de parler que j'ai quasiment cessé de l'écouter. Et du coup, lorsqu'elle s'est arrêtée, je n'avais en effet rien à dire ! Si nous écoutons vraiment, avec toute notre imagination, toute notre ouverture d'esprit et de cœur, Dieu nous donnera quelque chose à dire.

Pardonnez-moi si je frime encore avec mes relations. Je n’y résiste pas ! Afin d’accueillir le pape Jean-Paul II dans l’une de nos universités, j’avais appris par cœur un peu de polonais. Lorsque j’ai eu fini de parler, il a complété ma phrase. Je lui ai dit alors en italien : « *J’espère que mon polonais est meilleur que mon italien.* » Et il m’a répondu, rapide comme l’éclair : « *Si le cœur est ouvert, l’esprit comprend.* » Il nous faut donc écouter avec le cœur ouvert : ouvert à ce que vit la personne, à ses convictions, ses questions.

Si nous sommes imbus de nous-mêmes, nous n’entendrons pas ce que dit l’autre. Un jour, le dramaturge anglais, Noël Coward, rencontrait un ami qu’il n’avait plus vu depuis des années et il lui a dit : « *Nous n’avons pas le temps de parler de nous deux ; alors, parlons de moi.* » L’écoute est une discipline spirituelle. Dominique Pire était un dominicain belge qui avait reçu le prix Nobel après la Seconde Guerre mondiale pour avoir travaillé en faveur de la paix. Il avait l’habitude de dire : « *Il faut être prêt à se remplir de l’autre.* » Saint-Exupéry, le pilote français qui a écrit *Le Petit prince*, disait : « *Si je suis différent de toi... je t’augmente.* » Cela peut nous faire peur. Est-ce que j’ose écouter celui qui pense différemment de moi ?

Est-ce que j’ose écouter celui qui a une compréhension de la foi très différente de la mienne ? L’Église est très divisée entre traditionalistes et progressistes. Il arrive souvent qu’ils ne s’écoutent pas. Osons-nous écouter, comme Jésus qui ne craignait jamais d’écouter quiconque ? Jusqu’ici, nous avons souri et écouté ; et à présent nous sommes peut-être prêts à parler. Nous sommes la bouche de Dieu.

La bouche

C’est là que bon nombre d’entre nous éprouvent de l’inquiétude. Qu’est-ce que je vais bien pouvoir dire ? Quand j’étais novice, j’étais surpris que mes compagnons soient impatients de commencer à prêcher. Pour ma part, je redoutais ce moment. J’avais l’impression de ne rien savoir ; je me voyais déjà paralysé par le stress. J’avais tant de questions et de doutes ! Vous vous dites peut-être que c’était idiot de ma part d’entrer dans l’Ordre des prêcheurs ! Comme on dit en anglais : cela fait penser à une dinde qui militerait en faveur de

Noël ! Puisque je ne suis sans doute pas le seul à avoir de telles craintes, examinons-les une par une.

Jésus est le Verbe de Dieu. La Parole de Dieu ne porte pas d'abord sur des faits à communiquer. Dieu dit une Parole et les choses adviennent. Dieu dit : « *Que la lumière soit* », et la lumière fut. « *Que frère Aloïs soit* », « *Qu'il y ait des escargots pour que les Français puissent en manger* », et que j'en mange aussi. Jésus, qui est le Verbe de Dieu, dit aux gens des paroles qui les guérissent, les accueillent, les mettent debout et qui parfois leur posent question.

À chaque instant, nous bavardons, plaisantons, envoyons des SMS ; nous bloguons, nous partageons des nouvelles, nous nous plaignons de cet orateur ennuyeux, nous papotons... La parole est l'activité humaine la plus importante. Et l'enjeu moral le plus important est celui-ci : nos paroles sont-elles des paroles de vie qui valorisent les gens, les édifient et les nourrissent ? Ou ne sont-elles que des mots méchants, qui accusent et dénigrent les personnes ? Proposons-nous la parole de Dieu qui crée ? Ou bien celle de Satan, qui détruit et détourne ? Salissons-nous les gens ?

C'est l'histoire d'un rabbin, exaspéré par une femme de la synagogue qui ne cessait pas de cancaner sur tout le monde et répandait de vilaines histoires. Un jour, il l'emmena au sommet d'une grande tour et lui demanda de vider le contenu d'un oreiller : les plumes s'éparpillaient sur toute la ville. Il a dit à la femme : « *À présent, va ramasser toutes les plumes.* » Elle répondit : « *Rabbi, c'est impossible ; il y en a partout.* » Et lui-même a répondu à son tour : « *Il en est de même de tes mauvaises paroles.* »

Les médias communiquent souvent des informations à caractère destructeur et cynique. Un jour, les gens sont mis sous les projecteurs, et peu de temps après, on les renverse. Les politiciens, les sportifs, les footballeurs français doivent ainsi porter le fardeau de leurs erreurs. Notre monde est rempli de paroles dures qui blessent les personnes et leur portent atteinte. Par conséquent, si nous voulons être la bouche de Jésus aujourd'hui, nous devons d'abord adopter un langage qui nourrisse et respecte les gens, et particulièrement ceux que les autres traitent comme des moins que rien, qui se sentent marginalisés et méprisés, car ce sont eux les amis de Dieu.

Mais qu'en est-il de mes doutes et de mes questions ? Peut-être ai-je l'impression de ne pas savoir grand chose sur ma propre foi ;

peut-être je me demande si je crois à tout ça finalement ? Comment puis-je aller prêcher l'évangile, tout en ayant des incertitudes ? Dois-je refouler mes doutes ?

Lorsque Jésus a envoyé ses disciples l'annoncer jusqu'aux extrémités de la terre, à la fin de l'évangile selon saint Matthieu, il est écrit que « *certain eurent des doutes* ». J'aime bien ce passage. Ils étaient là, sur la montagne, face au Seigneur Ressuscité, et certains doutaient encore. Mais Jésus les a envoyés malgré tout ! Dans l'évangile de Jean, la première personne qui prêche, c'est la femme rencontrée près du puits. C'est une femme qui a mauvaise réputation. Elle a déjà vécu avec cinq hommes. On la considérerait sans doute comme une prostituée. Et elle était habitée par quantité de doutes et de questions à propos de cet homme étrange qu'était Jésus. Mais c'est elle, la première prédicatrice. Et la première personne qui confesse la divinité de Jésus, c'est Thomas, celui qui a douté. Il refuse de croire en la résurrection. Il veut des preuves. Il veut mettre ses mains dans le côté de Jésus. Mais cet homme qui doute et qui pose des questions est le premier à dire à Jésus : « *Mon Seigneur et mon Dieu.* »

Ainsi, au moment de parler de leur foi, certains d'entre nous ont des incertitudes, des interrogations, des questions non résolues. Et c'est très bien ainsi ! Car alors, les gens se rendront compte qu'être catholique ne signifie pas avoir toutes les réponses. Le cardinal Kasper, du Vatican, disait que l'Église aurait bien plus d'autorité s'il lui arrivait de dire plus souvent : « *Je ne sais pas.* »

Le plus grand maître du christianisme a été le dominicain, saint Thomas d'Aquin. Bien entendu, je suis parfaitement impartial ! Il aimait beaucoup le passage qui dit : « *N'appellez personne Maître, car vous n'avez qu'un seul Maître qui est aux cieux.* » Quand j'étais Maître de l'Ordre, j'ai remarqué que les frères semblaient aimer particulièrement ce texte. Il apparaissait avec une fréquence étonnante dans les lectures. Nul d'entre nous n'est maître. Nous accompagnons les gens tout en cheminant nous-mêmes, en partageant leurs questions et leurs perplexités. Nous marchons les uns avec les autres, en réfléchissant ensemble. Nous ne devons pas craindre de raisonner tout en cherchant. Nous croyons que notre raison est un don de Dieu et qu'elle nous mènera à Dieu en temps voulu.

Je me souviens de l'un de mes frères, Herbert McCabe. On raconte que lorsqu'il avait six ans, sa mère l'avait réprimandé pour

une mauvaise action. Elle lui a dit : *« Tu as été très vilain. C'est si mal que c'est peut-être même un péché mortel. »* Et il paraît que le petit Herbert aurait répondu : *« Maman, c'est impossible. Je ne peux pas commettre de péché mortel avant d'avoir atteint l'âge de raison. Or d'après l'Église, on n'a pas encore cet âge à six ans. Ton raisonnement est donc erroné. »*

Mais permettez-moi un bon mot à propos de la doctrine. Il y a dans notre société une sorte de grand préjugé doctrinaire contre la doctrine. Les doctrines empêcheraient la réflexion : les enfants accepteraient les doctrines ; les adultes, eux, penseraient par eux-mêmes. Les doctrines sont supposées rendre les gens intolérants aux autres croyances. Ce seraient les conflits doctrinaux qui conduiraient des gens religieux à s'entretuer en Israël, en Irak et au Pakistan. Beaucoup de gens disent : *« Laissons de côté le dogme et avançons vers quelque chose de beau et de chaleureux comme la spiritualité ! »*

La vraie doctrine n'enferme jamais l'esprit. En fait, elle mène toujours plus près du mystère. La vraie doctrine est une aventure sans fin dans le mystère de Dieu. G. K. Chesterton parlait de l'aventure de l'orthodoxie. Nous sommes baptisés dans le mystère de la Trinité : Père, Fils et Saint-Esprit. C'est un mystère, mais c'est le mystère qui explique tout. Pour nous, être vraiment vivants, c'est partager la vie de la Trinité dans laquelle nous avons été baptisés.

Il y a eu cependant autrefois un vénérable dominicain irlandais, le cardinal Michael Brown. Il fut Maître de l'Ordre et théologien de la Maison pontificale. Enfant, il avait été baptisé en urgence par une religieuse. Il fit en sorte de la retrouver, pour pouvoir la remercier. Elle lui dit alors : *« Éminence, ce fut un grand honneur pour moi de vous baptiser au nom de Jésus, de Marie et de Joseph. »* Il s'est dit brusquement : *« Si je n'ai jamais été baptisé correctement, je ne pouvais pas être ordonné et je ne suis même pas cardinal ! »*

Les doctrines de la Trinité, de la divinité du Christ et de la Résurrection sont fascinantes. Dans les années soixante où tout semblait se désagréger, si moi – jeune dominicain – je suis resté, c'est notamment parce que mes frères m'ont révélé le goût, l'éclat et la splendeur de la doctrine. L'évangélisation de l'Europe moderne dépend, me semble-t-il, de la redécouverte de la beauté de la vraie doctrine et la libération intellectuelle qu'elle apporte.

Nous n'avons pas tous vocation à enseigner la doctrine. Certains d'entre nous seront la bouche de Jésus par d'autres moyens, peut-être même plus fondamentaux, en énonçant des paroles qui guérissent et qui font vivre. Mais nous avons vraiment besoin de gens qui consacrent des années à la théologie pour que ces grandes doctrines restent vivantes.

Je pense que le grand défi d'aujourd'hui porte sur la manière dont nous pouvons toucher l'imaginaire des jeunes. La logique ne suffit pas. Et cela signifie que nous devons comprendre les films que les jeunes aiment, les chansons que vous chantez, les romans que vous lisez. Si nous nous passionnons pour ce qui passionne les jeunes d'aujourd'hui, alors nous pourrions dire une parole incarnée dans votre monde. C'est pour cela que, lorsque je m'adresse à des jeunes, en Angleterre, je pars souvent d'un film qu'ils ont dû voir.

Pendant que je m'envolais vers Sydney, l'été dernier, j'ai revu ce film magnifique, *Les enfants du silence*, l'histoire d'un homme qui enseigne dans une école pour les sourds, et tombe profondément amoureux d'une belle femme révoltée et enfermée dans le silence. À un moment donné, elle lui dit en langue des signes : « *Si tu ne peux pas me laisser être "je" comme tu es toi-même un "je", il m'est impossible de te laisser entrer dans mon silence pour me connaître.* » Je me disais : « *Oui. Quelle intuition de l'amour ! C'est cela l'incarnation !* » Et je me suis précipité au bout de l'allée, avec des larmes sur le visage, pour quémander un morceau de papier à l'hôtesse, afin de pouvoir noter cela. Elle a dû se dire : « *Encore un cinglé qui a trop bu !* »

Nous avons donc vu comment nous pouvions être le visage, les oreilles et la bouche de Dieu. Nous en arrivons à présent au sens le plus important et le plus humain de tous : celui du toucher.

Le toucher

Jésus touchait les gens qu'il rencontrait. Il touchait les corps des malades. Il touchait les lépreux. Il touchait même les morts, ce qui le rendait rituellement impur. Être touché ne lui posait pas problème. Rappelez-vous de cette femme qui avait probablement été prostituée. Il l'a laissée lui laver les pieds, et les sécher avec ses cheveux. L'idée que quelqu'un puisse me sécher les pieds avec ses cheveux me

semble plutôt étrange et peu attrayante. Mais Jésus était à l'aise dans son corps et vis-à-vis du corps des autres. Pourquoi cette importance accordée au toucher ?

Saint Thomas d'Aquin, notre grand maître, disait que c'était le plus humain de tous les sens. Les aigles voient mieux que nous. Par rapport aux chiens, notre odorat ne vaut rien. Les chauve-souris perçoivent des sons que nous ne pouvons entendre. Mais le toucher est vraiment le sens propre à l'homme : quand on aime vraiment quelqu'un, notre premier désir est de le toucher.

Pourquoi le toucher a-t-il une telle place dans l'amour ? Parce que quand on s'aime, le toucher est toujours réciproque. Quand on touche quelqu'un que l'on aime, il vous touche aussi. On peut voir ou entendre sans être vu ou entendu. On peut sentir sans être soi-même senti, du moins par les humains. Mais on ne peut toucher sans être touché. Dans l'Incarnation, Dieu nous touche et nous touchons Dieu. C'est la consommation de notre amour mutuel.

C'est la raison pour laquelle l'abus du toucher, ou le toucher sans amour, est si épouvantable, parce qu'il détruit l'essence même du toucher qu'est la réciprocité. Gandhi refusait qu'on nomme les membres de la caste la plus basse de l'hindouisme, les « intouchables ». Cela signifiait, bien entendu, que les autres refusaient qu'ils les touchent. La compassion nous donne un cœur de chair. Autrement dit, nous désirons tendre la main pour toucher ceux que les autres rejettent.

L'an dernier, le dalaï lama est venu rendre visite à ma communauté de Blackfriars, pour participer à un débat sur la contemplation dans nos diverses traditions. Paul Murray, le dominicain irlandais, a donné une magnifique conférence, ainsi qu'une carmélite. Et le dalaï lama a répondu. Nous n'avons pas résolu nos différences, mais nous nous sommes écoutés les uns les autres avec des oreilles avec bienveillance. Mais ce ne sont pas les paroles du dalaï lama qui nous ont fait dépasser nos divisions, mais ses actes. Une amie de la communauté était là, en fauteuil roulant. Elle s'est trouvée paralysée à la suite d'une terrible attaque. Et lorsque le dalaï lama est entré, il s'est arrêté auprès de son fauteuil, et a posé sa joue sur la sienne en silence. Il a passé plus de temps avec elle qu'avec n'importe qui d'autre. C'était l'incarnation de la compassion.

Quand j'ai commencé à m'engager un peu dans le travail auprès des malades du sida, dans les années 80, j'ai découvert l'im-

portance du toucher. Ma communauté a organisé une conférence sur l'Église et le sida, et l'ampleur de la réponse a dépassé nos attentes. Des médecins, des infirmières, des aumôniers, des personnes atteintes du sida et certains de leurs amis, tout le monde voulait venir. On en était aux tout débuts. La plupart d'entre nous n'avions jamais rencontré de personnes atteintes du sida. Nous craignions la contagion. Mais lors de la messe de clôture, un jeune homme appelé Benoît, atteint du sida, est venu vers moi pour le baiser de paix. Et tout en lui donnant l'accolade, je me disais : « *C'est le corps du Christ qui a besoin qu'on l'étreigne aujourd'hui.* » En Christ, Dieu est venu et nous a touchés. Dieu nous touche aujourd'hui même. Il nous faut partager ce toucher.

Notre société a une telle crainte des risques, et on a tellement peur des abus sexuels qu'on s'est mis à avoir peur du toucher. Les craintes sont certainement justifiées. Beaucoup de touchers abusifs et destructeurs ont fait énormément de mal aux gens. Mais nous devons guérir en retrouvant la capacité d'être le Corps du Christ de cette manière, la plus humaine et la plus chrétienne à la fois. Nous nous priverions profondément les uns les autres, et risquerions d'aller à l'encontre de l'Incarnation si nous gardions sans cesse nos distances, alors que Dieu s'est fait proche. Et n'est-ce pas là un défi pour nous chrétiens ? Comment pouvons-nous incarner la manière dont le Christ étreint l'autre ?

Mon espérance, c'est donc que vous incarniez le Christ aujourd'hui. Vous êtes appelés à être son visage, ses oreilles, sa bouche, son toucher. Cela implique du courage. D'une part, le courage de vous laisser regarder par les autres, de les laisser vous sourire, à vous tels que vous êtes. Ensuite le courage d'écouter, particulièrement les gens avec lesquels vous êtes en désaccord, avec la certitude que si vous leur ouvrez vos esprits et vos cœurs, le Seigneur vous donnera une parole pour eux. Il y a encore le courage de dire la Parole de Dieu. Cela requiert surtout de résister au cynisme de notre société, qui est suspicieuse à l'égard de tout, et surtout de l'Église. Et enfin, nous avons relevé le courage de tendre la main pour toucher les autres avec la compassion du Christ et être touché par eux.

Bon courage ! ■

*Traduction de l'anglais :
Conférence des évêques de France, Marie-Cécile Dassonneville*

Jean Claude Lavigne

POUR

QU'ILS AIENT

LA VIE

EN ABONDANCE

La vie religieuse

cerf

Pour sortir du regard pessimiste que l'on porte parfois sur l'avenir de la vie religieuse en Europe, il convient de se prêter à une analyse lucide de ses forces et de ses faiblesses, et de la manière dont elle se dit à elle-même et dans la société. Jean-Claude Lavigne propose une nouvelle approche,

en termes d'écart par rapport aux valeurs contemporaines et de fécondité dans l'Église et dans le monde.

Le spécifique de la vie religieuse réside dans la forme de vie, institutionnelle et pratique, que se donnent ceux qui se reconnaissent trop faibles pour vivre de manière constante et vraie cette distance évangélique dont ils ont néanmoins perçu l'importance pour que le meilleur d'eux-mêmes et de l'humain se dévoile. Cette distance se réalise dans la prière, la vie commune et fraternelle, le service ecclésial, mais aussi dans la *lectio divina*, la conversion, l'engagement solidaire et les vœux. Autant de lieux où les religieux et les religieuses sont requis et qui caractérisent leur chemin de vie original. En affrontant également, sur ce chemin, le mal, les épreuves, le jeu des pouvoirs et de la mort, ils deviennent jour après jour plus ouverts à leur propre mystère l'humanité et aux questions les plus graves qui habitent notre monde.

Dominicain, Jean-Claude Lavigne, qui a été directeur général d'Économie et Humanisme, est actuellement assistant du prieur provincial de France des Dominicains. Il a une expérience diversifiée de la vie religieuse. Il donne des conférences dans plusieurs mouvements d'Église, anime des chapitres et prêche des retraites dans de nombreux monastères et communautés religieuses.

“Il avait de grands biens”

Mgr Pierre d'Ornellas
archevêque de Rennes

Au cours de la journée de rentrée diocésaine, Mgr Pierre d'Ornellas a tout particulièrement invité les animateurs engagés auprès des jeunes dans les paroisses et mouvements et les prêtres accompagnateurs de ces groupes, à « faire le plein d'énergie missionnaire » pour que « 2010-2011 soit l'année pastorale de la jeunesse dans notre diocèse ». Voici le texte de la catéchèse donnée dans ce cadre, au sanctuaire de La Peinière, le 12 septembre 2010.

Un jeune, ça n'a pas de prix ! Comment recevoir cette affirmation sans aller au cœur de la question : « Jeune, que dis-tu de toi-même ? »

L'Année « Mission Jeunes » nous est donnée pour renouveler notre regard sur les jeunes dont les visages habitent nos mémoires. Bien souvent, ceux-ci s'estompent rapidement en raison des nouveaux visages qui viennent les remplacer, d'une année sur l'autre. Certains demeurent car ils nous ont marqués, interrogés, attristés ou réjouis. En les considérant, allons ensemble au-delà de notre ressenti.

Église diocésaine de Rennes, Dol et Saint-Malo, interroge-toi : quel regard poses-tu sur les jeunes ? Quelle image as-tu d'eux ? Laisse-toi travailler par la question : jeune, que dis-tu de toi-même ?

Elle est plus précieuse que celle qui vient spontanément chez les adultes : que pensons-nous des jeunes ? Église diocésaine, sois heureuse de rester jeune en te demandant : jeune, qui es-tu ?

Il faut reconnaître que, dans l'opinion, bien des messages négatifs ou utilitaires sont véhiculés sur les jeunes. Soit ils sont présentés comme une source de problèmes, ou comme devant recevoir des sanctions. Soit ils sont perçus comme une vitalité qui dérange. Ou encore, ils sont considérés comme des proies faciles pour la consommation et pour faire marcher la machine à consommer. À moins qu'ils ne soient regardés comme des libertés capricieuses qu'il est facile de séduire en les manipulant, ou comme des libertés qui font peur et auxquelles il ne faudrait rien opposer. Mais nous, chrétiens, quel regard portons-nous ?

Une juste indignation

En ouvrant l'Évangile, il est facile de repérer la bonne attitude. Nous connaissons peut-être l'« indignation » (Mc 10, 14) de Jésus devant les adultes – pourtant ses disciples – qui empêchaient les enfants de s'approcher : « Ne les empêchez pas de venir à moi » (Mt 19, 14). Nous savons aussi qu'il y a mille manières d'empêcher les jeunes de venir au Seigneur. Avoir un faux regard sur eux en les enfermant avec des étiquettes. Méconnaître ce qu'ils sont et en avoir peur. Négliger de leur proposer la foi. Omettre de les inviter aux temps forts ou aux camps organisés pour eux, en oubliant que les jeunes sont heureux d'être ensemble. Leur imposer nos convictions d'adultes. Prononcer des paroles qui blessent leur liberté en manquant de respect pour leur conscience et pour leur légitime questionnement.

Car chez les jeunes, l'athéisme n'existe pas. Pour eux, la relation à Dieu n'est jamais perçue comme une contrainte ou une aliénation, mais plutôt comme une énigme à percer, une recherche ou une source de liberté et de joie. Ils sont prêts à entendre des « témoins » dont la sincérité n'est jamais refusée. Ils savent que ces témoins parlent à leur intelligence et à leur cœur en les respectant. Ils n'ont pas peur de les écouter.

Aimer avec gratitude les jeunes

Mais pourquoi Jésus est-il indigné ? L'Évangile tient à nous l'expliquer en poursuivant par la rencontre entre Jésus et un jeune. Nous y lisons : « *Jésus le regarda et se prit à l'aimer* » (Mc 10, 21). La juste attitude envers les jeunes n'est donc pas celle du calcul ou de la stratégie, ni celle de la méfiance, mais celle de l'amour. Nous pourrions penser spontanément que cet amour est nécessaire en raison de la fragilité qui est inhérente à la jeunesse car elle est une période de construction de la personnalité. Tant que la construction n'est pas achevée, le jeune est fragile. L'amour pour les jeunes serait alors analogue à celui pour les plus fragiles, par exemple les malades, les personnes âgées ou handicapées, etc.

Sans omettre ce motif qui est réel, l'amour pour les jeunes a une motivation beaucoup plus essentielle. Elle nous est signifiée quand, dans une fratrie, vient un nouveau-né. Il est alors tout à la fois étonnant et beau de voir les jeunes aînés, ses frères et sœurs de 4, 6, 8 ou 10 ans, exprimer spontanément – et parfois maladroitement ! – leur amour envers le bébé qui est arrivé. Pourquoi donc ces garçons et filles vivent-ils un tel amour pour leur tout petit frère ou sœur ? Sans doute parce qu'ils le reçoivent comme un immense cadeau, d'une valeur sans prix.

D'une certaine manière, Jésus, qui embrasse les enfants (Mc 10, 16), figure ce garçon ou cette fille qui embrasse leur petit frère ou sœur. En effet, à Marie-Madeleine, il parle de « *ses frères* » (Jn 20, 17). Saint Paul l'appelle le frère « *aîné* » (Rm 8, 29). Jésus, l'aîné, « aime » donc ce jeune car il le reçoit lui aussi comme un immense cadeau de Dieu, un don arrivant dans sa fratrie, celle de l'Église et celle de l'humanité.

L'Évangile nous montre donc la juste attitude en Jésus lui-même, le « frère aîné » de tout jeune, et le nôtre. Aimer les jeunes s'impose à nous car ils sont chacun une nouveauté offerte, une promesse donnée, un trésor gratuit de talents. Aimer les jeunes signifie les accueillir avec gratitude pour l'unique et belle raison qu'ils sont là et qu'ils arrivent avec leur nouveauté comme des dons merveilleux ! Un jeune est unique ! Son visage n'a jusqu'à présent jamais existé ! Dans toute l'histoire humaine, son visage est là, nouveau, unique et

précieux. L'accueillir avec émerveillement et gratitude, tel est l'amour qui jaillit de nos cœurs d'adultes en présence de jeunes. Chacun d'eux est pour nous un don. Un jeune est donc aimable simplement parce qu'il est jeune ! L'adulte qui ne le comprend pas et qui reste sur le registre de la fragilité, de la difficulté, et du problème – certes réels – risque de devenir vieux dans son cœur. Il ne se laisse plus bousculer par une nouveauté et émerveiller par une promesse, qui lui sont offertes dans ce visage-là.

Si le soleil est inépuisable de générosité dans sa lumière sur nos vies, chaque jeune est un nouveau rayon de soleil qui éclaire d'une clarté nouvelle nos histoires d'adultes. Dans la foi, nous pouvons percevoir l'immense prodigalité de l'amour Paternel de Dieu qui suscite sans cesse la vie toujours nouvelle de ses enfants. Jésus le sait ; c'est pourquoi il les accueille et les reçoit avec gratitude en les aimant. Il nous indique l'attitude fondamentale vis-à-vis des jeunes.

La jeunesse, un temps indispensable et plein de richesses

L'Évangile précise que le jeune « *avait de grands biens* » (Mc 10, 22). Effectivement, chaque jeune qui arrive parmi nous a de « *grands biens* », indépendamment de tout bien matériel. La jeunesse est une richesse unique qui ne se répète pas. Elle est un temps irremplaçable en toute vie. Il est dramatique de la gaspiller ou de se la laisser voler. Il est essentiel pour un jeune de vivre pleinement sa jeunesse en ne restant pas dans le domaine de l'enfance et en n'allant pas trop vite dans la sphère des adultes.

Un jeune est un jeune. Cela lui suffit à lui-même. Il a à vivre sa croissance et sa jeunesse. C'est son job. Nul ne peut le lui enlever. Accueillir les jeunes, c'est comprendre que leur jeunesse est une étape clef dans leur vie.

La jeunesse est en effet le temps où le jeune découvre ses « *grands biens* ». Il se découvre avec ses qualités et ses capacités. Il se découvre masculin ou féminin. Il se découvre à l'intérieur d'une histoire familiale, religieuse et sociale. Il se découvre dans un monde qu'il n'a pas choisi et dont il a envie de voir toute la beauté. Il se

découvre unique sans bien en mesurer toute la portée. Il se découvre existentiellement en étant mis face à l'existence, face à sa propre existence. Parfois, il se découvre devant l'abîme d'une question cruciale, celle du sens ou de l'absurdité.

Vivre sa jeunesse, c'est vivre progressivement ces découvertes, c'est construire pas à pas sa personnalité tout en demeurant jeune. Car la jeunesse n'est pas un programme préétabli par lequel un jeune viserait à sortir lucidement de son état de jeune. Ce serait alors le désespoir. Il se réfugierait dans un monde statique et figé, incapable de vivre sa jeunesse.

Le « grand bien » du projet personnel

Au contraire, l'Évangile nous dit que le jeune arrive « *en courant* » (Mc 10, 17). Le jeune est dans l'espérance car son avenir est toujours devant lui, non pas à la manière d'un adulte, mais à sa manière à lui : il réfléchit à son avenir de jeune en tant que jeune. Le jeune se construit en étant jeune, sans percevoir avec lucidité qu'il se construit ; c'est l'adulte qui est le témoin le plus avisé de sa croissance.

En se construisant, le jeune porte en lui tout un projet de vie dont il prend peu à peu conscience et qu'il élabore par ses décisions personnelles et successives. Émerge alors un projet qui est le sien. Tout jeune devrait pouvoir dire « mon » projet. Il se dit alors lui-même dans son projet. Ce projet est unique comme le jeune est unique. C'est son projet pour l'instant. Celui-ci peut évoluer, mais il demeure le projet du jeune, même si ce beau projet lui a été proposé par un adulte avisé. Il mérite d'être accompagné et soutenu, même s'il a besoin d'être réfléchi ou corrigé. Enfermer un jeune dans un projet, c'est le figer et lui voler sa jeunesse. L'encourager à trouver et réaliser son projet, c'est lui faire découvrir son « grand bien ». Lui seul peut le réaliser. C'est sa joie et sa liberté.

Les jeunes sont habités par le désir de liberté. Celle-ci est « *l'or de leur existence*¹ ». Il est toujours dangereux que le jeune soit le fruit du projet des autres. En ce sens, l'expression « projet parental » que soutient la loi civile française est dangereuse. Plus qu'à tout autre moment de sa vie, le jeune, tараudé secrètement ou explicitement par la question du

sens de son existence, a besoin de savoir qu'il a « *été voulu pour lui-même*² ». Il n'est donc pas destiné à satisfaire le projet d'un autre.

Le « grand bien » des carrefours et des questions

Si l'Évangile nous montre que le jeune arrive en courant, il nous dévoile que sa course est aussi motivée par une question : « *Que ferai-je pour avoir la vie éternelle ?* » (Mc 10, 17) La question, souvent traduite par « *que dois-je faire ?* », ne contient aucune notion d'obligation. Au contraire, elle manifeste le sentiment de liberté qui a à décider. Mais décider quoi ?

Pour se construire, les jeunes sont amenés à prendre des décisions car la jeunesse est le temps privilégié des carrefours. Carrefours d'études ou d'apprentissages, carrefours affectifs, carrefours d'engagements, carrefours existentiels. Le jeune a à s'orienter ! Parfois, il est perdu. Il a peur. Il sent sa faiblesse. Parfois aussi, l'orientation qu'il prend est dramatique ou, pire, le conduit à un drame tragique et définitif. Face à ces carrefours, il a besoin de comprendre. Il questionne. Son interrogation devient aiguë quand il souffre, quand il est à l'hôpital, quand il est handicapé ou, plus simplement, quand il n'est pas aimé ou quand il est sans espoir. De façon plus ou moins aiguës, la question du sens traverse le temps de la jeunesse. Elle en est l'aiguillon secret et légitime. L'Évangile va au cœur du questionnement du jeune : « *la vie éternelle* », c'est-à-dire la vie véritable, celle qui est vraiment un roc inébranlable. Les questions appartiennent aux « *grands biens* » de la jeunesse.

Le jeune cherche alors des poteaux indicateurs qui soient « *bons* ». C'est pourquoi, il pose ses questions à quelqu'un qu'il appelle « *bon maître* » (Mc 10, 17). Il reconnaît la bonté de ceux qui l'accueillent avec gratitude en recevant ses interrogations, et qui prennent du temps avec lui, accueillant aussi ses peurs et ses faiblesses, ainsi que ses impatiences avec ses violences qui sont inhérentes à la jeunesse.

À tous ces carrefours, il faut ajouter celui du bien et du mal. Le jeune s'éprouve aussi à travers sa conscience morale. Il sait très bien les appels du bien et apprend peu à peu à les entendre. Il n'a pas

besoin de poteaux moralisateurs et souffre quand sa conscience n'est qu'une instance culpabilisante. Au contraire, celle-ci est au fond de lui une amie qui le presse avec douceur de faire le bien. Il découvre le « grand bien » des exigences auxquelles elle l'invite amicalement. Il pressent ce qui est mal et s'épanouit avec bonheur dans le bien qu'il accomplit, surtout s'il est aidé et accompagné pour découvrir la douce autorité du bien qui, au fond de lui, l'appelle. Il entend mieux cet appel, nous le verrons, s'il rentre en lui-même.

Il est vrai que le jeune se trouve parfois à un terrible carrefour quand – en raison peut-être des nouvelles transmises directement par les médias, ou tout simplement en raison de sa famille – il découvre le mal et son ampleur autour de lui. Il peut alors se révolter car il ne supporte pas l'injustice et s'insurge alors pour le bien, mais il peut aussi se laisser submerger par le poids du mal trop lourd pour ses jeunes épaules. Il a alors besoin de rencontrer la bonté, de sentir la force et la fidélité de cette bonté, en ce temps de sa vie où il croise tant de chemins nouveaux et déroutants.

L'indispensable « bon maître »

Si la jeunesse est une richesse, si elle est le temps du « grand bien » des questions qui s'imposent aux jeunes d'une façon particulièrement vive, elle peut être le temps d'une grande « tristesse » quand ils portent leurs questions sans savoir qu'elles sont leurs « grands biens ». Personne ne les a peut-être aidés à le découvrir !

L'Évangile nous apprend que le jeune pose sa question vitale à un « bon maître ». Comment le devenir ? Si le jeune reconnaît en l'adulte qu'il interroge un « bon maître », c'est parce qu'il discerne quelqu'un qui ne se dérobera pas devant ses questions essentielles, celles du sens de la vie, de l'existence de Dieu, de la foi, de l'absolu, de la solidarité. L'adulte qui ignore l'absolu ou qui se masque devant lui n'est plus un « bon maître ».

De fait, le « bon maître » est lui aussi habité par cet absolu et n'en a pas peur. Il se laisse travailler par la question de Dieu, l'accepte comme une donnée incontournable de la vie humaine et de sa propre vie. Il ne prétend pas en avoir fait le tour une fois pour toutes en la

chassant de sa vie ou en l'enfermant dans des étiquettes ou des idées qu'il imposerait aux jeunes. Il n'est pas statique avec une vie monotone sans questions. Adulte, le « bon maître » demeure jeune en laissant la relation vivante avec Dieu prendre la place qui lui revient dans sa propre vie. Il consent aux déplacements auxquels cette relation l'invite.

Le « bon maître » n'est pas superficiel pour lui-même ni pour les autres. Il est « bon » car il discerne dans les jeunes la pertinence et la profondeur de leurs questions. Alors, il se met à les aimer et à les accueillir avec gratitude. Il est heureux que la jeunesse soit le temps des questions vives.

Ainsi, le « bon » animateur de jeunes entend sans crainte une question qui le déstabilise et qui le remet en route. Celle-ci le fait descendre en profondeur. Il est heureux d'être ainsi rajeuni au contact des jeunes. Car aucun jeune ne peut se contenter d'une réponse superficielle, donnée à la va vite, ni se satisfaire d'une réponse fournie par un autre que lui. Les réponses qu'il cherche concernent non seulement son projet de vie ou les orientations à prendre selon les carrefours où il est situé, mais aussi et surtout le sens de son existence et de son affectivité. Elles doivent donc avoir du poids, celui de la vérité et de la sincérité. Si le jeune vit le temps des « grands biens », que sont ses questions et ses projets, c'est parce qu'il a faim de vérité et de liberté. Il veut être lui-même, sous le regard aimant et gratuit de l'absolu qu'avec joie, il appelle Dieu.

Avec leurs questions et leurs projets, les jeunes ne supportent pas l'hypocrisie ni le mensonge. Sans doute ont-ils du mal à s'accepter tels qu'ils sont, c'est pourquoi ils dissimulent. Cela n'est pas contradictoire. N'est-ce pas aussi parce qu'ils ne trouvent pas de « bons maîtres », des adultes qui les accueillent complètement tels qu'ils sont en comprenant les multiples carrefours qu'ils ont à traverser et en les acceptant avec leurs désirs et leurs peurs ? Le jeune a besoin de confiance et elle se lève en lui quand il rencontre vérité et sincérité. L'Évangile nous montre cette sincérité et cette vérité à l'œuvre dans le « bon maître » qu'est Jésus, le modèle de tout animateur de jeunes, que celui-ci le sache ou non. Sur la route de leur vie, il s'arrête pour dialoguer avec eux, eux qui courent vers lui avec leurs questions. L'adulte qui se laisse travailler par la foi en Dieu, l'amour du Christ et la beauté de l'Évangile, reconnaît les « grands biens » de chaque jeune. Il est un « bon maître » qui dévoile la bonté de la vie.

Les « grands biens » de Dieu, infiniment bon

Aujourd'hui, deux bontés sont à dire devant les jeunes. Deux bontés qu'ils cherchent à tâtons, en questionnant dans leurs carrefours, en se trompant parfois d'aiguillage, en prenant des chemins de traverse, ou en se décourageant sur des chemins difficiles dont personne ne leur a dit la justesse, ou encore en prenant avec courage le bon sentier qui a ses rudesses mais qui donne de la joie.

Oui, en dialogue avec les jeunes sur leurs chemins montrés ici et là – chemin de la sanction, chemin du problème, chemin de l'image négative d'eux-mêmes, chemin de la séduction, chemin de la peur – le « bon maître » renvoie à « *Dieu qui, seul, est bon* » (Mc 10, 18). Aujourd'hui, il est urgent de manifester auprès de tout jeune la bonté de Dieu et son visage paternel, la bonté de Jésus avec son amitié personnelle, immense, délicate qui ne juge jamais. Il s'agit d'éveiller et d'accompagner une amitié avec le Christ, d'en montrer aussi la beauté et la force. Amitié toujours personnelle et fidèle, elle est une source de joie. Elle est un beau chemin. Elle est vraiment bonne. « Dieu seul est bon. »

Les « grands biens » de la féminité et de la masculinité

Une deuxième bonté est à révéler aujourd'hui dans tous les chemins que des jeunes empruntent. Nous nous en souvenons, quand Dieu créa l'homme et la femme à son image et à sa ressemblance, il « *vit que cela était très bon* » (Gn 1, 31). L'adulte qui est « bon maître » accueille les questions des jeunes en sachant combien la féminité et la masculinité sont un don précieux et « très bon » de Dieu. L'adulte est un « bon maître » quand il le sait et s'en fait le témoin aux carrefours existentiels et affectifs des jeunes, quand il dévoile la bonté d'être un garçon ou d'être une fille, quand il manifeste la bonté de la sexualité et du cœur humain avec ses belles dimensions, affective, relationnelle et conjugale.

La sexualité est un « grand bien » que la jeunesse met en lumière et qui a besoin d'être protégé et d'être expliqué. Le chemin de la découverte de la masculinité et de la féminité est un beau chemin de croissance et de bonheur, dans la liberté et la paix. L'animateur de jeunes, « bon maître », est capable d'en parler et d'en témoigner avec le regard émerveillé et paisible de Dieu : « *il vit que cela était très bon !* » Il sait que Dieu veut le bonheur de chaque jeune.

Le « grand bien » de l'intériorité

Il reste encore un point auquel le « bon maître » est sensible. Le jeune qui est « perdu » a encore de grands biens. Jésus le souligne quand il évoque le fils cadet qui s'est « perdu » : « *Il rentra en lui-même* » (Lc 15, 17). Il s'agit du grand bien de l'intériorité !

Nous, animateurs chrétiens de jeunes, nous avons à vivre cette intériorité par la prière, le goût du silence et de la méditation, par l'émerveillement devant la beauté de la création et de ses paysages. Comment grandissons-nous dans l'intériorité afin d'être proches de celle des jeunes ? « Bons maîtres », nous devons être lucides sur les vecteurs qui contredisent tellement ce grand bien de l'intériorité. Des jeunes sont « tristes » car ils n'ont jamais entendu au fond d'eux-mêmes leur personnalité s'exprimer. Victimes de conduites addictives sonores, ils ont toujours été attirés et séduits à l'extérieur d'eux-mêmes par la superficialité du bruit, de jour comme de nuit. Personne ne leur a montré le chemin du silence intérieur.

Comment éduquer des jeunes si on ne leur apprend pas la beauté de l'intériorité et du silence, si on ne leur découvre pas la capacité toujours présente en eux de pouvoir faire comme ce jeune de l'Évangile : « *Il rentra en lui-même et se dit...* » ? Ils ne pourront prendre une décision qui soit vraie si elle ne procède pas d'une intériorité. Et sans elle, il leur est extrêmement difficile d'écouter l'appel intérieur vers le bien et la voix amie de Dieu.

Comme il est juste que le « bon maître » qu'est l'animateur de jeunes apprenne lui-même à prier pour pouvoir, comme l'a fait Jésus, l'enseigner aux jeunes (cf. Lc 11, 1) ! N'est-il pas opportun pour le diocèse d'entrer de plus en plus dans l'intériorité en cette année

« Mission Jeunes » ? Église de Rennes, Dol et Saint-Malo, appelée à demeurer toujours jeune par ton espérance et ta sincérité, comprends de plus en plus la beauté, la longueur, la largeur, la profondeur et la hauteur de la prière et de l'intériorité pour pouvoir être en vérité proche des jeunes qui possèdent le « grand bien » de l'intériorité. Ils sont capables de rentrer en eux-mêmes, de faire silence et de prier, pour advenir à eux-mêmes dans la liberté ! Ils sont capables d'aimer en vérité s'ils découvrent tous leurs grands biens !

A la suite de Marcel Callo

Comme il est heureux pour nous, animateurs de jeunes, de nous entendre qualifier, par l'Évangile, de « bons maîtres » ! Cela nous invite à nous approprier peu à peu la Parole du Christ, le seul « bon maître ». Cela nous rend attentifs à l'écoute de sa Parole quand, dans le cœur d'un jeune, le Seigneur Jésus lui dit : « Viens, suis-moi ! » (Mc 10, 21). Cet appel à vivre de son amitié et de son Évangile, donne une telle joie ! Comment le « bon maître » ne s'en ferait-il pas l'écho ou le compagnon auprès des jeunes vers lesquels il est envoyé ? Bien des animateurs de jeunes sont heureux d'être témoins du Christ à la suite de tant et tant de témoins.

Le bienheureux Marcel Callo a entendu cet appel qui résonne aujourd'hui encore dans le cœur des jeunes. Il a su parler du Christ autour de lui, en particulier auprès de jeunes. Il voulut être leur égard un « bon maître ». À la suite du Bienheureux Marcel Callo, puissions-nous être tous, dans notre Église de Rennes, Dol et Saint-Malo, des « bons maîtres » qui soient des serviteurs de la rencontre extraordinaire entre Jésus, le seul Bon Maître, et chaque jeune. Avec audace, mettons-nous nous-mêmes à l'école de Jésus pour devenir avec joie de « bons maîtres » ! ■

NOTES

1 - Jean-Paul II, *Lettre aux jeunes du monde entier*, JMJ de Cologne, 2005.

2 - Concile Vatican II, constitution pastorale

L'Église dans le monde de ce temps, n° 24 :
« L'homme est la seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même. »

Fr. Benoît-Dominique
de La Soujeole, o.p.

PRÊTRE DU SEIGNEUR DANS SON ÉGLISE



Parole et Silence

Les conditions d'exercice du ministère du prêtre diocésain ont connu ces cinquante dernières années des modifications très profondes en Europe de l'Ouest. Il faut en tenir sérieusement compte. Cependant, le sacrement de l'Ordre n'est pas à « géométrie variable » : il est et demeure tel que le Seigneur l'a confié à ses apôtres. Autrement dit, ce que notre époque demande, comme toute époque nouvelle, est de repenser cette articulation entre l'invariant de la grâce sacerdotale et les conditions d'exercice du ministère. Cet invariant du sacerdoce ministériel ne peut être perçu sans référence directe et fondatrice au baptême. On parle beaucoup de la relation entre les baptisés et les prêtres, mais il ne faut pas oublier que le prêtre est lui aussi, et d'abord, un baptisé. En lui, sacrement du baptême et sacrement de l'ordre se rencontrent. Ce rappel est lourd de conséquences pour la vie quotidienne du prêtre : avant de se situer « face à l'Église » et pour cela, il doit s'insérer « dans l'Église » *Prêtre du Seigneur dans son Église* propose un certain nombre de déterminations en ce sens.

Né en 1955, le frère Benoît-Dominique de La Soujeole est dominicain de la province de Toulouse, professeur de théologie dogmatique à la Faculté de Fribourg (Suisse) et membre du comité de rédaction de la Revue thomiste. Enseignant principalement l'ecclésiologie et les sacrements, il est l'auteur d'une Introduction au mystère de l'Église (2006).

Parole et Silence, 2010

PARTAGE
DE PRATIQUES

R

elations “online” et “offline” :

quelle place pour l’Incarnation dans les mondes virtuels ?

Thomas Joachim

prieur général,
communauté Saint-Jean

Intervention donnée lors de la formation “Facebook, Twitter et moi”, organisée par le SNV le 20 mai 2010.

Vous devez être étonnés de voir un religieux en habit monastique venir vous parler d’Internet. Je suis effectivement religieux, mais ayant du enseigner la philosophie en Afrique je me suis mis à utiliser Internet d’abord comme une sorte d’immense bibliothèque pour trouver plus facilement les références bibliographiques, les citations et les livres dont j’avais besoin. Depuis, mon usage d’Internet s’est intensifié et devant maintenant gouverner l’ensemble de ma communauté, je me retrouve plusieurs heures par jour à communiquer avec des frères et des sœurs du monde entier via le net. L’occasion m’est donnée ici de prendre un peu de recul par rapport à cette activité et de tâcher d’y réfléchir. Je vais essayer de le faire d’un point de vue philosophique et théologique.

Un de mes frères en religion, le père Samuel Rouvillois, me faisait remarquer récemment qu’Internet est, à un certain point de vue, l’inverse de l’Eucharistie : quand vous regardez l’hostie dans l’ostensoir, apparemment vous ne voyez rien, alors qu’en fait, il y a la Présence réelle. Quand vous regardez votre écran d’ordinateur, c’est l’inverse : apparemment il y a une présence réelle, mais en fait vous n’avez rien... ou presque.

Je reviendrais sur cette remarque à la fin mon exposé, mais je voulais aussi partir de là, car elle exprime peut-être en substance (c'est le cas de le dire) l'essentiel de ce que j'aimerais dire concernant le sujet qu'il m'est proposé de traiter ici : « Relations "online" et "offline", quelle place pour l'Incarnation dans les mondes virtuels ? »

Le titre est un peu alambiqué, alors si vous me permettez, je vais commencer par en préciser un peu les termes, ce qui nous permettra de mieux voir quelle est la problématique soulevée par Meetic, Twitter ou Facebook, qui est finalement celle de la présence réelle.

Remarques sur le titre

Relations « online » et « offline »

Relations « online » et « offline » : en découvrant le titre de l'exposé qu'on m'a demandé de faire, je me disais : « Relations *online*, ça je vois à peu près de quoi il s'agit, mais relations *offline*, ça a l'air savant, ce doit être un langage de spécialistes et il faut que je demande des éclaircissements. » Alors je suis allé voir un spécialiste, Gabriel Leroy, qui m'a dit : « Ben, relations *offline*, c'est la relation directe, quoi ! » Alors vous imaginez mon émotion : voilà un peu plus de quarante ans que je faisais de la relation *offline* sans même en avoir conscience ! Et vous et moi, nous sommes maintenant en relation *offline* ! C'est dingue ce progrès de l'humanité !

J'ironise, bien sûr, en songeant au Monsieur Jourdain de Molière qui, lui, découvrirait avec enthousiasme qu'il faisait de la prose sans le savoir, mais en fait, ce langage technique pour parler de choses simples est très significatif. Parler de la relation réelle avec quelqu'un comme d'une relation *offline*, c'est définir le monde réel du point de vue du monde virtuel et non plus l'inverse.

C'est un peu comme si vous disiez non plus qu'un aveugle est un non-voyant, mais qu'un voyant est un non-aveugle. Du point de vue du web, en effet, le monde réel peut paraître « *off* » : fermé, éteint, négatif ; ce qui est « *on* », ouvert, positif, enthousiasmant, c'est la relation *online*. Et il faudrait se demander pourquoi.

Retenons pour l'instant que notre sujet porte sur la frontière entre les relations réelles et les relations virtuelles. Aujourd'hui la ligne de démarcation n'est plus si évidente à tracer, à preuve cette femme qui vient d'obtenir un divorce – dans la vraie vie – au motif que l'avatar de son mari flirtait avec une autre sur Second Life. L'anecdote ne dit d'ailleurs pas si la « maîtresse » virtuelle était bien une femme dans la réalité.

La limite entre le réel et le virtuel est si difficile à préciser ces temps derniers qu'on n'hésite plus à parler de « réalité virtuelle ». *A priori*, le dictionnaire définit toujours le « virtuel » comme le contraire du « réel ». Mettre les deux mots ensemble, c'est un peu comme parler d'une lumière obscure ou d'un silence assourdissant, d'une crevette géante, ou d'une guerre sainte, bref, c'est pour le moins un oxymore pour ne pas dire une *contradictio in termini*.

Cependant, si l'expression est sans doute maladroite et s'il faut toujours se méfier des glissements de langage, force est de constater qu'Internet a engendré une vie communautaire spéciale et nouvelle, dont la réalité n'est ni tout à fait factice ni tout à fait effective.

La place de l'Incarnation

L'incarnation ici n'est pas à comprendre uniquement au sens chrétien du mot, c'est-à-dire comme l'union du Verbe de Dieu avec la nature humaine, mais comme le mouvement de concrétisation d'une relation qui rend celle-ci sensible et personnelle. Parler de l'incarnation, en lien avec la question d'Internet, c'est évoquer le problème de la relation amicale réelle, qui passe normalement par la sensibilité et par le corps, par opposition aux relations virtuelles qu'on peut avoir sur Facebook, ou Meetic, par exemple.

Dans toute relation avec une personne, nous avons normalement un contact visuel, nous nous voyons ; un contact auditif, nous nous entendons ; un contact olfactif, nous nous sentons plus ou moins confusément ; et un contact tactile, nous nous serrons la main, ou si on est aux USA, nous nous donnons « *a big hug* » ou au Mexique « *un abrazo Mejicano* » ! Or avec Internet, deux sens sont surdéveloppés virtuellement et deux sens sont laissés de côté. La vue et l'ouïe sont extrêmement sollicités alors que le toucher et l'odorat sont mis

entre parenthèses. Si l'on réfléchit à ce que cela implique au plan de la relation personnelle, c'est très intéressant.

Notre connaissance de l'autre, en effet, commence toujours par la sensation : « *Rien n'est dans l'intelligence qui ne soit d'abord dans les sens.* » En développant l'audiovisuel au détriment du tactile-olfactif, Internet sur-développe *de facto* le monde de la relation et de l'universalité, et atrophie le sens du réel et de la singularité.

Il intensifie donc les relations virtuelles impersonnelles, c'est-à-dire la communication anonyme, au détriment de la relation incarnée et personnelle. La question qui se pose à nous est de savoir si, de cela, il peut sortir quelque chose de bon... Après tout, l'anonymat a peut-être parfois du bon.

Les mondes virtuels

On me demande donc de parler de « La place de l'incarnation... dans les mondes virtuels ». L'expression « mondes virtuels » est employée ici au pluriel : on parle non pas « du monde virtuel », mais « des mondes virtuels », un peu comme lorsqu'on parle, non pas d'une galaxie, mais de plusieurs galaxies. Et c'est bien ce qui est impressionnant avec Internet : le primat du pluriel... Internet nous met tout de suite face au multiple, au divers et varié, au relationnel, c'est-à-dire à un univers volatile qui s'oppose de soi à la singularité de la relation personnelle et de l'amitié particulière.

J'ai vu récemment un dessin humoristique illustrant un article sur Internet ; une adolescente pensive commence ainsi sa lettre : « *Mes chers 634 amis...* » Ça fait sourire, bien sûr, parce que nous savons bien que dans la vie réelle, nous ne pouvons pas avoir autant de vrais amis.

Aristote, dans son *Éthique à Nicomaque*, se demande s'il faut se faire le plus grand nombre d'amis possibles ou seulement quelques-uns. Et il répond en disant qu'« *on doit tout au plus atteindre le nombre d'amis avec lesquels la vie en commun soit encore possible [...]* Or, qu'il ne soit pas possible de mener une vie commune avec un grand nombre de personnes et de se partager soi-même entre toutes, c'est là une chose qui n'est pas douteuse [...] Peut-être, par conséquent, est-il bon de ne pas chercher à avoir le plus grand nombre d'amis possibles, mais seulement une quantité suffisante pour

la vie en commun ; car il apparaîtra qu'il n'est pas possible d'entretenir une amitié solide avec beaucoup de gens¹ ».

Le grand risque de l'usage d'Internet, c'est d'être noyé par le multiple. C'est vrai au plan intellectuel (trop d'information tue l'information), mais aussi au plan affectif : trop d'amis rend impossible l'amitié. Dans *L'Art de la guerre* de Sun Tzu, on appelle le trente et unième de ses trente-six fameux stratagèmes « Le piège de la Belle » : il consiste à utiliser les charmes d'une belle séductrice pour « *Intoxiquer ou accaparer son ennemi avec une activité consommatrice de temps ou d'énergie, de sorte qu'on diminue ainsi son esprit combatif* ». Pas besoin d'ennemis ici, nos amis s'en chargent. Comme on dit : « *Méfiez-vous de vos amis !* »

Problématique

Si l'on repense maintenant notre sujet dans son ensemble : « Relations *online* et *offline* : quelle place pour l'incarnation dans les mondes virtuels ? », il apparaît clairement, me semble-t-il, que l'enjeu fondamental qui se présente à nous aujourd'hui est celui du maintien de la singularité de la relation personnelle (la présence réelle) au sein l'univers d'Internet qui est, comme on vient de le voir, virtuel, désincarné et multiple. Une présence réelle à l'autre est-elle toujours possible ? Internet rend-il cette présence de plus en plus improbable, ou peut-il au contraire la favoriser ?

La réalité du virtuel

Remarquons tout d'abord que le virtuel n'est pas rien. Ce n'est pas du non-être absolu, de l'irréel. Ce n'est pas parce que le toucher, le goût et l'adomat sont absents des relations *online* que ces relations n'impliquent aucun contact avec l'autre. Ce n'est pas non plus parce qu'à travers la *webcam*, par exemple, ma vue n'a accès qu'à une image numérisée de l'autre, et mon ouïe qu'à une reconstruction sonore de sa voix réelle, que cette image et cette voix ne signifient

rien du tout. L'expérience montre que nous gardons contact avec bien des amis par mail. De nombreuses personnes ont rencontré leur « moitié » via Meetic, et certains sont même entrés au séminaire en commençant à *chatter* sur Internet avec un internaute ecclésiastique au service des vocations. Internet ne s'oppose donc pas forcément à la présence réelle, à condition bien sûr que celle-ci soit présupposée ou visée. En d'autres termes, Internet peut permettre de prendre contact ou de garder contact, mais ne doit pas se substituer indéfiniment au contact lui-même.

Un jour, un rabbin demande à ses étudiants : « *Comment savez-vous que le jour se lève ?* » Un étudiant propose : « *Quand on peut voir qu'un animal au loin est un lion et non un léopard.* » « Non », dit le rabbin. Un autre propose : « *Quand on peut dire qu'un arbre porte des figues et non des pêches !* » « Non », dit le rabbin, *c'est quand en regardant le visage de quelqu'un, on peut voir que cet homme ou cette femme est un frère ou une sœur ; jusque-là, quelle que soit l'heure du jour, vous êtes encore dans la nuit.* »

De ce point de vue, Internet sera toujours un peu à l'ouest, ou comme le dit le rabbin : « *dans la nuit* ». Mais vous me direz : n'est-ce pas « *de nuit* » que Nicodème est venu rencontrer Jésus pour la première fois ? De jour, il n'aurait sans doute jamais osé. Certains doivent sans doute commencer par là, par Meetic, par Facebook ou que sais-je, afin de pouvoir ensuite rencontrer l'autre réellement. Les relations *online* ne sont pas réelles, au sens strict, mais l'expérience montre qu'elles peuvent disposer à la relation réelle. Comme le remarque Serge Tisseron, dans son livre *Virtuel, mon amour* (Albin Michel, 2008) à propos des rencontres sur Meetic, « *Le corps n'est plus présent lors de la première rencontre. On n'est plus ému par le sourire, le regard de l'autre, mais séduit par l'image qu'il s'est construite.* » Et il faut remarquer tout de même que des milliers de personnes se sont mariées après une rencontre sur Meetic, ce qui finalement implique quand même une certaine incarnation.

Le monde intentionnel et la mesure du réel

Mais si les relations *online* ne sont pas réelles, que sont-elles ? Elles ne sont ni du réel brut, ni du pur néant, mais de l'intentionnel.

Lorsque je joue aux échecs à des milliers de kilomètres de distance avec « quelqu'un », je ne sais pas si cette personne est un homme ou une femme, mais je sais que quelqu'un a l'intention de jouer avec moi, quelqu'un veut « communiquer » d'une certaine façon avec moi. Certes, si je regarde les choses matériellement, ce que j'expérimente sur Internet n'est rien d'autre qu'un monde virtuel qui provient d'une programmation en codes binaires et des relations complexes entre ces codes. En ce sens, il est vrai de dire qu'Internet est l'illusion d'une présence, et non la présence réelle. Mais curieusement, à travers ces codes mathématiques, tout se passe comme si la matière électronique se surpassait elle-même pour me transmettre une certaine intentionnalité et, via cette intentionnalité, quelque chose de l'autre.

Mais il faut que l'intentionnalité soit mesurée par la réalité et non l'inverse. Et c'est là le difficile. Je crois, pour commencer, qu'il faut se garder d'appeler la relation réelle une relation *offline*. Quitte à parler anglais, je dirais plutôt que les relations *online* sont *off-reality*. Le réel doit absolument rester la mesure du virtuel. L'originalité d'Internet est précisément d'introduire une communauté virtuelle mondiale à l'intérieur même de la communauté réelle limitée dont nous avons journellement l'expérience. Internet nous oblige ainsi à jouer constamment sur deux claviers : le clavier de l'ordinateur et le clavier du réel. Mais ces deux claviers ne sont pas au même niveau, et l'un doit demeurer la base de l'autre, ce qui suppose parfois une certaine ascèse, car il faut bien à un moment quitter Internet, et pour cela s'en arracher.

À une époque marquée par les « décollages » mystiques, Thérèse d'Avila disait : « *Ne quittez jamais l'humanité sainte du Christ.* » La tentation des mystiques comme celle des internautes est souvent de se passer tout à fait de l'incarnation. Le faux mystique prétend aller directement au Père et vivre dans l'Esprit, sans demeurer dans le réalisme de l'Incarnation du Fils, et c'est le délire mystique assuré. Si vous ne voulez pas décoller, revenez sans cesse à l'Incarnation.

Je pense aussi à ce tableau de Raphaël représentant côte à côte Platon et Aristote. Platon est représenté avec le doigt en l'air, indiquant le ciel et symbolisant l'idéalisme, et Aristote a la main tournée vers le sol indiquant la nécessité d'un retour aux choses mêmes, et symbolisant, par conséquent, le réalisme. Mais en fait la peinture est quelque

peu caricaturale, car Aristote, du fait même de son réalisme, est le véritable fondateur de la métaphysique et, de ce point de vue, a sans doute dépassé Platon, même du point de vue de sa contemplation philosophique du ciel et du divin. Seul le réel conduit à la profondeur.

Présence réelle

Je voudrais, pour terminer, revenir sur la question de la présence réelle. Internet *versus* l'Eucharistie. J'ai dit que dans l'Eucharistie, la présence est réelle bien que l'apparence n'y soit pas, alors que sur mon écran l'apparence est réelle, bien que la présence ne soit qu'intentionnelle. Mais qu'est-ce que la présence ? Que signifie être réellement présent à un autre ?

Nous avons tous une nostalgie très grande de présence. Est-ce que j'existe pour quelqu'un ? Est-ce que quelqu'un est là pour moi ?

Le succès de Facebook ou des sites interactifs est le signe de ce besoin immense et universel de présence à l'autre. Nous devons être attentifs à ce signe des temps. Mais il y a présence et présence. Autre chose est d'être connecté avec quelqu'un, autre chose est d'être présent à lui. Autre chose est d'être avec quelqu'un, autre chose est d'être auprès de lui ou auprès d'elle.

Le mot grec pour exprimer la relation est le mot « *pros* », qui signifie littéralement « vers » et non pas « avec ». Dans le *Prologue* de saint Jean, par exemple, on lit qu'au commencement le Verbe était « *pros ton theon* », ce que certaines versions françaises traduisent par « le Verbe était avec Dieu », mais en fait, il faudrait dire le Verbe était vers Dieu, ou tourné vers Dieu, ou mieux encore, auprès de Dieu. Le père Marie-Dominique Philippe fait à ce sujet une remarque intéressante : « *Être auprès de quelqu'un ou être avec quelqu'un, ce n'est pas du tout la même chose. On travaille avec quelqu'un – il est très rare qu'on travaille auprès de quelqu'un. Quand on est auprès de quelqu'un, on s'arrête de travailler. Dans les équipes de travailleurs, on travaille avec quelqu'un. Par contre, on prie auprès de Marie. Oui, on peut dire qu'on prie avec Marie, mais c'est beaucoup moins fort. On prie auprès de Marie ; un tout petit enfant prie auprès de sa mère. Quand on est auprès, on est comme enveloppé ; c'est l'enve-*

loppement de celui qui nous porte, en quelque sorte. Le Verbe était auprès de Dieu, parce qu'il est tout entier tourné vers Dieu². »

Je dirais volontiers qu'avec Internet vous pouvez communiquer « avec » d'autres, mais vous ne serez jamais « auprès » d'eux. Pour être « auprès » de quelqu'un, il faut être « offline ». Être présent à quelqu'un c'est être auprès de cette personne, c'est se maintenir en sa présence. Et de ce point de vue, Internet ne peut être tout au plus qu'un seuil, un portail ; seule l'Incarnation peut nous tourner réellement vers le visage de l'autre. C'est peut-être pour cela que Jésus, le Verbe Incarné, a dit à son propos : « *Je suis la porte* ». Il est non seulement la porte pour entrer dans le mystère de Dieu, mais il est aussi la porte pour entrer dans le mystère de l'autre. Sans l'incarnation nous serons toujours étrangers les uns aux autres.

Jésus dans l'hostie est apparemment absent, mais « il est là » comme disait le Curé d'Ars en pointant du doigt le tabernacle. Rien ne peut mieux contrebalancer les heures que nous passons devant notre écran d'ordinateur que de contempler pendant des heures le Seigneur présent dans l'ostensoir. Rien ne peut davantage nous apprendre à être réellement tournés vers notre prochain que de demeurer souvent auprès de Jésus présent dans le tabernacle. Il est le Maître de la présence réelle.

Conclusion

Résumons-nous. Les relations *online* ne sont pas réelles, mais virtuelles ; mais elles ne sont pas rien pour autant. Elles ne sont pas du pur néant. Elles sont des relations intentionnelles. Elles peuvent ainsi nous disposer à la présence, mais elles ne peuvent pas nous introduire dans la présence réelle. Parfois, elles peuvent même nous indisposer au réel, en allant jusqu'à nous donner à penser qu'être dans le réel, c'est finalement être *off*. L'enjeu, par conséquent, est de savoir se situer sur ce seuil qu'est Internet, et de ne pas confondre le seuil et la porte. Pour cela, il faut s'habituer à mesurer constamment le virtuel par le réel et à ne pas se laisser emporter par la tentation inverse. Une certaine ascèse personnelle s'avère ici nécessaire, et

pour un chrétien, la volonté de demeurer chaque auprès de Jésus dans l'Eucharistie est peut-être la meilleure manière de se disposer à rejoindre en vérité les internautes. Si le disciple de Jésus doit être dans le monde sans être du monde, l'internaute chrétien doit dans le web, mais non pas du web, il doit être sur la toile, mais sans être engluée en elle. Comme les missionnaires, il s'agit d'apprendre la langue et la culture de l'autre pour l'amener vers le Christ et non pas pour devenir païen avec lui.

Une dernière remarque... concernant un point sur lequel je n'ai pas pu insister ici mais qui concerne l'incarnation. Quand on a demandé à Wittgenstein ce que les philosophes devraient se dire pour se saluer, il a répondu : « *Prenez votre temps !* » Une réflexion sur la présence devrait nous inviter à ralentir, à être calmes, à permettre à notre cœur et à notre esprit de s'ouvrir tranquillement aux autres et à l'Autre. Wittgenstein a aussi terminé son *tractatus logico-philosophicus* avec cette belle formule : « *Ce qu'on ne peut pas dire... il faut le taire.* » Il y a dans la présence à l'autre de l'indicible, des choses qui ne peuvent s'exprimer que dans le silence ; or le silence sur internet n'a rien de positif, ce ne peut être que du « off ». Seul le silence porté par la présence réelle est supportable pour l'homme. Et c'est précisément cela le mystère de l'Eucharistie : la présence substantielle et silencieuse de l'Indicible. C'est pour cela que nous avons besoin de l'Eucharistie, spécialement à l'heure du virtuel. Sachons lui confier les internautes que nous rencontrons malgré tout sur le web ; sachons le prier pour les amis inscrits sur nos carnets d'adresses. ■

NOTES

1 - EN, IX, 9.

2 - Marie-Dominique Philippe, *Suivre l'Agneau*, t. 1, Saint Paul éd. religieuses, Paris, 2005, p. 116.

Le rapport des nouvelles technologies à la jeunesse

Philippe Breton

professeur des universités,
université de Strasbourg.

Philippe Breton est spécialiste en anthropologie de la parole et des techniques de communication. Ce texte est la retranscription d'une conférence donnée le 13 juin 2009 et nous lui avons largement conservé son style oral.

Lorsque vous m'avez gentiment invité pour partager avec vous quelques réflexions sur le rapport des nouvelles technologies à la jeunesse, je vous ai tout de suite répondu qu'il ne faudrait peut-être pas se focaliser sur les nouvelles technologies et élargir le champ. Si j'ai émis cette petite réserve apparente, c'est parce que, depuis que travaille sur les nouvelles technologies au CNRS, un certain nombre de collègues et moi-même avons appris à nous défier un tout petit peu de la tentation de penser le rapport des nouvelles technologies à la société et aux jeunes comme un rapport déterministe, un rapport de causalité, sur ce modèle un peu simple : « *Voilà les technologies qui arrivent, qui se posent sur notre planète, examinons les changements que cela provoque.* »

Ce ne sera pas l'esprit de mon intervention car je voudrais plutôt inverser le paradigme, en rappelant qu'un certain nombre de transformations affectent le monde aujourd'hui, que la jeunesse est traversée par des courants profonds de changements et que, si les nouvelles technologies sont bien sûr associées à ce changement, elles n'en sont

pas forcément l'origine. Par contre, les nouvelles technologies peuvent jouer un rôle important en amplifiant certains de ces courants.

Les technologies, et pas uniquement les nouvelles technologies de communication, jouent depuis toujours d'ailleurs, un rôle d'amplificateur dans le bon ou dans le mauvais sens. Donc n'attendez pas non plus de moi un discours trop irénique sur les nouvelles technologies, sur le mode : « *Les nouvelles technologies sont formidables, enfin avec elles, on va résoudre tous les problèmes de l'humanité.* » Je crois que nous savons tous que cette vision très optimiste, même s'il faut, sur le fond, en garder l'optimisme, ne correspond pas tout à fait à la réalité et qu'il faut, du point de vue de ce que les nouvelles technologies apportent au changement, passer tout cela au crible ; en somme, se demander quels sont les aspects positifs et quels sont les aspects négatifs. Cette approche est nécessaire sur le plan de la recherche, pour comprendre les phénomènes sur le terrain et aussi pour tous ceux qui veulent comprendre ce que les nouvelles technologies peuvent apporter et comment elles peuvent résonner dans notre société aujourd'hui.

Je crois que cette approche est nécessaire, d'abord pour une raison simple : accepter trop facilement l'idée que ce sont les nouvelles technologies qui changent le monde aujourd'hui serait une approche fétichiste. Que seraient donc les nouvelles technologies pour avoir un rôle aussi important pour notre humanité ? Jacques Ellul, dès 1947, au moment de l'explosion de l'informatique et des nouvelles technologies, avait déjà attiré l'attention sur cette tentation fétichiste.

Et de toutes façons les nouvelles technologies, on le voit bien, ont plutôt tendance à résonner avec la société dans laquelle elles se trouvent, que d'être véritablement un acteur – à strictement parler – du changement. En histoire des techniques, on connaît bien cela, avec de très beaux et très grands exemples. Les Chinois inventent l'imprimerie entre le XI^e et le XIII^e siècle, or ils ne s'en sont jamais servi. Ils l'ont inventée, parce qu'ils pouvaient le faire techniquement, mais la société dans laquelle ils vivaient n'a pas permis le développement de l'imprimerie. Il a fallu attendre le XIX^e pour que les pères jésuites réintroduisent l'imprimerie en Chine et pour que, avec les évolutions qu'avait connu la Chine, l'imprimerie puisse trouver un sens, une résonance sociale. Le

fax a été inventé à la fin du XIX^e, mais on ne s'en est servi que dans les années 80 car avant, cela ne correspondait à rien, cela ne résonnait pas avec la société dans laquelle cette invention avait été faite. On l'a oublié, mais le téléphone s'est développé dans un premier temps, sur le plan technologique, dans les milieux ruraux des plaines américaines où se posait un problème très important de lien social. Cette nouvelle technologie a permis de renouer et de compenser la distension du lien social liée à la tailles des propriétés et à l'isolement des propriétaires.

La difficulté pour nous, et je terminerai ici ces prolégomènes, est que l'approche qui consiste à dire, regardons d'abord les changements de la société, et dans un deuxième temps, comment les techniques s'articulent par rapport à eux, est un peu à contre-courant, notamment de la façon dont les médias ont systématiquement présenté les nouvelles technologies depuis les années 1990, comme « nouvelle révolution qui change le monde ». Comme si d'ailleurs il n'y avait pas de passé, comme si derrière les nouvelles technologies il n'y avait pas de société, mais que c'était une nouvelle technologie qui engendrait en quelque sorte une nouvelle société. Comme si elles étaient la matrice du changement.

Il y a donc un discours d'accompagnement des nouvelles technologies et je voudrais vous sensibiliser à cette question, parce que les nouvelles technologies ne sont pas venues comme ça, elles sont venues aussi avec un discours, un discours enthousiaste. J'ai souvent eu l'occasion de débattre, de façon parfois rude, avec la tendance optimiste qui voit dans les nouvelles technologies une nouvelle utopie, une nouvelle société, une nouvelle manière de concevoir les relations entre les hommes. Encore une fois, il y a beaucoup d'optimisme, beaucoup d'utopisme, mais je ne crois pas qu'il y ait beaucoup de réalisme. Ce discours d'accompagnement des nouvelles technologies est, quand on l'analyse sur le fond, un discours jeuniste : « *Les jeunes, eux vous savez, ils comprennent tout de suite, les vieux, eux, ils sont disqualifiés.* » C'est une technologie faite pour les jeunes, une technologie qui correspond aux jeunes. Pourtant cela n'a jamais correspondu à aucune réalité.

Toutes les études de terrain ont montré que lorsque l'on rendait l'apprentissage des nouvelles technologies obligatoire à l'école, cela répartissait les inégalités, comme d'habitude ; il y avait ceux de

devant, ceux du milieu qu'il fallait aller chercher et ceux du fond, qu'on risquait toujours de perdre. Ce n'est pas parce que l'on est jeune que l'on est spontanément, en vertu de qualités biologiques naturelles, bon, compétent dans les nouvelles technologies. De la même façon, quand on fait des ateliers de nouvelles technologies, dans les clubs, là où il y a des personnes âgées, cela marche très bien aussi. Il y a la même répartition. Évidemment, on apprend moins vite, mais il y a autant de goût, d'appétence, de compétence aux nouvelles technologies. Donc il y a une image jeuniste qui s'est construite autour des nouvelles technologies qu'il faudra évidemment questionner parce qu'elle répond plus à des logiques économiques, de marché, qu'à de vraies logiques de fond.

Le discours d'accompagnement des nouvelles technologies a tendance, comme je l'ai écrit en pesant mes mots, dans un petit ouvrage, *Le culte d'Internet*, à sanctifier la communication. De fait, une nouvelle religiosité s'est nouée autour d'Internet et d'un certain nombre de thèmes récurrents comme la valorisation de la communication indirecte ou la croyance que le virtuel est mieux que le réel. C'est un discours qui peut avoir une certaine prise sur les jeunes. Il soutient que l'anonymat vaut plus que la responsabilité, qu'il est très bien de ne pas être qui l'on est lorsque l'on rentre dans une communication indirecte, mais qu'on peut avoir le privilège d'être un autre ou de se cacher, c'est-à-dire de déresponsabiliser d'une certaine façon sa présence. Dire que ce sont les nouvelles technologies qui changent les relations, qui changent le monde, est assez déresponsabilisant, car cela veut dire que si vous changez, au fond ce n'est pas vous qui êtes responsable du changement, mais ce sont les techniques qui sont responsables de vous. C'est pour cela que je parlais de fétichisme, au sens fort bien évidemment, des techniques.

Je voudrais, après ces longs prolégomènes – mais je tenais à ce que l'esprit dans lequel j'aborde les choses soit clair – examiner trois changements qui affectent en profondeur et spécifiquement les jeunes et, à chaque fois, poser la question de savoir comment les nouvelles technologies entrent en résonance avec ces changements. Si elles les amplifient, si elles permettent de développer les versants positifs – s'il y en a – ou les versants négatifs.

Ces trois grands changements sont, à mon sens, le rapport à la parole (parole prise au sens anthropologique, pas au sens théolo-

gique ou religieux), le rapport à l'expérience et le rapport aux conflits et à la violence. Il me semble que ces trois rapports ont été précisément les lieux où les changements les plus importants sont survenus dans ce qu'on a coutume d'appeler la modernité. Ces changements – rapport à la parole, à l'expérience, à la violence – ont bousculé la plupart des sociétés occidentales, en plusieurs vagues successives, à partir de la Renaissance, au XIX^e siècle et surtout à partir des années 50 et 60 du XX^e siècle.

Le rapport à la parole

Je voudrais aborder la parole sous l'angle des compétences. Car après tout, la parole est d'abord une compétence à s'exprimer, à défendre un point de vue, à informer. L'anthropologie de la parole distingue clairement ces trois plans. Le premier à voir vu cette triple répartition est Aristote ; il est au cœur d'une certaine mutation de la parole dans cette Grèce démocratique en rupture avec les traditions. Aristote a remarqué que les compétences de la parole avaient tendance à se diffracter. Du côté de l'expression était la poétique ; du côté de l'opinion, la défense d'un point de vue soudé à mon identité et l'argumentation étaient la rhétorique ; la compétence à informer, à décrire le plus objectivement possible, l'analytique. Aujourd'hui, la plupart des auteurs s'entendent sur le fait que le rapport de la modernité à la parole est travaillé par cette tripartition entre expression subjective, opinion collective – que l'on partage, que l'on argumente avec les autres – et information objective, c'est-à-dire la capacité à définir, à décrire le réel. Comment cette diffraction, qui est au cœur des mutations très importantes que l'on voit du point de vue de la parole, s'articule-elle avec les nouvelles technologies ?

La capacité à se former une opinion, à l'argumenter, est une compétence importante. Sans elle, j'y reviendrai tout à l'heure, la violence est présente. Défendre une opinion, c'est convaincre. Nous sommes toujours en position de convaincre. Se positionner les uns par rapport aux autres, c'est avoir une opinion, tenter de s'en convaincre mutuellement, s'ouvrir à l'opinion de l'autre. C'est une compétence tout à fait essentielle dans la modernité. Elle est au cœur du lien social.

De ce point de vue, si l'on veut tenter un bilan, on pourra voir que jusqu'au début du ^{xx}e siècle, il y a eu une forte progression des compétences dans ce domaine ; remontant à l'héritage grec, elle était essentiellement liée à la prise en compte, dans l'enseignement mais aussi dans les pratiques sociales, de ce que l'on appelait la rhétorique. Les raisons pour lesquelles ce terme est devenu péjoratif alors que les pratiques continuent bien évidemment, devraient être interrogées.

Est-ce qu'il n'y a pas, aujourd'hui, un recul de cette capacité à argumenter, à se former une opinion en dehors de toute influence ? On reconnaît quelqu'un, on reconnaît une personnalité capable de se former cette opinion, capable d'avoir ces compétences. Elles sont d'ailleurs souvent associées à un progrès individuel, à un progrès social. Les différentes expérimentations que j'ai pu faire, pour avoir monté des « dispositifs expérimentaux », pour avoir travaillé avec beaucoup de jeunes sur ces questions, montrent qu'aujourd'hui il semble que nous soyons en recul.

On s'en rend compte lorsque l'on interroge des jeunes sur la représentation qu'ils ont de ce qu'est convaincre. C'est une question toute simple dont on peut débattre avec un public de jeunes. Je l'ai fait de très nombreuses fois. Comment fait-on d'après vous pour convaincre ? Vous avez une opinion. Comment fait-on pour convaincre les autres ? Et les réponses qui viennent sont souvent des réponses articulées autour des pratiques de séduction. Beaucoup de jeunes croient que, pour convaincre, il faut séduire. Et quand on monte des groupes de discussions – j'ai beaucoup travaillé sur la dispute rhétorique – les équipes s'affrontent pour défendre des opinions ; c'est un très bel exercice qui révèle aussi les conceptions, le rapport à la parole. Le rapport à la parole – j'y reviendrais tout à l'heure – tourne autour de deux polarités : séduire ou imposer.

Alors il est normal que beaucoup de jeunes pensent que pour convaincre, il faut séduire. Séduire avec son corps, séduire avec de belles tournures, séduire avec de l'esthétique, c'est-à-dire utiliser pour convaincre un registre qui n'est pas le bon, le registre de l'expressif, de la présentation de soi. Il y a ici mélange des genres. Cette diffraction entre trois genres remarqués par Aristote est en train de se confondre à nouveau, retour à un archaïsme. Si l'on utilise la séduction, l'expression pour argumenter, on mélange les genres et il y a un

recul du point de vue des compétences. Pourquoi tant de jeunes pensent-ils que pour convaincre, il faut séduire ? Peut-être font-ils tout simplement une analyse rationnelle de leur environnement et de la façon dont les adultes s'y prennent pour les convaincre. Et en toute légitimité, ils reproduisent des modèles, ceux dont on se sert pour s'adresser à eux. Quand on regarde la publicité (il ne s'agit pas de la condamner, il y a de bonnes publicités, éthiquement tout à fait au clair) on voit qu'un certain nombre de messages adressés spécifiquement aux jeunes pèsent plus que d'autres du côté de la séduction. Séduction, appel au plaisir, faites-vous plaisir... Vous connaissez tous les discours qui s'articulent sur ces thèmes. Du coup, cela nourrit la représentation que les jeunes se font de leur ancrage dans l'environnement. Comment mord-on sur son environnement ? Comment défend-on une opinion dans l'environnement, et bien en séduisant !

Et donc il y a là peut-être une régression. Il est sûr que la communication indirecte, l'apologie, le transfert d'une partie des interactions humaines vers des interactions virtuelles ne vont pas dans le sens du développement de l'argumentation. Parce que l'argumentation nécessite – on le sait depuis le monde grec, depuis Socrate qui a eu des paroles très fortes à ce sujet – que l'autre soit là. C'est une expérience de l'autre que l'on doit faire. Donc transférer la communication vers des supports indirects éloigne d'une certaine façon la nécessité, le développement, l'apprentissage de compétences en argumentation.

Sur cet autre registre de la parole, celui de la capacité à produire de l'information, à décrire, par contre, le jugement sur l'apport des nouvelles technologies sera plutôt positif. Si nous pouvons conduire des voitures, pouvons franchir des ponts, habiter des bâtiments, c'est parce que nous avons développé nos compétences techniques et scientifiques dans l'univers de la description, soit une spécialisation de la parole en matière de description et d'information. C'est la marque véritable de la modernité, avec les vagues successives que l'on connaît : la Renaissance, le XIX^e siècle et aussi les années 50, avec l'émergence de l'informatique qui est la systématisation de nos compétences à la description.

Le rôle des nouvelles technologies est, de ce point de vue, tout à fait positif. Car les nouvelles technologies de communication, l'informatique, Internet et les dérivés ludiques qui peuvent en ressortir cons-

tituent des zones d'apprentissage cognitif tout à fait précieuses pour le développement de ces compétences et de ce rapport à la parole. De ce point de vue, j'aurai un jugement nuancé sur les jeux vidéo. Les jeux vidéo sont des lieux de discussion ; parfois on peut être tenté de dire que le jeu vidéo n'est pas tout à fait positif. Il faut, bien sûr, faire la part entre les jeux vidéo à contenu violent, à contenu pornographique – qui posent le problème du type de contenu – et le jeu vidéo conçu comme un outil à la fois pédagogique et ludique, encadré pour parer l'addiction, ce qui est un autre problème. C'est un problème éducatif, un problème pédagogique ; mais le jeu vidéo en lui-même peut être un très bon support d'apprentissage cognitif car, en le pratiquant, le jeune apprend à manier des algorithmes ; aussi, il s'adapte au monde moderne où nous utilisons de plus en plus d'algorithmes et où notre vie quotidienne, matérielle, est de plus en plus liée à ce type de procédures.

Donc du point de vue de la parole, je ferai un bilan. Une légère inquiétude sur le plan de l'argumentation, car les nouvelles technologies augmentent, amplifient les difficultés préexistantes, là où du point de vue des capacités informatives, on a je crois l'amplification d'une dimension tout à fait positive.

Le rapport à l'expérience

C'est un sujet extrêmement vaste. Vous savez comme moi l'importance et le rôle de l'expérience concrète comme vecteur d'apprentissage parce qu'elle mobilise, de façon indissociable, le corps et l'esprit. C'est un engagement de l'entièreté de la personnalité que mobilise l'expérience concrète et, pour cela, elle est le support d'un apprentissage au sens le plus fort. Cette mobilisation dans l'expérience concrète du corps et de l'esprit permet un mouvement d'intériorisation.

La question de l'intériorité est précisément au cœur des enjeux posés par les nouvelles technologies puisque les discours d'accompagnement des nouvelles technologies désignent l'intériorité comme une sorte d'ennemi à remplacer par l'interactivité. L'intériorité laisse

une part à l'humain en tant qu'individu. L'interactivité le socialise complètement. Et derrière ce discours d'accompagnement des nouvelles technologies, il y a un discours de nature plutôt collectiviste dans le sens où l'interactivité – lien social permanent, toujours connecté – est bien du côté collectif ; c'est là que l'on vient nous chercher au détriment d'une forme d'intériorité, qui je le rappelle – vous connaissez l'histoire de l'intériorité – est précisément ce qui permet à l'individu de se déployer à l'intérieur de lui, d'engager des contacts avec l'extérieur, mais aussi de se protéger des jeux d'influence. Aujourd'hui, un certain nombre de discours sur le virtuel viennent précisément dévaluer l'expérience concrète dans tous les domaines, le rapport à la nature, aux autres, à la matérialité des choses.

Que peut-on constater aujourd'hui sur l'évolution, les changements fondamentaux qui pourraient s'opérer quant au rapport à l'expérience ? Ce que l'on voit, c'est la réduction du champ légitime de l'expérience. Sa réduction mais aussi sa dévalorisation. Mon collègue David Lebreton a beaucoup insisté sur la valorisation de l'expérience extrême. Cela va être la polarité, ou si vous voulez, la fausse alternative. Expérience virtuelle ou expérience extrême. L'expérience qui permet l'apprentissage voit son terrain se réduire. L'expérience extrême, c'est la pratique du risque, de l'ordalie, la pratique des drogues et de l'alcool. Il faut être très vigilant sur la propagation de l'alcool dans la jeunesse ; ce n'est pas un problème mineur, un problème de mode mais un problème de fond qui concerne précisément le rapport à l'expérience.

Que fait l'alcool ? Que font les drogues ? (Puisque l'alcool est une drogue, on le sait.) Il faudra qu'un jour les pouvoirs publics admettent cette association-là : l'alcool est une drogue. Que font l'alcool et la drogue, sinon modifier le champ de l'expérience de manière à déconnecter de la responsabilité de soi ? De cela, on est sûr. Donc recul de l'expérience vers les expériences extrêmes, c'est-à-dire de tout ce qui rapproche de la mort, du risque, de la mutilation, de l'approche du suicide, flirt incroyable avec une expérience extrême qui semble, pour eux, être le seul moyen de reprendre contact avec le réel. Cela prouve bien qu'il y a perte de contact avec le réel par l'expérience. Il y a également réduction du champ de l'expérience car l'expérience, aujourd'hui valorisée et légitimée dans la jeunesse, est celle

qui se réduit au virtuel, à ce que l'on voit sans toucher. À ce que l'on voit sans éprouver corporellement.

« Virtuel » vient de la même racine que vertu. On vend le virtuel comme une vertu. Précisément, on le légitime comme une vertu. Bien sûr, le virtuel est l'occasion d'une expérience, on ne peut pas le nier. Mais d'une expérience pour l'essentiel cognitive. Le virtuel active des actions cognitives très spécialisées mais, par contre, déconnecte, paralyse les autres lieux possibles de l'expérience, en particulier tout ce qui est en rapport avec le corps. Et là on va retrouver un discours de dévalorisation du corps et de survalorisation de l'esprit. C'est ce que l'on entend et que beaucoup de jeunes reprennent en disant : « laissons tomber notre corps. » On sait d'ailleurs que les praticiens à haute dose des nouvelles technologies, non seulement abandonnent leurs corps, mais leurs corps s'abandonnent, c'est-à-dire qu'il y a véritablement des problèmes de santé chez ceux qui sont « addicts » des nouvelles technologies (problèmes de poids, problèmes liés au manque d'entraînement, à l'abandon et à l'oubli du corps). Et je ne peux pas m'empêcher de penser que l'abandon et l'oubli de l'expérience corporelle est évidemment à l'origine d'une souffrance spécifique que le virtuel ne saurait d'aucune manière contrebalancer.

C'est là que le discours de l'accompagnement des nouvelles technologies joue peut-être un rôle néfaste par l'apologie systématique de la communication indirecte, de la communication médiatisée. Le vrai monde serait celui d'Internet. Le monde réel, c'est un monde qu'il vous faut quitter. Migrer donc. Nous avons beaucoup travaillé, avec mon équipe, sur les textes fondateurs de ce discours d'accompagnement des nouvelles technologies, cette espèce de matrice idéologique qui se répète, que les médias répercutent et que beaucoup de jeunes reprennent parce que c'est le discours légitime. C'est la promesse d'un monde meilleur : le monde virtuel est meilleur, le monde matériel est mauvais. Alors on entre dans une espèce de dualisme étrange. Certains iront même jusqu'à convoquer, à partir d'une mauvaise lecture, je le dis tout de suite, Theillard de Chardin, auteur très cité dans les milieux apologues des nouvelles technologies à partir de la noosphère. Ils ont mal lu ou lu trop vite, ou lu sur Internet.

Promesse d'un monde meilleur, d'une noosphère, où nos esprits s'interconnecteraient et où enfin notre corporalité porteuse du Mal

pourrait être mise de côté. Voyez comme on détourne là des choses assez fondamentales et comment ce discours peut avoir un potentiel de séduction et peut légitimer concrètement le fait que l'on passe des heures et des heures par jour devant un écran, sautant d'un site Internet à un programme de télévision, revenant à un jeu vidéo et repartant – parce qu'il faut bien faire ses devoirs – à un Wikipédia pour y chercher quelques éléments pour composer sa copie du lendemain. C'est-à-dire des heures passées devant un écran avec évidemment la promesse légitime que c'est là que cela se passe, que c'est là que le monde est. Toutes les autres propositions d'expérience dans le monde, d'expérience au monde, d'expérience de rencontre avec les autres, d'expérience de la nature, de la différence, de la difficulté corporelle, de l'éventuelle souffrance qu'il faut dépasser pour pouvoir avancer, l'expérience de la marche... que devient la marche ? La marche a été pourtant au cœur d'une anthropologie intéressante. Poincaré disait que les jambes étaient le moteur de l'esprit. La marche est quelque chose de tout à fait essentiel ; c'est l'ennemi juré du discours de l'accompagnement des nouvelles technologies.

Les nouvelles technologies, de publicité en publicité, ne cessent de nous répéter la même chose : « *Ne vous déplacez plus. Arrêtez de vous déplacer !* » Pourquoi faire en vous déplaçant ce que vous pouvez faire sans vous déplacer ? Il y a là quelque chose qu'il faut entendre. Ce ne sont pas des slogans publicitaires, ce sont des bouts de légitimation que la jeunesse entend et qu'elle explore. Car si on lui propose un monde meilleur, elle va l'explorer. C'est la proposition d'un monde sans violence, d'un monde sans corps et d'un monde qui débarrasse de quelque chose qui peut apparaître lourd aux yeux de certains, l'engagement personnel. Ne valorise-t-on pas le fait que sur Internet, dans ces différents mondes virtuels, dans ces différents sites, dans ces différents forums, on peut enfin être quelqu'un d'autre ? On n'est pas obligé d'être soi. Que cela soit présenté comme une valeur et entendu comme légitime pose une question de fond. J'ai un jour utilisé cette formule choc : « *Ce nouveau monde, est un monde fortement communicant et faiblement rencontrant.* » C'est le mythe central des nouvelles technologies puisque, s'il y a là un monde meilleur, il faut y aller et donc cesser d'habiter le monde réel pour se dépêcher d'habiter le monde virtuel.

Le rapport à la violence

Troisième rapport : rapport à la parole, rapport à l'expérience, le rapport au conflit et à la violence. Il y a là quelque chose de tout à fait fondamental. Je fais partie de ces anthropologues qui pensent que, dans une société, la manière dont on résout les conflits donne sens à cette société. Il n'y a pas de société sans conflits. Cela n'existe pas. Il n'y a pas de société sans conflits puisque l'être humain est une espèce composée d'individus singuliers. D'une certaine façon, il n'y a pas de conflits chez les animaux. Il y a là une différence radicale entre l'homme et l'animal. Nous avons des opinions différentes, des points de vue différents, et la modernité comme la spiritualité, nous portent vers la conscience de cette individualité. Nous habitons sur le même territoire et nous avons des points de vue différents. Il y a donc des conflits. Il ne faut pas entendre conflit au mauvais sens du terme, mais comme un appel à ce que nous travaillions ensemble, à ce que nous construisions ensemble.

La façon dont une société propose des modèles de résolution de conflits la marque profondément. Et de ce point de vue, il y a eu, avec ce que l'on appelle la modernité, des progrès tout à fait indéniables. Tous les anthropologues qui travaillent sur le sujet savent que si on peut avoir aujourd'hui la sensation que nous vivons dans une société « insécure », cette sensation ne correspond pas à ce qu'étaient les sociétés d'antan. Les sociétés, de l'Ancien régime à la fin du XIX^e, étaient des sociétés brutales, violentes, des sociétés du crime, de l'homicide et surtout de la vengeance privée, cette modalité « fondamentale » de résolution des conflits que la plupart des cultures ont porté et dont elles essaient de se débarrasser.

La première ayant posé ce problème historiquement a été la société grecque ; elle a dit de la vengeance privée : *« Ça suffit ! il faut se parler. »* On a donc convoqué la déesse de la parole, Athéna, fondatrice d'Athènes. *« Plutôt que de nous affronter parce nous avons un point de vue différent, parlons-nous et si c'est trop difficile prenons un tiers. »* Alors on appellera ça la justice bien sûr. Et évidemment la proposition ultérieure du renoncement à la vengeance comme posture fondamentale de l'humain va apporter, de ce point de vue-là, une pièce essentielle.

On a beaucoup travaillé sur la réduction de la violence dont les mœurs ont été l'objet, en France comme en Europe occidentale, depuis la fin de l'Ancien régime. Elle est considérable. Je revois Norbert Elias, un de ces auteurs qui a travaillé de la façon la plus convaincante cette question ; il montre bien, au fond, le recul de la vengeance privée comme mode d'être. *« Je ressens une agression, qu'est-ce que je fais ? Il y a un désaccord, qu'est-ce que je fais ? Est-ce que je réagis sur le mode de la vengeance ou est-ce que je réagis sur un autre mode qui est celui de la parole ? »* De ce point de vue, on a assisté à de très nombreux progrès, accompagnés d'une juridisation de la société. Je suis toujours inquiet quand on critique la juridisation de la société parce que je demande ce que l'on veut derrière. Lorsque des parents n'arrivent plus à résoudre le problème de l'agression que subit leur enfant, après avoir tout essayé sur le plan de la parole, qu'ils s'adressent à un gendarme ou à un juge me paraît être une très bonne chose.

Cette question de la vengeance privée est pour moi tout à fait importante. Elle convoque notre rapport au conflit. Nous n'avons pas assez conscience que la relative paix dont bénéficient nos sociétés est liée à la conversion faite dans nos personnalités ; elle passe par le renoncement à la vengeance dans les rapports sociaux. Nous avons un exemple tragique du retour massif de la vengeance privée comme mode de régularisation des rapports sociaux. C'est l'institution du nazisme qui a commencé, précisément, par remettre en selle, comme élément central légitime des rapports sociaux, la vengeance privée avec les applications que vous savez. Au cœur de tout génocide, il y a ce principe de vengeance privée. Alors pourquoi ce grand rappel historique sur la vengeance ? Il me semble que c'est, aujourd'hui, une question qui se pose notamment parmi les sociologues qui travaillent sur la criminalité, sur la délinquance des jeunes : y a-t-il une inversion, aujourd'hui, de ce processus de pacification des mœurs ?

Il ne faut pas confondre les discours sécuritaires qui sont de nature politique et le constat, que l'on peut faire, du redéploiement d'une certaine forme de violence. Le constat du recul de la parole est évidemment lié à cela. Quand on veut quelque chose et que l'on ne sait pas parler pour l'obtenir, c'est la force que l'on utilise. Lorsque l'on est privé de l'expérience de l'autre, d'une expérience concrète de l'autre, de l'apprentissage de l'expérience de l'autre. Lorsque l'on

passé, dès le plus jeune âge, de très longues heures devant des écrans, on se prive ainsi de l'expérience de l'autre et évidemment quand on fait retour au réel, à l'expérience de l'autre, la question de la violence revient en force.

Grâce aux nouvelles technologies, un certain nombre de modèles violents ont pu se diffuser très massivement. Et je pense à ce tragique exemple – je reste dans ma position d'anthropologue, n'entendez pas ici un point de vue moral et moraliste – lié en particulier à la diffusion de représentations de la sexualité, que les nouvelles technologies n'ont pas créées, mais qu'elles ont permises. 30 % des flux des nouvelles technologies sont consacrées à la pornographie. Ce chiffre n'est jamais donné. Quand Google nous dit : « *Voilà les dix mots clefs les plus consultés* », il a retiré tous les mots qui ont un rapport à la sexualité. Parce que les dix premiers mots seraient en rapport avec cela. 30 % des flux avec Internet, 30 % des flux avec les premiers progrès de l'audiovisuel, 30 % des flux avec le minitel. Derrière ce constat, une interrogation profonde.

Si beaucoup de jeunes en particulier vont voir ce qui se passe du côté de la sexualité, dans le spectacle que leur proposent les nouvelles technologies, c'est parce qu'ils ont une question là-dessus, une curiosité que l'on n'arrive pas à la traiter autrement. Ce qui est tragique dans cette dimension, c'est qu'on va leur proposer des modèles de sexualité qui sont, pour des raisons sociologiques sur lesquelles je ne reviens pas, liés aux mafias liées au contrôle économique. Ceux qui contrôlent l'univers de la pornographie diffusent des modèles extraordinairement violents, dans les rapports non seulement entre l'homme et la femme, mais dans le rapport à soi-même, puisque c'est une violence sur les autres. De ce point de vue-là, c'est sans doute l'indice d'un véritable recul dont on a la trace ; lorsque l'on fait des enquêtes sur la sexualité des jeunes et qu'on les questionne sur la représentation qu'ils en ont, on est tout à fait étonné du résultat. Ils reproduisent des modèles, qui sont en partie des modèles de violences mêlés à la représentation de la sexualité.

Sur cette inversion du processus de civilisation, il y a un point extrêmement délicat à aborder – je vous avoue que j'hésite toujours à le faire en public – parce que ce que l'on dit peut être tout à fait mal entendu, mais les sociologues qui travaillent sur cette question sont tout

à fait au clair. Nos sociétés sont des sociétés qui acceptent des flux migratoires, et fondent une partie de leur identité – que ce soit le Canada, les États-Unis ou un certain nombre de pays occidentaux – sur un relatif mélange de population. Les populations d'origine étrangère mettent, et c'est normal, un certain temps à s'inculturer. Un certain nombre de populations migrantes viennent – il le faut le dire – de cultures dans lesquelles la question de la justice se pose plutôt en termes de vengeance privée. On peut s'attendre mécaniquement, sociologiquement, à ce que le rapport à la justice, à la violence et à la vengeance soit différent. C'est très simple : une famille qui arrive du plateau anatolien qui connaît depuis des générations la vengeance privée comme modèle de justice – il n'y a pas de jugement à porter là-dessus – et s'installe par exemple en Alsace, vient avec des réflexes, des comportements qui relèvent d'un niveau de violence plus élevé et d'une incompréhension sur la place que la justice peut avoir. Donc, il y a là, si l'on n'y prend pas garde, un problème qui peut contribuer à l'inversion du processus de civilisation. De ce point de vue-là, les nouvelles technologies ont évidemment un apport qui est tout à fait nuancé.

Je conclus très rapidement. J'espère que vous n'avez pas entendu que j'instruisais le procès des nouvelles technologies. D'abord les nouvelles technologies ne disent rien, elles sont muettes. Le fer à repasser est muet. Internet est muet. Par contre, ce qui pose un peu plus question, c'est le discours qui les accompagne, trop souvent irénique. Les nouvelles technologies peuvent avoir des avantages et des inconvénients. C'est à nous d'en peser le sens. Mais si nous prenons pour acquis le discours selon lequel les nouvelles technologies sont bonnes par nature, représentent un progrès positif sous tous leurs aspects, nous prenons bien évidemment des risques. Encore une fois ce ne sont pas les nouvelles technologies qui donnent le sens. C'est à nous de donner un sens aux nouvelles technologies. ■

Daniel Hubert

ÉCLATS D'ÉVANGILE

Commentaires des Évangiles du dimanche



L'Harmattan

Les brefs commentaires de cet ouvrage correspondent aux textes choisis par la liturgie chrétienne pour trois années consécutives. Ce sont des « éclats d'évangile », si l'on veut bien entendre ici quelque chose qui est de l'ordre du fragment et de la lumière.

Chacun des ces « éclats » porte un titre qui évoque toujours une question d'existence. Le commentaire proposé s'enracine dans l'humain. C'est de là que naît parfois cette lumière venue d'ailleurs ! Cette « étincelle du divin » cachée, enfouie mais prête à briller une nouvelle fois encore.

Le lecteur pressé et assoiffé de sens aimera sans doute accrocher l'une ou l'autre de ces pages pour exister en résonance avec ces « textes originaires ».

Les « éclats d'évangile » invitent à faire un chemin dans ces textes fondateurs de vie. Ils posent la « question de l'homme », de l'homme-Dieu bien sûr, mais de tout homme quand il oser regarder sa source et son destin.

Ils peuvent soutenir une authentique expérience spirituelle, peut-être plus libre des certitudes apprises ou acquises. Les sciences humaines, principalement la psychanalyse, offrent souvent une perspective dans l'écriture de ces commentaires.

Daniel Hubert est bénédictin au prieuré d'Étiolles. Il a déjà publié Paroles de Dieu au présent, un ouvrage au carrefour de son expérience auprès des malades mentaux et de sa lecture biblique.

L'Harmattan, 2010

Le service civique

Nathalie Becquart

directrice adjointe du SNEJSE,
chargée de la pastorale étudiante

Qui est à l'initiative du service civique et quel a été l'agent déclencheur de cette proposition ?

Au niveau de l'État, depuis la fin du service militaire, un certain nombre de personnes s'interrogeaient sur la manière de prendre le relais d'un tel dispositif. Certaines expériences existaient et des statuts de volontariat civil avaient été mis en place (en entreprise, au niveau international mais aussi en France depuis quatre ans) ; ils ne touchaient que 2 500 à 3 000 jeunes par an ; c'était un petit dispositif peu connu. « Unis-Cité » est l'une des associations pionnières qui a beaucoup milité et porté la question d'un volontariat répondant à la soif d'engagement des jeunes, d'un engagement utile dans la société. Cette association a été créée il y a une dizaine d'années sur un modèle anglo-saxon ; là-bas, les jeunes se mettent volontiers au service de la société dans des domaines variés, pendant un an.

Martin Hirsch, Haut Commissaire à la jeunesse, à travers des consultations et une réflexion sur les jeunes, a élaboré avec son équipe un projet de loi en faveur du service civique, visant à unifier les dispositifs antérieurs et à les déployer de manière beaucoup plus forte. Pour préparer ce projet de loi, il a consulté un certain nombre d'associations dont des associations catholiques de jeunesse.

La loi a été votée, à la quasi unanimité, à l'Assemblée nationale et au Sénat en mars dernier, montrant bien l'intérêt porté à ce dispositif, qui est d'abord technique.

Dans l'Église, les associations, notamment le Secours catholique, les Scouts et Guides de France, l'Arche, le MRJC recrutent de jeunes volontaires depuis un certain temps.

Mais devant ce projet de service civique visant à toucher un très grand nombre de jeunes et à promouvoir l'engagement, le Service national pour l'évangélisation des jeunes s'est dit qu'il fallait en suivre l'évolution et la mise en place. Depuis novembre 2009, nous avons donc initié une plate-forme de concertation avec les associations et les mouvements d'Église (Scouts et Guides de France, DCC, Secours catholique, etc.), en lien avec le Haut Commissariat à la jeunesse puis l'Agence du service civique, pour voir comment sensibiliser à la mise en œuvre de ce dispositif et comment le promouvoir dans la sphère ecclésiale.

Nous ne pouvions pas rester indifférents ou en retrait par rapport à ce dispositif qui porte des enjeux de société importants et des valeurs auxquelles nous adhérons.

Comment avez-vous été impliquée dans la mise en œuvre de ce dispositif ? Avez-vous rencontré tous les partenaires, y compris les associations non confessionnelles ?

Il a d'abord fallu prendre contact, en tant que Service national de l'évangélisation des jeunes de la Conférence des évêques de France, avec le Haut commissariat à la jeunesse.

Les décrets d'application sont sortis très récemment. Le dispositif est en train de se mettre en place et l'agence du service civique a été officiellement créée en mai. C'est donc seulement maintenant que nous en connaissons les tenants et les aboutissants. Depuis le 1^{er} mai 2010, les premiers jeunes expérimentent le service civique.

Nous avons essayé d'élargir cette plate-forme de concertation aux associations catholiques qui n'avaient pas encore d'agrément pour le volontariat – ou aucune expérience en la matière – mais qui souhaitaient commencer à réfléchir à la mise en œuvre du service civique (par exemple la JOC). Nous avons ensuite contacté ceux qui, dans la sphère chrétienne, s'intéressaient au service civique et pouvaient être des relais pour sa promotion auprès des jeunes (Enseignement catholique, par exemple).

De cette plate-forme, qui s'est élargie petit à petit, a émergé l'idée d'une journée d'information et de réflexion ouverte à tous les acteurs ecclésiaux. Nous avons donc joué le rôle d'intermédiaire : d'une part lien avec les pouvoirs publics – via le Haut Commissariat à la jeunesse et l'Agence du service civique dès sa création – et, d'autre part, de mobilisateurs du réseau ecclésial à différents niveaux. Les évêques ont été informés lors de l'assemblée plénière de mars 2010 et nous avons fait connaître les perspectives de ce projet au Conseil permanent. Leur accueil a été favorable ; il nous a été demandé de continuer à suivre ce dossier. Les acteurs de la pastorale des jeunes, des mouvements, des associations et de tous les organismes qui touchent des jeunes liés à l'Église ont également été tenus au courant.

Le projet comporte deux perspectives. D'abord nous pouvons être une courroie de transmission qui permette aux jeunes de connaître ce moyen de faire du volontariat. Dans les sphères ecclésiales où il y a déjà des volontaires, l'expérience que nous en avons montre qu'il s'agit d'une expérience très riche pour les jeunes. Quand elle est bien accompagnée et bien mise en œuvre, elle les aide à grandir et à avancer ; elle favorise les conditions d'une expérience humaine et spirituelle forte. Tous les acteurs en lien avec des jeunes via l'Enseignement catholique, les aumôneries, les mouvements, doivent le connaître afin d'être en mesure de le proposer lorsqu'ils sentent qu'un jeune s'interroge sur ce qu'il veut faire – et que ce volontariat peut l'aider à trouver une réponse, là où il en est de son questionnement.

La seconde manière de nous investir dans le dispositif est de dire que nous avons, nous aussi, des missions à proposer dans un certain nombre de lieux ; les champs prioritaires du service civique ont été caractérisés : la solidarité, l'éducation, etc., sphères où l'Église est très présente. Il y a aussi de nombreuses interfaces possibles avec l'espace culturel, sportif, etc. Nous avons donc à réfléchir aux lieux et aux types de missions que nous pouvons proposer. Certaines associations ont déjà une expertise, un savoir faire et elles ont mis en place une gestion des volontaires (qui n'a rien à voir avec celle de salariés ou de bénévoles). Il nous faut capitaliser cela, le partager et faire en sorte que les béotiens ne partent pas de rien – et ne « bidouillent » pas dans leur coin des choses qui ne seraient pas ajustées...

Un des grands enjeux est de faire que le service civique ne soit pas d'abord envisagé comme un palliatif à des problèmes de ressources humaines mais qu'il soit vu, d'abord et surtout, comme une chance et une réponse à la recherche d'engagement des jeunes. D'où la nécessité d'être bien positionnés dans cette proposition. D'ailleurs, ce service doit avoir une utilité sociale véritable, la loi excluant de l'agrément les associations cultuelles. En conséquence, il ne peut s'agir de proposer à des jeunes un temps de service civique dans un lieu uniquement pastoral, pour animer des messes, etc. Nous avons donc à accompagner les lieux ecclésiaux afin de les aider à réaliser et à traduire leurs propositions en terme de service d'intérêt général car ils tendent souvent à les voir d'abord en termes spirituels et ecclésiaux (alors que la dimension sociale est souvent présente et forte). Prenons l'exemple d'une aumônerie ; bien souvent elle fait du lien social, propose des projets à des jeunes. Une part de ses activités peut donc entrer dans le cadre d'une mission d'utilité sociale ; nous n'avons pas toujours l'habitude de les voir sous cet angle.

Ce projet d'accompagnement du service civique – via une plateforme – vise à aider les uns et les autres à faire connaître cette proposition, à la mettre en œuvre conformément au dispositif législatif, tout en prenant en compte les enjeux pastoraux (qui sont importants) et en proposant un accompagnement de qualité pour les jeunes qui s'engageront dans ce service.

Un chargé de mission, Adrien Honda-Bornhauser, a été embauché auprès du SNEJSE afin de proposer des pistes pour la réalisation de ce projet. Il a ainsi rencontré les associations déjà dans la plateforme, celles qui l'ont rejointe (les Apprentis d'Auteuil, l'Ordre de Malte, etc.) ainsi que des services d'Église ou des associations non ecclésiales. Parmi les hypothèses de développement possible qu'il a présentées début septembre, les membres de la plateforme ont, à la quasi-unanimité, soutenu la création d'un pôle Service civique/solidarité rattaché à la pastorale des jeunes. Outre les objectifs déjà cités, il s'attacherait, en concertation avec les associations, à développer des outils communs afin que chacun ne réinvente pas tout (formation civique, formation du volontaire, de son tuteur, etc) en entrant dans le dispositif de mars 2010. Afin d'afficher notre engagement à un service civique de qualité, ce pôle serait le garant d'une charte, dont

la rédaction commence ces jours-ci. Enfin, ce pôle aurait pour mission de créer des passerelles entre les mouvements de jeunes et les associations de solidarité. Nous espérons que ce pôle sera confirmé par les évêques lors de l'Assemblée plénière de novembre 2011.

Adrien (01 72 36 69 24, adrien.honda-bornhauser@cef.fr) a aussi été personne ressource¹ pour les associations et d'autres services ecclésiaux qui se lançaient dans le Service civique.

Vous proposez d'une part aux associations et aux mouvements d'Église de réaliser une sorte d'audit de leurs compétences, de prendre la mesure de leur utilité sociale et d'autre part vous essayez d'élargir à l'ensemble de la sphère sociale le bénéfice des apports spécifiques de l'Église. En somme, vous œuvrez à une double prise de conscience.

Le point de départ, entendu par les pouvoirs publics, est que l'Église a un vrai rôle social et que nous sommes un acteur majeur – et cela bien que nous tenions un discours (même à l'intérieur de l'Église) souvent négatif. Ce prédicat positif, malgré une forte crise des institutions, montre que nous avons un vrai savoir faire regardant la présence auprès de jeunes, la manière de les rejoindre, de les accompagner, de les écouter. Nous avons largement développé, dans nos pastorales, la mise en responsabilité des jeunes ; nous leur faisons confiance. Nous sommes une vraie école de formation à la responsabilité. Notre qualité d'écoute et d'accompagnement les aide à grandir, à avancer et à s'orienter. Il faut réaliser que cette compétence, ce vrai savoir faire, est à mettre à la disposition de tous dans la société. Nous devons valoriser ces capacités et cela est attendu.

Derrière le service civique se joue la manière de voir la présence de l'Église dans la société, son rôle social et son rôle éducatif. Il est difficile de dénombrer tous les jeunes que l'on rejoint d'une manière ou d'une autre, qui ont un contact avec l'Église et auxquels on peut souvent, de manière personnelle, proposer des choses. L'Église est un acteur majeur, aujourd'hui bien plus important que les syndicats étudiants ; à l'université, l'aumônerie est souvent l'association qui touche le plus de jeunes, la plus active.

L'aumônerie, qui est un lieu non seulement d'aide matérielle, spirituelle, intellectuelle pour les jeunes, serait aussi un vrai service rendu à la société ?

Oui, la force de l'Église, aujourd'hui, c'est d'être un très grand réseau qui existe partout en France et dans le monde ; ce type de fonctionnement donne une force incroyable ! Si effectivement, à un niveau comme celui de la Conférence des évêques de France et du SNEJSE, nous nous mobilisons et nous engageons pour le service civique, nous aurons la capacité de mobiliser un immense réseau sur ce projet. Cela ne se fera pas en un jour ; mais, lors de la journée d'information du 27 mai 2010 que nous avons organisée, une centaine de personnes étaient présentes, venues de toute la France, représentant des diocèses, des mouvements, des associations, etc. Cette journée, à impact national, peut ensuite se déployer aux différents niveaux locaux et régionaux car nous avons une vraie force de mobilisation. C'est ainsi que des aumôneries étudiantes ont lancé des missions (trois volontaires du service civique montent un patronage à Villeurbanne par exemple) et que des diocèses s'organisent.

En somme, différentes instances ecclésiales vont se mettre au service des jeunes. Il y aurait donc un nouveau chantier, un véritable espace de mission, ouvert d'une part aux « aînés » soucieux de la transmission et du bien-être de la jeunesse et d'autre part aux jeunes eux-mêmes convoqués à se saisir d'une belle opportunité ? Cela ne va-t-il pas modifier les rapports entre générations et l'appréhension que les uns et les autres ont d'eux mêmes ?

Nous sommes dans une société où la rupture générationnelle de plus en plus forte génère des difficultés de lien et de compréhension mutuelle. Les entreprises se demandent aujourd'hui comment résoudre ces difficultés. Très déroutées par l'arrivée des jeunes générations qui ont d'autres manières de faire et de voir, elles ne savent pas toujours comment les intégrer à leurs propres modes de fonctionnement. On retrouve les mêmes problématiques dans la sphère syndicale et associative ; les manières de militer traditionnelles sont deve-

nues étrangères aux jeunes générations qui pourtant continuent à s'engager, mais autrement.

Ces questions sont tout aussi présentes dans l'Église. Cependant, grâce aux plus engagés auprès des jeunes, l'expérience d'une autre manière de vivre le lien avec des jeunes, l'intégration de leurs nouveaux comportements, de leurs évolutions, leur nouvelle culture reste vivante en Église, transmissible à ceux qui voudraient la connaître et la partager. Nous avons des compétences et un savoir faire qui nous permettent d'être de vrais prescripteurs : par les aumôniers, accompagnateurs, animateurs, etc. nous sommes en lien, en relation directe et interpersonnelle avec bon nombre de jeunes.

Pour faire connaître le service civique, les pouvoirs publics ont prévu de grandes campagnes de communication avec publicité (télévision, etc.). Mais nous savons tous que l'engagement d'un jeune dans une expérience de volontariat dépendra avant tout de ce qu'un autre jeune lui en dira ou d'un adulte – un aumônier, un accompagnateur – qui lui en fera concrètement la proposition. C'est ce à quoi nous essayons d'inviter : tous les adultes en lien avec de jeunes adultes ont un vrai rôle de relais, de prescripteurs de propositions les ouvrant à la diversité des engagements.

Les générations actuelles sont d'une très grande générosité ! Les sociologues les appellent d'ailleurs les « individus solidaires ». Ils ont un vrai désir de solidarité, mais ils ne savent pas toujours à quelle porte frapper, comment mettre en œuvre leurs grands désirs. Soit les jeunes réinventent les choses eux-mêmes, sans bénéficier des savoir faire et de l'expérience des générations précédentes, soit ils n'arrivent pas à le mettre en œuvre. Le vrai défi est de les aiguiller, les orienter, en étant très « proposant » car cette génération a grandi dans une société consumériste ; elle a l'habitude que les choses lui arrivent « dans l'assiette » et ne va pas forcément à la recherche des bons lieux, des bons contacts, des bons réseaux.

Ce service devrait donc être proposé sans exclusion géographique, culturelle, sexuelle, confessionnelle. Ce service civique est une manière de permettre à une multitude de jeunes adultes de sortir d'une certaine solitude, mais surtout et avant tout de vivre

leur désir et un désir qui soit au service de la société ? Ce serait un premier pas, vers une incorporation sociale heureuse.

Oui, au service des autres. Et le véritable enjeu du service civique est de permettre une vraie mixité sociale. Nous constatons que ceux qui ont la plus forte tradition de volontariat, reçue en héritage donc facile à mettre en œuvre, sont un petit groupe de privilégiés (niveau bac +5, de catégorie socio-professionnelle supérieure). Les jeunes de milieu populaire ont tout autant ce désir ; cependant ils ont moins de réseaux et la part de la tradition familiale d'engagement est moindre, notamment à cause d'un certain nombre de contraintes économiques, professionnelles, géographiques.

Les parlementaires et le Haut Commissariat ont beaucoup insisté pour que ce service civique soit proposé à tous les jeunes, y compris ceux qui font le moins d'études ou qui sont issus des milieux les moins favorisés.

Pour un jeune, la richesse du volontariat, réside dans le fait de sortir de sa sphère, de son cocon, de son milieu pour aller vers d'autres, dans leur diversité, en rencontrant les plus faibles, les plus démunis. Le témoignage des jeunes engagés à l'Arche auprès des personnes handicapées est très impressionnant à entendre. Leur regard est profondément changé, leur vision des autres et d'eux-mêmes est transformée. Ce service n'est pas réservé à ceux qui, spontanément, sont dans une logique d'engagement. Il doit également être proposé – avec des adaptations et des relais – à des jeunes pour lesquels ce type d'engagement est moins évident.

Ce projet va aider les jeunes à déployer leur humanité, à reprendre confiance en eux. Dans un autre entretien, vous avez parlé du service civique comme d'« un bel outil pastoral ». Comment allez-vous « tricoter » ce qui relève du civique (de la société) et ce qui touche au pastoral (Église) ?

Pour beaucoup de jeunes qui connaissent peu l'Église mais qui ont une soif spirituelle, une des portes d'entrée sera la solidarité. Or, de fait, l'Église est très présente dans le champ de la solidarité, à travers des organismes comme le Secours catholique, le CCFD-Terre

Solidaire... Si le petit déjeuner servi au SDF est le même au Secours catholique et au Secours populaire, pour les chrétiens, la dimension de la solidarité est référée à la foi et est une expression en actes de la relation à Dieu. C'est ce qui nous différencie d'une association laïque. L'enjeu est de faire découvrir aux jeunes que l'expérience de la solidarité est une expérience spirituelle. Parce que c'est une expérience humaine forte et toute expérience humaine forte est une expérience spirituelle. Mais ils n'ont pas toujours les mots pour le dire et ils ne font pas forcément spontanément ce lien.

Nous avons peut-être trop séparé, dans l'Église, les « spécialistes » du social, de la solidarité et les « spécialistes » du spirituel. Aujourd'hui, il nous faut tenir les deux ensemble ; il est important que ceux qui font des propositions de solidarité puissent écouter et accompagner les jeunes jusqu'à leur dimension spirituelle.

En somme, vous êtes en train de faire une actualisation du concept du témoignage. Peut-on dire que le service civique, le volontariat, peut être une forme du déploiement de la vocation baptismale, jusqu'à faire advenir à la conscience la possibilité d'un engagement vocationnel spécifique ?

La vocation baptismale va forcément se déployer dans toutes les modalités de l'engagement et de l'engagement dans l'Église. Finalement, qu'est-ce que découvrir sa vocation ? Pour un baptisé, c'est découvrir sa place dans la société et sa place dans l'Église. Je crois que le service civique est une proposition d'engagement parmi d'autres, à la fois assez forte – car ce n'est pas rien de s'engager à plein temps pendant 6 ou 12 mois au service des autres – mais contractuelle, pour une durée déterminée et à un âge où les engagements de vie définitifs font peur.

Travailler à l'engagement par le biais du volontariat, c'est travailler au service des vocations, en aidant chacun à déployer sa vocation baptismale et à découvrir sa vocation propre, unique et singulière. L'expérience du volontariat, à travers un engagement à la fois fort et souple, permet d'avancer. Ce que l'on pointe à travers les expériences d'engagement, c'est le besoin des jeunes d'expérimenter pour découvrir la pertinence des choses ; et cela n'est pas acquis

d'emblée. Pouvoir vivre un engagement de volontaire comme une mission – et une mission d'Église – en vivant son service civique au service de tous mais à travers un organisme lié à l'Église, c'est découvrir la joie de la mission. Petit à petit, l'idée qu'une vie entière peut être donnée dans la mission peut faire son chemin, qu'elle se déploie dans le mariage ou dans une vocation spécifique de type religieux. La vocation de tout baptisé est la mission et un volontariat est une mission. C'est d'ailleurs ce terme, pris au sens séculier, qui est employé par l'état : donner des « missions de service civique ». Dans l'Église, nous devons aussi proposer à des jeunes de vivre leur service civique dans d'autres milieux. Tout est affaire de discernement et pour certains catholiques, il sera peut-être très bon d'aller faire leur service civique dans une collectivité locale et de découvrir d'autres sphères, hors Église. Ça, une mission de ce type peut être vécue comme une expérience spirituelle.

S'agirait-il d'une opportunité magnifique, pour l'Église, de permettre à tous ces jeunes de sentir et de diffuser une sorte de « parfum d'Évangile » dans la société ?

Ce n'est pas sans lien avec ce que l'Église fait déjà. L'engagement dans le service civique n'est pas quelque chose de révolutionnaire, de nouveau. C'est un dispositif qui prend le relais de systèmes de volontariat précédents dans lesquels nous étions déjà présents. Mais ce qui est nouveau, c'est le désir de l'État de le déployer de manière beaucoup plus forte. Cela devrait concerner 10 000 jeunes en 2010 et ensuite 10 % d'une classe d'âge, soit 75 000 jeunes par an à partir de 2014. Le défi réside dans le fait que cela soit proposé à autant de jeunes. Nous croyons que ce défi, l'État ne pourra pas le relever seul. Il a besoin de nous parce que nous pensons avoir un vrai savoir faire et une responsabilité tant vis-à-vis des jeunes que vis-à-vis de la société, en qualité de relais et de force de proposition.

Nous avons à nous mobiliser pour aider la société à relever ce défi. Mais pas dans n'importe quelles conditions, nous l'avons dit aux pouvoirs publics. Il ne suffit pas de faire du chiffre avec des missions qui ne correspondent ni aux jeunes, ni aux associations. Quand une

mission est mal cadrée, mal mise en œuvre et mal accompagnée, cela est catastrophique. Nous serons vigilants vis-à-vis des missions déployées dans des lieux liés à l'Église, comme vis-à-vis de l'ensemble des mises en place du service civique.

Quelle est la question à laquelle vous aimeriez répondre et que personne jusqu'ici ne vous a posée ?

À la fin de mes études je suis partie un an comme volontaire au Liban, dans le cadre d'un volontariat international, plus connu et qui attire plus les jeunes que le volontariat en France. Pour en avoir fait l'expérience moi-même, ce que l'on va chercher dans un volontariat international en terme d'expérience, de découverte d'une autre culture, d'une autre réalité, de dépaysement, on peut le vivre tout autant dans un volontariat en France. J'ai eu la chance de faire cette expérience à l'étranger mais aussi dans les engagements que j'ai vécus (notamment avec les Scouts et Guides de France) auprès des jeunes des quartiers et des cités populaires de mon pays. Parce que j'ai vu la force de cet engagement comme volontaire, j'ai à cœur d'œuvrer pour le volontariat, pour la mixité sociale et la rencontre des différences. Œuvrer pour cela, c'est œuvrer pour les vocations, pour une pastorale vocationnelle. Je n'ai pas fait de statistiques mais je suis très frappée, si l'on regarde aujourd'hui les jeunes qui entrent dans les séminaires ou les congrégations, comme les laïcs les plus engagés dans l'Église, de voir que 50 % au moins d'entre eux ont vécu une expérience de volontariat.

Ce dispositif n'est pas directement lié à la pastorale vocationnelle. On le déploie pour être au service de chaque jeune, de la société et au service de tous les hommes, mais il a aussi un effet sur la pastorale vocationnelle au sens large, qui est d'aider chacun à rencontrer personnellement le Christ et à répondre à son appel pour trouver sa place dans l'Église et dans la société. ■

Interview recueillie par Paule Zellitch

Le DVD "Année Sacerdotale" vient de sortir.

Il est disponible au SNV.
Prix unitaire (frais de port compris) :
14,90 €



Qu'est-ce qu'un prêtre ?
Quel est son rôle, sa place dans l'Église ?
Qui sont ces hommes au quotidien ?
Pourquoi, comment peut-on décider un jour de devenir prêtre ?

Le Service national des vocations a rassemblé une quinzaine de films courts réalisés à l'occasion de l'Année sacerdotale. Fruit d'une collaboration originale avec trois diocèses (Besançon, Coutances et Paris), une communauté (l'Emmanuel) et deux médias (Le Jour du Seigneur et KTO), ce DVD montre ce qu'est le prêtre, aujourd'hui, pour l'Église.

Curé de campagne, prêtre en milieu urbain ou encore aumônier d'hôpital ou de prison, jeunes ou anciens, avec des parcours, des responsabilités différentes... Ces témoignages, ces rencontres, disent la réalité et la diversité du ministère du prêtre aujourd'hui.



Comment savoir si Dieu m'appelle à son service ? Comment aider un proche qui s'interroge ? Comment comprendre cet appel qui prend des formes si différentes ? Ces films illustrent la question de la vocation. Mieux encore, ils pourront aider ou orienter une première interrogation.

Le Service national des vocations est un service de la Conférence des évêques de France

58, avenue de Breteuil - 75007 Paris
Tél : 01 72 36 69 70
Mél : snv@cef.fr • vocations.cef.fr

Tous droits de l'œuvre sont réservés. Attention : ce DVD est réservé exclusivement à un usage privé dans "le cercle de famille" au sens de l'article 41-1 de la loi n° 57-298 du 11 mars 1957 sur la propriété littéraire et artistique, quelque autre utilisation que ce soit est formellement interdite. Sont également interdits : le prêt, la duplication et la copie totale ou partielle de ce DVD.

TOUS PUBLICS Pal - Couleur - Film : 1 h 15

DVD-5	Audio	Sous-titres	Format image
Français	Dolby Digital 2.0 (Stéréo)	Néant	Format 16/9



crédit photo : Edith Guenya esprit-photo.com

La foi chez les jeunes

Claire Meslot

professeur de mathématiques,
diocèse de Besançon

Remplir une mission d'Église, laisser résonner l'écho de sa vocation sont des mots qui ne sont pas souvent employés dans notre société, et dont le vocabulaire semble être réservé à un monde limité à l'institution de l'Église... Mais pourquoi ne pas dire que cela relève de la mission de chacun, de chacun et même de nous les jeunes ? À travers ces quelques lignes, je voulais témoigner en tant que jeune de mon parcours de baptisée en réfléchissant sur la façon dont on peut aider la graine de notre foi à s'épanouir au mieux dans notre société.

Je me présente d'abord en quelques mots... Je m'appelle Claire Meslot, j'ai 24 ans et je travaille depuis peu en tant que professeur de mathématiques dans l'enseignement catholique. Je suis née en Franche-Comté, et j'aime cette région rurale ancrée dans la foi. J'ai eu la chance de grandir dans une famille à qui je dois énormément : équilibrée, attentive et qui m'a transmis les valeurs de la foi. Cette foi, je l'ai accueillie et l'ai reçue réellement à Lourdes lorsque j'étais en troisième. En effet, il y a quelques années, j'ai fait pour la première fois l'expérience de Dieu, c'était à Lourdes et j'avais quinze ans. Des portes se sont ouvertes dans mon cœur, la Lumière a pu entrer et je me suis sentie aimée d'un Amour infini. Jamais je n'avais senti cela auparavant. Un sentiment unique, la découverte d'une douce mélodie qui résonne en moi, la mélodie de la foi. Depuis ce jour, j'essaie de faire attention à cette musique que j'entends à travers les autres, à travers les expériences vécues, à travers le silence. J'essaie d'en prendre soin,

car c'est vraiment elle qui donne un sens, un rythme d'Amour à ma vie. Mais comment prendre soin de sa foi dans une société où, en tant que jeune, il n'est pas coutume de parler d'un Christ « qui me fait vivre »...

Pour faire vivre sa foi, pour préserver cette douce mélodie intérieure qui résonne au fond de notre être, je crois profondément qu'il faut la partager. « *Un chrétien isolé est un chrétien en danger* » aimait à dire notre ancien évêque¹. Constat encore plus vrai chez les jeunes. D'où l'importance d'avoir des lieux, des espaces pour partager cette foi !

En tant que jeune, le plus facile et le plus courant consiste à rester entre amis, ou chez soi. Il est difficile d'oser la rencontre. On veut souvent protéger sa vie, protéger sa foi au lieu de la laisser s'épanouir et grandir. Le danger, c'est que le résultat soit le même qu'avec une plante que l'on veut trop protéger, que l'on couvre pour ne pas qu'elle subisse d'intempéries, et qui finit par mourir par manque de lumière. Comme un feu qui s'éteint petit à petit parce qu'on en prend pas soin. Il faut prendre soin de sa foi, prendre soin de sa vie ! Certains pensent que vouloir sauver sa vie, c'est se recroqueviller, se renfermer sur soi pour se protéger comme les pétales d'une fleur se referment alors que l'obscur clarté de l'aube se lève... Au lieu de protéger sa vie, on en vient à l'étouffer ! Elle perd son sens profond, ce qu'elle a de plus intime et de plus beau !

Lorsqu'on a la chance d'oser sortir de soi, de dire oui pour une rencontre, un rassemblement, une occasion de partager sa foi avec d'autres, alors ces relations apparaissent comme vitales pour préserver et faire évoluer la mélodie de notre foi. Le premier rassemblement que j'ai fait à Lourdes m'a permis d'entrer en relation avec le Christ. Cette intimité s'est intensifiée et se fortifie tous les jours dans le silence et la prière, dans la lecture de la Parole mais elle évolue également en rencontrant d'autres personnes qui vivent cette relation avec Dieu. J'ai senti très vite qu'il fallait que je continue à vivre ces rencontres pour, tout simplement, partager avec d'autres ce que mon cœur vivait !

Après avoir participé à plusieurs pèlerinages à Lourdes où j'ai vraiment goûté à la grâce de Marie et à l'amour des « petits », j'ai eu la chance de me rendre en Allemagne aux JMJ pour suivre l'Étoile du Christ, en 2005 avec le diocèse de Besançon. Riche expérience : rencontres de gens de tous pays, expérience festive et priante qui permet de réunir une Église jeune aux mille visages. Je me souviens

quel bonheur ce fut de sentir l'intensité de la foi vécue en communion avec des milliers d'autres personnes ! Ce que j'ai trouvé de très positif, c'est que nous sommes appelés à témoigner de ce que nous avons vécu en rentrant dans nos paroisses. Je trouve que cela est très important. Tout d'abord, les gens qui écoutent notre témoignage peuvent réaliser que les jeunes sont présents et bien vivants dans l'Église, puis je crois que ce que nous vivons est bien plus consolidé et reste ancré en nous grâce au ciment des mots posés sur l'expérience vécue.

Après cette expérience, ayant senti l'importance du partage de la foi pour que celle-ci demeure, grandisse et s'épanouisse, je me suis investie dans l'aumônerie étudiante de Besançon. Je trouvais important que ce lieu permette à un grand nombre de jeunes de sentir l'écoute dans un groupe et de partager très librement la Joie du Dieu vivant qui habite leur être intérieur, dans des vies étudiantes pas toujours faciles à gérer. Nous avons également la chance d'être dans une ville où tous les jeunes peuvent se réunir chaque semaine dans un lieu appelé l'Escale-Jeunes, lieu d'écoute et de rencontre qui permet à tous ceux qui le souhaitent de faire escale un moment et de repartir rechargés par l'Eucharistie hebdomadaire ou une prière, par un moment de discussion, par un partage avec Dieu dans la simplicité de la chapelle toujours entrouverte. Un espace où notre foi peut grandir pour repartir dans la vie quotidienne des études ou du monde professionnel !

En 2009, toutes les aumôneries d'étudiants reçoivent des évêques de France la proposition de se rendre en Terre Sainte en juillet. Belle aventure d'Église dans laquelle nous nous lançons avec Besançon. Quelle expérience pour nous... Pour ma part, pendant ce pèlerinage en Terre Sainte, j'ai eu l'impression de m'approcher de la scène sur laquelle l'orchestre jouait la musique de la foi. C'est comme si nous avions ressenti l'émotion qui sort de cette Terre, comme on peut percevoir une émotion à travers des musiciens : respirer les odeurs qui entouraient le Christ, découvrir les paysages que Jésus pouvait contempler, que c'est mélodieux... La beauté du lac de Tibériade, l'infini du désert, les couleurs de la mer Morte, les sourires des gens rencontrés... c'est « divin » et ça nous parle de Dieu. C'est la première fois que je m'approche aussi près de la source de cette musique. J'ai pu entendre particulièrement, dans cette mélodie, trois notes qui ont résonné en moi : l'Autre, la Parole de Dieu, et la Création. Ces notes entendues en Terre Sainte chantent ensemble la gloire de Dieu, dans le monde

entier ! Cette expérience vécue fut j'en suis sûre, fondatrice pour nous tous. Elle nous a permis de faire véritablement Église sur cette terre divisée où est née l'Église. De la diversité de ce que nous avons pu vivre, chacun a pu retenir quelque chose qui l'a touché particulièrement ! De tous ces fruits a jailli pour moi une envie encore plus grande de témoigner, d'aller à la rencontre des autres, de prendre le temps de lire la Bible, de prendre soin de Dieu. Plus on prend soin de Lui, et plus on prend soin de soi... Et j'ai senti que jamais nous ne pourrions être complètement rassasiés : plus on est nourri, plus on a faim de Dieu ! Plus on trouve Dieu, plus on a envie de le chercher encore... pour notre plus grande joie !

Ce désir de témoigner et de partager ce que je vis dans mon cœur et de permettre à d'autres de vivre cela m'a permis d'accepter une nouvelle proposition : accompagner un nouveau pèlerinage diocésain en Terre Sainte, en 2010.

Je suis de plus en plus persuadée que ces lieux où l'on respire l'Amour de Dieu, à plein cœur, par les gens qui y demeurent, par les partages qui nous sont proposés ou par des rencontres à vivre sont des endroits où l'être profond de chacun est appelé à grandir. Pour moi, ce sont ces expériences, Lourdes tout d'abord, puis l'Escale-Jeunes, les JMJ, l'aumônerie des étudiants, les pèlerinages en Terre Sainte, qui m'ont permis d'approcher ma vocation de baptisée. J'ignore où cela me mènera, mais je crois qu'il faut savourer chaque expérience faite et en préserver les fruits en notre cœur pour pouvoir les redonner ensuite. Je crois également que notre vocation n'est pas un but en soi, mais qu'elle est comme un fleuve quotidien qui prend sa source dans l'eau de notre baptême et va se jeter dans la mer de l'Éternité. Ce fleuve se nourrit chaque jour des rencontres de personnes que nous faisons, dans l'Église et bien sûr, dans notre société. Il se nourrit de la prière, de la relation aux autres, de la Parole de Dieu et chaque jour nous avançons avec ce que nous sommes, avec notre vie et ce que nous portons ; il y a tantôt des virages à prendre, tantôt le calme à gérer.

Je crois que les jeunes d'aujourd'hui ont besoin d'espaces de sécurité où il leur soit possible de parler en toute liberté de leur foi. Souvent, cette foi naît au cœur comme une petite graine, qui ne sait pas trop où demeurer. Le vent de la société a tendance à l'emporter sur le bord du chemin, là où les pierres ne permettent pas un bon

épanouissement. C'est à nous, chrétiens, d'être à l'écoute de la foi qui naît pour permettre à celle-ci de pousser et de s'épanouir dans la terre fertile de la Parole de Dieu ! Pour cela, la liberté intérieure de l'être doit être respectée. Cette liberté est le moteur qui permet la confiance et elle est l'énergie qu'il faut pour que les mots puissent se poser sur la foi vécue. Je crois qu'il est très important d'avoir des lieux comme l'Escale-Jeunes, tournés vers la liberté de la personne. Des propositions fondatrices comme les JMJ sont également très importantes puisqu'elles permettent à la « petite graine » de notre foi de se sentir entourée et de pousser ainsi dans la Confiance. Puis des expériences plus spirituelles comme les pèlerinages en Terre Sainte ont aussi leur place dans le monde des jeunes. Ces expériences s'adressent à un public un peu différent de celui des JMJ ; des jeunes qui ont soif de la Parole, soif du Christ et soif de répondre quotidiennement à leur vocation ! N'oublions pas les messes en paroisses le dimanche et les journées diocésaines de prières auxquelles les jeunes sont appelés à participer, des lieux où leur foi grandit. Enfin, les groupes de réflexion sur la manière dont on peut donner sa vie sont des espaces privilégiés pour ceux dont le cœur brûle d'Amour pour le Christ et permettent de répondre à une éventuelle vocation religieuse dans l'Église. Voir que l'on est pas seul à se poser la question de donner sa vie au Christ est très important, et pouvoir y réfléchir avec d'autres me semble également primordial.

L'Église traverse, nous dit-on, une période de crise. C'est également ce que, paraît-il (je n'étais pas née !), certains disaient dans les années 60. De cette crise est né le Concile, ce qui a permis d'ouvrir les fenêtres de l'Église pour qu'un air neuf puisse y entrer ! Peut-être la crise actuelle est-elle justement une occasion d'inventer ensemble, avec les jeunes, les moins jeunes et en Église, des nouvelles formes de « vie consacrée » qui répondraient davantage à la réalité de notre société. C'est ensemble que nous pourrions avancer, et comme aimait à dire sœur Emmanuelle : « *C'est du choc des idées que jaillit la Lumière* » ! ■

NOTES

1 - Mgr Dalloz, ancien archevêque de Besançon.

CONTRIBUTIONS

L'Église et l'éducation : des siècles d'engagement

Gérard Cholvy

professeur émérite d'histoire contemporaine,
université Paul-Valéry (Montpellier III)

Au ^{xxi}^e siècle, qu'il existe un lien organique entre l'éducation et la religion est très loin d'être reconnu de tous. Et plus encore s'il s'agit de relier l'instruction reçue à l'école et la religion.

Mais était-ce le cas dans les siècles passés ? En 1860, alors que grandit le rôle de l'État dans l'instruction publique, le maire de Roubaix, répondant à une enquête du préfet du Nord, signale que les familles ouvrières envoient leurs enfants à l'école « *l'année qui précède la première communion* ». C'est pour apprendre le catéchisme qu'ils viennent et, sitôt la communion faite, ils disparaissent. Dans ce cas, il est bien clair que christianisation et scolarisation marchent de pair quel que soit le degré de profondeur de l'une et de l'autre.

Il importe cependant de bien cerner les horizons de l'éducation, laquelle ne se réduit pas à l'instruction publique. Et ce sera l'objet d'une première partie.

La seconde partie traitera de l'affrontement séculaire des deux pouvoirs culturels que sont l'Église et l'État, affrontement qui donne lieu à une succession de crises au centre desquelles se trouve l'école.

Une troisième et dernière partie traitera de l'évolution récente dans le contexte général de la crise de la transmission.

Le rôle des milieux culturels dans l'éducation

L'école n'est que l'une des institutions chargées de l'éducation. Dans la vie de l'individu, comme dans l'histoire des sociétés, l'éducation précède l'instruction. Il y a eu des sociétés sans école et le savoir scolaire n'a jamais été toute la culture. Les milieux culturels (famille, quartier, paroisse ou commune) précèdent les pouvoirs culturels que sont l'Église, l'État, l'école. Dans les sociétés dites « traditionnelles » (du latin *tradere* : rapporter en dehors de l'écrit), la famille élargie a un rôle fondamental dans la transmission par « voir faire » et « ouï-dire ». La transmission orale du savoir a prévalu dans les milieux non ou peu alphabétisés, une grande partie de la France d'avant 1860. Comme l'évolution était lente, l'expérience que détenaient les cheveux blancs conférait à leurs détenteurs une autorité reconnue. Les anciens étaient les dépositaires de la sagesse. « *Ma grand-mère fut mon premier instituteur* » : combien ont pu dire cela après le compagnon du Tour de France, ami de George Sand, Agricol Perdiguier. Beaucoup plus près de nous, l'enfance bretonne, au début du ^{xx} siècle, de Pierre-Jakez Hélias (*Le Cheval d'orgueil*) ou celle d'*Augustine Rouvière cévenole* en témoignent et il est encore facile de trouver de nos contemporains vivants pour le confirmer. Car, même avec la généralisation de l'école, la transmission orale, au sein de la famille ou du quartier, a occupé une large place. Des décennies après l'école obligatoire, pour des centaines de milliers d'enfants, la langue maternelle est restée différente du français en maintes régions, ce que l'Église n'a pas ignoré, voire a défendu comme en Bretagne et plus ou moins en Provence...

En grandissant, l'enfant découvre une sociabilité élargie, il expérimente les solidarités socio-économiques dans son quartier, dans la paroisse, cette cellule de base beaucoup plus largement autonome vis-à-vis du clergé qu'on ne l'imagine : jusqu'aux parcours des processions qui sont d'abord l'affaire de la communauté.

Le milieu familial et le spectacle de la vie contribuaient grandement à cette première éducation qui est celle du cœur, de l'âme et du corps. La morale populaire reposant sur le socle fondamental du Décalogue – « *la bonne vieille morale de nos pères* » disait Jules Ferry qui pourtant s'efforça de la rendre indépendante de l'Église –

inculque des valeurs collectives : le sens des autres qui incluent l'accueil, le respect du pauvre – sans trop idéaliser cependant – le respect du bien d'autrui, très développé dans ces micro-sociétés de pénurie ; le respect judéo-chrétien du pain. Au nombre des valeurs transmises était la simplicité, qui pouvait tendre à l'austérité ; la vertu du travail bien fait, celui de l'ouvrier au sens étymologique ; la résignation devant les aléas de la vie : elle pouvait osciller entre fatalisme et très grand courage devant la souffrance, un courage éloigné des gémissements et des imprécations comme « Mais qu'est-ce que j'ai fait au Bon Dieu ? » La résignation, c'est « *le fond même du christianisme* » a écrit Frédéric Ozanam à l'un de ses amis (30 décembre 1845, *Lettres*, n° 656) parce qu'à la vérité l'existence même de sa mère illustre mieux que tous les traités ce qu'elle pouvait représenter. L'éducation du corps passe par l'endurance, la frugalité, le respect de soi-même : George Sand rapporte que dans le Berry des années 1850, c'était une impudeur pour une femme non seulement de couper ses cheveux mais de les montrer. La crainte et l'ironie étaient utilisées pour apprendre la sociabilité. L'Église s'était efforcée de substituer aux peurs ancestrales (le loup, le Drac, le diable ou... les Suédois en Franche-Comté) la « crainte de Dieu », les théologiens faisant la distinction nécessaire entre « crainte servile » et « crainte filiale ». La sévérité dans l'éducation, du haut en bas de l'échelle sociale, confinait parfois à une rudesse incluant la brutalité.

Dans l'initiation religieuse reçue en famille et dans le cadre plus large des liturgies paroissiales, les pratiques, les objets et les gestes de dévotion comptaient plus que les discours. Le rôle des mères et grands-mères dans l'apprentissage de quelques prières est attesté. Parmi les best-seller du XIX^e siècle, *L'Imitation de Jésus-Christ* l'emportait sur le Nouveau Testament. Mais en ce domaine, de grands contrastes existaient. C'est déjà quelque peu initié que l'enfant arrivait au catéchisme paroissial préparatoire à la première communion, vers 12-13 ans. Dira-t-on que tout ceci appartient au passé ? La prudence s'impose. Qui ne perçoit que, dans les strates de l'immigration récente, le rôle du milieu culturel d'origine demeure prégnant voire même revendiqué comme protecteur, comme le furent naguère chez nous le « provençal » ou le « breton » face à la « langue de Voltaire » ?

L'affrontement de l'Église et de l'État

Le christianisme est une religion qui a un livre mais, on le sait, l'Église est née avant la mise par écrit des textes néo-testamentaires. Par ailleurs, avant l'invention de l'imprimerie, le message évangélique a été transmis par la vue et l'ouïe. Vint ensuite, ensuite seulement, l'invention du catéchisme, le petit livre par questions et réponses, apprises par cœur, des Luther, Calvin, Pierre Canisius... Dans les régions où l'émulation entre catholiques et protestants a existé, l'initiation religieuse, avec le rôle dévolu à l'école, a été plus précoce et plus approfondie. Au ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècle, l'ambition est de former d'abord le chrétien, d'élever, c'est-à-dire de faire monter dans le christianisme. L'État n'a pas de politique scolaire même si, à partir de l'ordonnance de Villers-Cotterêts (1539) la volonté de généraliser l'emploi de la langue française invite à se préoccuper des conditions de cette diffusion : mais c'est aux curés qu'est confiée la tenue des « BMS », registres des baptêmes, mariages et sépultures. En 1561, l'ordonnance d'Orléans, qui autorise d'utiliser certains revenus ecclésiastiques pour l'enseignement, inaugure une gestion tripartite des collèges dans les villes : la municipalité a son mot à dire à côté des clercs. Néanmoins, l'essor des congrégations enseignantes de prêtres, de religieux, religieuses et frères – l'originalité de ceux de Jean-Baptiste de la Salle (1685) est de n'utiliser que le français – donne à l'Église un quasi monopole dans l'enseignement à tous les niveaux ; à tout le moins un contrôle des régents et des régentes dans les petites écoles, où les maîtres tirent une grande part de leur prestige (et de leurs ressources) des services qu'ils rendent au culte, jusqu'au port de l'eau bénite dans les maisons durant le temps pascal.

Mais, dans les dernières décennies du ^{xviii}^e siècle, la dissociation entre le savoir religieux et le savoir profane se précise. L'idée selon laquelle l'instruction publique appartient à l'État gagne du terrain. En 1763, les collèges séculiers sont dotés d'une administration uniforme, leur bureau comprenant surtout des laïcs. La suppression des Jésuites eut, entre autres conséquences, la création, en 1766, du concours de l'agrégation pour le recrutement des professeurs de collège. Par ailleurs, l'optimisme qui caractérise la pensée des philosophes des Lumières conduit à exalter la raison, voire la

seule raison et, chez certains, à l'opposer à la religion, on va dire bientôt au « fanatisme et à la superstition ». On sait quelle était la pensée de Voltaire sur ce point : la religion est bonne pour les êtres faibles et les inférieurs, les enfants, les femmes, le bas-peuple, les domestiques. Elle sera un frein pour eux. Mais, aux hommes, à ceux qui appartiennent à l'élite sociale, c'est la philosophie qui doit être le couronnement des études. Cette conception va traverser les siècles. On la retrouve dans la France du XIX^e siècle comme dans la réforme scolaire de Gentile, en Italie, au début du régime fasciste.

Condorcet, l'auteur d'une *Esquisse d'un tableau historique de l'esprit humain*, est aussi l'auteur d'un *Rapport sur l'instruction publique*, en 1792. Selon lui, « il est rigoureusement nécessaire de séparer de la morale les principes de toute religion particulière et de n'admettre dans l'instruction publique l'enseignement d'aucun culte religieux ». Car les seuls principes de la raison fondent la morale, la vérité ne venant pas d'une révélation extérieure à l'humanité, mais étant le produit d'une recherche patiente de l'esprit humain. Ce rationalisme est celui de la science. Or, le triomphe du christianisme « fut le signal de l'entière décadence, et des sciences et de la philosophie » affirme Condorcet.

Toutefois, le régime mis en place au sortir de la Révolution ne rompt pas avec la religion. Celle-ci a une place dans l'État et dans l'enseignement. La loi Guizot (1833) fera même de la récitation de la lettre du catéchisme (catholique ou protestant) et, donc de la religion, la matière qui a la première place à l'école primaire. La même loi reconnaît la liberté à l'enseignement primaire.

Il s'agit là d'une première conquête du mouvement catholique du XIX^e siècle, un mouvement mobilisé par la « question scolaire ». Car la loi du 10 mai 1806 a fondé « sous le nom d'Université impériale un corps exclusivement chargé de l'enseignement et de l'éducation publique dans tout l'Empire » (article 1). Organisée deux années plus tard, l'Université est plus qu'une administration, c'est une corporation laïque, presque une congrégation puisqu'au départ proviseurs et censeurs des lycées sont astreints au célibat et à la vie commune. Un double monopole est alors établi : celui de l'enseignement qui tolère cependant des établissements privés surveillés et assujettis à une taxe à verser à l'Université ; et celui de la collation des grades (baccalauréat, licence et doctorat) dont l'importance va grandir

quand, en 1821, le baccalauréat devient nécessaire pour une inscription en droit et en médecine, les deux facultés professionnelles ayant alors de l'importance.

L'Église, qui se reconstituait en France, allait-elle revendiquer un pouvoir, ce que réclamèrent les intransigeants ; ou se satisferait-elle d'une présence dans l'Université ou à côté d'elle, comme des libéraux, tels Frédéric Ozanam et Falloux, l'accepteront ? On remarque d'emblée que les combats pour obtenir la liberté de l'enseignement ont été menés en France, non par les évêques – il n'y a pas alors d'épiscopat de France – mais par de simples prêtres et surtout des laïcs : Lamennais, Lacordaire, Montalembert, Falloux, Louis Veuillot...

L'instruction des enfants du peuple, quant à elle, ne suscite pas les plus grands débats avant 1880. La méthode simultanée des Frères s'est imposée parce qu'elle était la meilleure. Il n'y a pas de séparation entre formation profane et religieuse. Les maîtres conduisent et surveillent les enfants aux offices. En 1879 encore, dans une publication destinée aux instituteurs, *L'École et la famille*, le libraire Gay, place des Terreaux, à Lyon, propose des dizaines et des dizaines de titres sur la religion. Non seulement des catéchismes, y compris le *Catéchisme de persévérance* de Mgr Gaume, mais encore le *Psautier de David* (Mame), plusieurs *Histoires Saintes*, selon l'âge des élèves ; de très nombreux livres de piété : *Journée du chrétien*, *Imitation*, *Mois de Saint-Joseph*, *Pratique de l'amour envers Jésus-Christ* d'Alphonse de Liguori, sans oublier *L'Évangile d'une grand'mère* de Madame de Ségur. Les maîtres peuvent acquérir bibles, histoire de l'Église. On sait que la première édition (1877) du célèbre *Tour de France par deux enfants* intègre la dimension religieuse (prières, monuments et grands personnages) et cela... bien au-delà de la laïcisation de 1882 : les saints, les cathédrales et l'invocation de Dieu ne disparaissent qu'en 1903 avec le ministère Combes. En 1900, les *Lectures expliquées. Pour nos fils*, cours élémentaire (Belin), livre en usage dans les écoles de la ville de Paris, contiennent une dernière partie consacrée à Dieu, conformément au dernier chapitre du programme de morale de l'École publique, un Dieu appelé « Père » ce qui trahit l'origine chrétienne des auteurs de manuels (ainsi Charles Dupuy).

Toutefois l'essor des congrégations a créé des phénomènes de concurrence et, au tournant des années 1860, l'anticléricalisme se développe au sein des maîtres sortis des Écoles normales.

Beaucoup plus difficile à obtenir a été la liberté de l'enseignement secondaire. Le « péril jésuite » est agité. Les évêques sont soucieux avant tout de préserver leurs petits séminaires. Ils s'inquiètent par ailleurs de la nécessité de titres universitaires pour les maîtres dont beaucoup sont des prêtres.

Falloux prépare une loi de compromis, votée en 1850. Il n'est pas question de détruire Carthage (*Delenda est Carthago*) comme le souhaitent les intransigeants, c'est-à-dire de supprimer l'Université.

La liberté est accordée avec des conditions très libérales (le directeur doit avoir plus de 25 ans et être bachelier). L'article 69 stipule que les subventions ne peuvent excéder 10 % des dépenses annuelles de l'établissement. Falloux souhaitait une collaboration. Les catholiques se divisèrent. Louis Veuillot pour le refus, mais il ne fut pas suivi. Plusieurs évêques, ainsi que le nonce, encouragent Falloux.

Cette liberté nouvelle profita aux congrégations non sans risque cependant. Peut-on attribuer à cet essor la re-catholicisation des élites sociales ? En partie certainement. Mais pas uniquement. On ne doit pas oublier le rôle considérable joué alors par la Société de Saint-Vincent-de-Paul (née en 1833) qui recrutait surtout parmi les étudiants. Avocats, magistrats, médecins, officiers, ingénieurs, professeurs y sont nombreux. Et parmi ces derniers, plusieurs dans les lycées et les facultés. S'il fallait chercher un modèle de l'enseignant chrétien dans l'enseignement public il serait facile de le trouver en Frédéric Ozanam, professeur de littérature étrangère à la Sorbonne.

Son exemple est à méditer aujourd'hui dans le cadre de notre laïcité : il ne se condamnait pas au silence sur sa foi ; il osait aborder les questions qui fâchent : il parlait des papes, des évêques et des moines. Il le faisait avec les arguments de la raison et dans le respect des auditeurs qu'il avait en face de lui. Il suscita le respect et l'estime : « *Ozanam, ah ! Comme nous l'aimions* » (Renan).

Il est à l'origine d'une lignée d'universitaires chrétiens. Mais l'auraient mal compris ceux qui auraient refusé de rendre compte (le cas échéant) de l'espérance qui est en eux. Autrement dit, ceux pour qui la laïcité est la laïcité-silence : on ne parle pas de ce qui risque de diviser. On adopte le profil bas. Pour le dire autrement, Ozanam me paraît être le modèle d'une pratique de la laïcité ouverte dont on peut penser que son exercice ne réussit pas si mal devant les élèves et les étudiants.

La loi Falloux fut complétée par la loi Laboulaye sur la liberté de l'enseignement supérieur en 1875, à l'origine des cinq Instituts catholiques, la majorité républicaine supprimant dès 1879 les jurys mixtes. La guerre scolaire divise alors et pour des décennies les Français : première étape, la laïcisation de l'école primaire publique entre 1881 et 1886 (avec le... jeudi, Ferry étant un libéral) ; deuxième étape : la laïcisation des écoles congréganistes entre 1902 et 1904. « L'école libre » devient l'une des œuvres de défense religieuse qui figure dans les procès-verbaux des visites pastorales des évêques. Mais à celle-ci se surajoute l'essor des œuvres péri et post-scolaires connues sous le nom de patronages. À l'origine seuls des francs-tireurs s'y sont aventurés. C'est à la fin du XIX^e siècle que le réseau s'étend à toutes les paroisses urbaines et à plusieurs paroisses rurales. En 1907, dans les *Devoirs de l'heure présente*, l'évêque de Versailles, Mgr Gibier, écrit que : « *Le jour où nous aurons dans toutes nos paroisses un patronage de la jeunesse, ce jour-là sera la date d'une ère nouvelle ; nous aurons une renaissance de la religion en France.* » Avoir l'ambition d'atteindre le plus grand nombre passait par la proposition d'activités ludiques : théâtre, musique, gymnastique et sports. Là où l'ascendant du prêtre était discuté, c'était « le moyen » d'assurer la persévérance de certains au-delà de la première communion : qu'on songe à l'abbé Deschamps à Auxerre dans l'Yonne, le pays de Paul Bert.

Le succès fut au rendez-vous et le football y eut sa grande part. C'est en effet la revue *Le Patronage* qui publia en France, pour la première fois, en octobre 1896 les règles du football-association. En 1913, la FGSPF comptait plus de cent cinquante mille membres, une « *incontestable réussite de masse* » (Michel Lagrée). Prenons du recul. Les deux réformes, catholique et protestante, avaient joué dans le sens du mépris du corps (en lien sans doute avec l'invention de l'imprimerie et le perfectionnement des armes à feu : la vigueur physique n'était plus un signe du pouvoir). L'équilibre de la règle de saint Benoît avait été rompu. La réconciliation du christianisme avec le corps (temple du Saint Esprit) sera difficile. Elle doit quelque chose aux œuvres de jeunesse ainsi qu'au scoutisme, ouvert sur une spiritualité positive, franciscaine, « de la route » dira le lyonnais Joseph Folliet ; un amour de la vie à l'opposé d'un moralisme négatif mais distinct du nietschisme des Jeux Olympiques de Berlin (1936). La

réflexion chrétienne sur le sport est un « *va-et-vient entre l'ascèse et le jeu* » (Jules Gritti).

Malgré un apaisement relatif avec l'Union Sacrée et l'immédiate après-guerre (vote de la loi Astier de 1919 sur l'enseignement technique aux dispositions plus favorables aux écoles privées), la guerre scolaire a vite repris, les positions s'étant durcies de part et d'autre :

- de spiritualiste qu'il était, le corps enseignant primaire public évolue, avec un décalage dans le temps, vers le scientisme, alors qu'avant même 1914 les intellectuels s'en détournaient en nombre ;
- en sens inverse, les cardinaux et les archevêques publient en 1925 un texte très combatif sur les lois « *dites de laïcité* » : la laïcité est un principe « *intrinsèquement pervers* », il est inutile de chercher à distinguer laïcité et laïcisme.

Pourtant, le renouveau spiritualiste et la montée en force de générations catholiques plus fournies ont eu une traduction concrète avant même 1940 et l'immédiate après-seconde guerre. Par exemple, dans le personnel enseignant du public et parmi les élèves de celui-ci où les organisations de jeunesse ont un impact certain, comme la JEC et le scoutisme. Par ailleurs, en 1939, 45 % des élèves du secondaire sont scolarisés dans les établissements libres. L'apogée des pensionnats de jeunes filles se situe dans ces mêmes années. Si les écoles libres connaissent la pénurie, celle-ci s'accompagne de la ferveur. L'instruction religieuse a fait de réels progrès, les patros du jeudi et du dimanche y contribuent. Dans l'enseignement agricole et professionnel, le secteur libre occupe une place importante. Une innovation telle que celle des Maisons familiales rurales atteste d'une inventivité due, en partie, à une plus grande liberté. Sait-on qu'en 1960 il n'y a qu'une femme membre du Conseil supérieur de l'enseignement technique et que celle-ci est une religieuse salésienne ?

Le 3 septembre 1940, le gouvernement de Vichy abroge les lois de 1901 et de 1904 visant les congréganistes et leur enseignement. Toutefois l'aide accordée à l'enseignement libre n'est que ponctuelle et temporaire.

Malgré les tentatives de paix scolaire auxquels deux lyonnais participent en 1949 (Joseph Vialatoux et André Latreille) ainsi que le sulpicien Colomb, ils présentent « *la laïcité comme la condition de la*

liberté de l'acte de foi », suite à la déclaration des cardinaux et archevêques, le 15 octobre 1945 : « *Il peut y avoir une bonne et une mauvaise laïcité.* » La guerre scolaire reprend de plus belle au début des années 1950 :

- l'épiscopat soutient une École libre aux conditions matérielles très difficiles. En 1951 est créé un Secrétariat Général ;
- le développement de l'État-providence fait mieux admettre le régime des subventions. L'opinion publique évolue mais ceci se heurte à la résistance du camp laïque, fortifié alors, ne l'oublions pas, par la force d'un parti communiste et d'un marxisme scientiste (le marxisme ne se discute pas parce que c'est la science) dont les militants, nombreux dans l'Éducation nationale, inquiètent et séduisent à la fois.

Bien de généreux chrétiens qu'il attire n'ont pas la lucidité d'une Madeleine Delbrêl à Ivry.

Malgré ces obstacles, et la critique interne de l'école ghetto pour les riches, la législation évolue : les lois Marie et Barangé (1951) et surtout la loi Debré (1959), Guermeur (1977) ; et, en 1992 les accords Lang-Cloupet. Mais alors que matériellement la situation s'améliore, l'évolution récente se révèle lourde de difficultés et de périls.

Une évolution récente (1975-2005)

Sous le signe de la contradiction, les années 1960/70 sont celles d'une contestation générale et des progrès du doute chez les éducateurs : transmettre ne serait-il pas réactionnaire ? En 1964, Bourdieu et Passeron publient *Les Héritiers* où la reproduction des inégalités d'une génération à l'autre, une lecture qui déstabilisent bien des enseignants.

Au nombre des institutions en crise, la catéchèse où l'on est passé du « par cœur aux parcours ». Il semble que l'on se soit ingénié à compliquer ce qui était à transmettre. Comme pour l'enseignement du français... les livres du maître sont étonnamment prolixes alors que la durée de vie de la catéchiste volontaire excède rarement trois années. La panoplie des moyens (dessins, panneaux, diapos...) a été analogue à ceux que l'institution scolaire mettait en œuvre avec les mêmes

ambitions. Et peut-être les mêmes résultats ? De bons souvenirs mais une extrême pauvreté des notions précises. Les limites d'une approche qui ne ferait place qu'au vécu sont maintenant mieux perçues.

Par ailleurs, il est de plus en plus clair que l'âge des choix volontaires se situe entre dix-sept et vingt-cinq ans environ ce qui suppose que la proposition de la foi, puis la catéchèse, s'adaptent à d'autres âges de la vie que celui de l'enfance.

Les mouvements ont été, dans le passé, de puissants vecteurs favorisant la persévérance de la jeunesse. Mais ils sont entrés en crise plus ou moins tôt et quelques-uns ont quasiment disparu. Les effectifs du scoutisme ont connu une baisse considérable depuis 1998. Néanmoins les associations catholiques qui s'en réclament demeurent l'un des lieux d'Église privilégiés permettant de relever une partie des défis actuels de l'évangélisation de jeunes : aux Journées Mondiales de la Jeunesse de 1997, les deux tiers des volontaires étaient des scouts ou d'anciens scouts. Mais les obstacles récents ne manquent pas : les réglementations, la difficulté de trouver un encadrement bénévole de qualité comme aussi l'éloignement relatif de l'Église d'une partie de celui-ci. Le MEJ a souffert, entre autres causes, de la semaine de quatre jours. Du côté de l'Action catholique seule la JOC, avec ses sept mille adhérents, s'efforce de maintenir une présence ecclésiale dans le monde populaire. Un monde où œuvre aussi la FSCF. Les limites du succès des grands rassemblements (JMJ...) se situent au niveau du suivi.

De ce fait plus encore, on peut affirmer aujourd'hui sans trop soulever la contestation, que l'enseignement catholique est une chance pour l'Église. Mais ceci sous bénéfice d'inventaire. La relève des clercs et des religieux, les exigences de diplômes ont conduit dans les années 1960-1970 à des recrutements contestables : « Ah ! monsieur – me disait il y a une douzaine d'années l'un de mes étudiants – si vous saviez quel professeur de philosophie j'ai eu... [...] Non seulement il n'était pas chrétien, mais il était anti-chrétien. » On n'ignore pas non plus l'attitude de certains grands élèves. De là l'appel lancé, en 1982, par l'archevêque de Paris, Mgr Lustiger : « École catholique, deviens ce que tu es ! » Toutefois il est avéré que les baptêmes d'enfants et d'adolescents en proviennent en majorité ; que la préparation des fêtes dans le primaire, que les célébrations offrent des occasions qui n'existent plus guère, ou plus du tout dans

le secteur public où les aumôneries ne sont que l'ombre de ce qu'elles étaient il y a un demi-siècle, et sont de surcroît menacées. La présence d'animateurs pastoraux est un atout, comme peut l'être l'heure de culture religieuse. L'évangélisation du religieux diffus est l'un des défis majeurs de notre temps. Un enseignant chrétien dans un lycée d'État ou dans une université peut beaucoup si son contact est bon avec ses élèves ou ses étudiants. Enfin, dans l'enseignement catholique, il est devenu plus facile d'avoir de bons recrutements d'enseignants qualifiés et ouverts au « caractère propre ».

Reste à aborder pour finir les difficultés nées de la crise de la transmission. Les éducateurs, parents, maîtres, Église, État ont perdu le quasi-monopole de la transmission qu'ils exerçaient, quitte à être souvent rivaux, avant l'invasion des médias. Les médias, ce quatrième pouvoir redouté des tenants des autres pouvoirs culturels, se nourrissent de rupture, de transgression, de nouveauté, plus que de fidélité et de continuité. Cette rupture culturelle s'est accompagnée d'une seconde rupture celle de la famille stable et, même quand celle-ci existe, de la transmission familiale.

La troisième rupture concerne les institutions éducatives. Ainsi en est-il de l'Église. Des catholiques imputent aux dérives qui ont suivi la réception du concile Vatican II la responsabilité principale de la crise. Même si, d'évidence, ces responsabilités existent, on constate pourtant que les Églises de la Réforme, qui n'avaient aucun concile à recevoir, ont été frappées au même degré. À leur sujet, mais on peut transposer sans risque d'erreur, le pasteur André Dumas, évoquait la période 1965-1974 comme ayant été « *une décennie d'interdétruction soupçonneuse* ». C'est durant ces années qu'en effet l'éloignement vis-à-vis des Églises fut massif et concerna, en particulier les enfants de chrétiens les plus engagés. Ceux-ci, jeunes adultes des années 1970 ont, bien souvent, fait leur, à propos de leurs enfants cette affirmation souvent entendue : « *Il choisira plus tard.* » Une grande institution comme l'Église a perdu de son emprise. De l'intérieur, certains ont instruit le procès de l'école confessionnelle au moment même où, dans les paroisses, les œuvres péri et post-scolaires, c'est-à-dire les patronages, étaient victimes de cette « pastorale de délestage » décrite par Luc Perrin pour le diocèse de Paris.

Voici que depuis quelques années l'inculture religieuse inquiète aussi des responsables de l'Éducation nationale. Faut-il s'en étonner

quand on sait qu'il n'est guère plus de 10 % des enfants de onze ans catéchisés, catholiques ou protestants réformés, qui donnent la bonne réponse à : « *Qu'est-ce que la Pentecôte ?* » (enquête sur deux mille enfants en 1999). Chez les étudiants de première année d'histoire, 15 % mais à Erevan (Arménie) il y a quelques années... 0 %. Il y a trois ans, en licence d'histoire – on n'y trouve pas là les plus ignares, quelques-uns des étudiants viennent des prépas – j'ai commencé le psaume 111 : « *La crainte est le commencement de la...* » Il ne s'est pas trouvé un seul des étudiants pour achever. Et, mais cette fois en première année, à la question perfide : « *Les catholiques adorent-ils les saints ?* » il s'est trouvé 58 % de baptisés catholiques pour répondre « oui ». De quoi réjouir ceux des protestants qui garderaient la mémoire des affrontements du passé ! Quant à des candidats au CAPES d'allemand, ils ont traduit « *le pigeon de Noah* » puisqu'ils ignoraient tout de la « colombe de Noé ».

Nous avons donc eu le rapport Debray et diverses initiatives destinées à aborder le fait religieux en classe : « *Il faut lire les Évangiles au collège...* » ce n'est pas moi qui le dit... mais ce doyen de l'Inspection générale d'histoire, Dominique Borne, entendu en 1994, et, à nouveau, en 2003 à Marseille.

Un contexte favorable existait donc, dont on peut se demander si la récente loi sur le voile islamique et les vagues qu'elle est en train de provoquer ne le menace pas ?

Mais l'Éducation nationale est elle aussi en crise, une crise longtemps dissimulée. Et, par ailleurs, il faut bien souligner que l'inculture est loin de ne concerner que le religieux. Elle vaut tout aussi bien pour l'histoire, la littérature française, bien sûr l'orthographe et l'expression écrite, on dit même les mathématiques : faites un sondage pour l'élémentaire calcul d'un pourcentage. La jeunesse d'Occident est massivement acculturée autrement. On admet aisément que transmettre ne veut pas dire reproduire à l'identique comme si nous avions peur de la mort, mais on a bien du mal à croire que l'on puisse apprendre sans efforts ; et qu'inculquer une ascèse relève de la brimade.

Comment ignorer enfin, en 2005, ce que nous voyons sous nos yeux, à savoir la relève démographique assurée par l'immigration extra-européenne en grande partie étrangère à l'héritage chrétien : l'islam seconde religion en France, les religions de l'Extrême-Orient ?

Dès lors la question du dialogue inter-religieux devient un défi majeur, y compris au sein des établissements. Il est difficile à mener mais on n'en pourra pas faire l'économie.

Personnellement porté à un optimisme raisonné, je témoigne d'un fait pour conclure : quand l'étudiant, musulman d'origine, perçoit qu'il a un professeur croyant en face de lui, un climat de confiance peut naître, et un dialogue s'en suivre. Les uns et les autres peuvent cheminer, des abîmes d'ignorance se combler, des interrogations naître, des curiosités. J'ai puisé bien du réconfort ces dernières années avec quelques-uns de ces jeunes étudiants, le plus souvent d'origine kabyle, je dois le préciser. Ce défi est aujourd'hui incontournable. Il faut s'y préparer, nous tenant toujours prêt à répondre mais avec douceur et respect à quiconque nous demande raison de l'espérance qui est en nous. ■

Quelle pédagogie le questionnement philosophie apporte-t-il ?

Michel Boyancé

doyen des Facultés libres
de philosophie et de psychologie (IPC)

« *La foi et la raison sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité.* » Ce début de l'encyclique *Fides et Ratio* publiée par Jean-Paul II en 1998 pose de manière très claire l'intention de tout le texte : redire aux hommes que la sagesse humaine, rationnelle, est possible et qu'elle permet une rencontre féconde avec la sagesse révélée, que celle-ci dans son développement doit prendre en compte les instruments de la raison. Il s'agit de restaurer la démarche philosophique, non seulement pour le chrétien mais pour tout homme. Restaurer, car aujourd'hui la connaissance semble réservée à la méthode scientifique expérimentale et non à la philosophie. Celle-ci est donc fortement interpellée par le Pape, car « *l'Église voit [...] dans la philosophie le moyen de connaître des vérités fondamentales concernant l'existence de l'homme. En même temps, elle considère la philosophie comme une aide indispensable pour approfondir l'intelligence de la foi et pour communiquer la vérité de l'Évangile à ceux qui ne la connaissent pas encore* » (§ 5).

Cet appel de Jean-Paul II n'est pas nouveau. L'encyclique de 1998 faisait écho à *Aeterni Patris* de Léon XIII (1891). Benoît XVI dans ses discours à Ratisbonne, à la Sapienza et aux Bernardins rappelle également l'usage permanent de la raison philosophique dans l'élaboration du christianisme pour un dialogue fécond avec les contemporains. Il souligne dans *Caritas in veritate* (2010) que la vérité dans toute ses dimensions et l'amour sont indissociables :

« Cette lumière est, en même temps, celle de la raison et de la foi, par laquelle l'intelligence parvient à la vérité naturelle et surnaturelle de l'amour : l'intelligence en reçoit le sens de don, d'accueil et de communion¹. »

Former à la philosophie et par la philosophie, c'est respecter la raison dans sa démarche propre. Mais c'est aussi aider la foi. Celle-ci dépasse infiniment les limites de la raison et en même temps elle devient fragile si elle ne s'y appuie pas. Elle risque alors de se réduire aux sentiments² ou d'être livrée aux contradictions des opinions et savoirs particuliers issus, tout particulièrement aujourd'hui, des sciences expérimentales et des sciences humaines, légitimes dans leur ordre propre mais nécessairement limitée par leur méthode. On sait qu'une chose est de décrire l'objet mesurable et observable et autre chose de définir, de dire l'être de la chose et d'en chercher le sens profond. L'existence et la nature humaines ne se laissent pas cerner par la raison physico-mathématique ou expérimentale, bien que celle-ci ait sa place maintenant indispensable dans l'ensemble du savoir humain.

La méthode philosophique, comme voie vers une connaissance de l'être, approchée et imparfaite, mais néanmoins certaine et fondée sur l'expérience, est issue de la grande tradition remontant aux grecs, tout particulièrement Platon et Aristote, passant par saint Augustin et saint Thomas³ jusqu'à nos jours. *Fides et Ratio* décrit avec force cette tradition, féconde parce qu'ouverte sur les problématiques contemporaines et non pas conçue comme un système clos, fermé sur lui-même et incapable de dialoguer et d'appréhender les questions des hommes de ce temps⁴. Pour de futurs prêtres ou religieux, comme pour des laïcs engagés dans la cité, la formation philosophique apparaît plus que jamais indispensable : apprendre à raisonner, à argumenter, à comprendre la pensée des autres dans leur recherche du vrai et du bien. Si l'expérience de la rencontre avec la personne du Christ dans la foi, comme l'expérience de la rencontre avec toute personne, ne peut se rationaliser, se conceptualiser, cela ne veut pas dire que l'exercice de la raison comme aide à la saisie par l'intelligence de ce qu'il y a d'intelligible dans les réalités n'est pas nécessaire, bien qu'elle ne soit pas suffisante. Les vocations religieuses ou sacerdotales, comme les vocations dans l'apostolat des laïcs, éclosent aussi parce que l'intelligence prend du recul sur la culture contempo-

raïne, qu'elle en voit les beautés mais aussi les limites, les paradoxes et les contradictions qui ouvrent aux questions essentielles. « Faire réfléchir », mais de manière construite et argumentée élargit efficacement l'intelligence des jeunes pris dans un tel tourbillon d'informations laconiques et émotionnelles qu'ils ne perçoivent souvent plus du tout que l'on peut faire œuvre de raison. Intervenant souvent auprès de grands jeunes (terminales et étudiants) sur des sujets dits « de société » (bio-éthique, éthique fondamentale, questions posées par les théories du genre, etc), je suis souvent touché de voir à quel point, indépendamment d'un discours de foi, ils sont avides de pouvoir poser les fondements d'une interrogation sur le sens de leur vie au moyen de la mise en question des certitudes véhiculées par une culture épuisée par sa propre déconstruction. Pour cela, il faut que la philosophie ne soit pas simplement la mise en perspective de « certitudes négatives » séduisantes intellectuellement, mais bien la recherche authentique d'une lumière pour éclairer le chemin de ses désirs et de ses questionnements trop souvent anarchiques et irrationnels. Est-il besoin d'ajouter qu'une pédagogie fondée sur la numérisation du savoir, la simple collection d'informations pré-mâchées, la compilation d'idées opposées voire contradictoires, ne facilite pas la réflexion, la rigueur et par voie de conséquence la compréhension de ce que l'Église présente aux hommes d'aujourd'hui. Comme l'a souligné encore Benoît XVI dans son discours de Ratisbonne⁵, la raison héritée des Grecs a permis en quelque sorte de consolider les fondements du christianisme dans sa rencontre avec la Révélation du Nouveau Testament, accomplissant l'Ancien. La raison philosophique des anciens permet de ce fait d'assumer la raison des modernes et d'interroger sur son terrain la post-modernité et ses conséquences. Loin d'être une suite de ruptures contradictoires, l'histoire de la philosophie doit être comprise comme une suite d'éclairages nouveaux et complémentaires que la raison critique s'attache à analyser et unifier. L'adage « *faire du neuf avec de l'ancien* » trouve ici tout son sens, et notamment son sens pédagogique : accueillir le monde présent et en même temps avoir les outils pour l'interroger sans cesse. Un des obstacles à cette vision de l'histoire de la pensée vient d'une mentalité finalement très moderne : chaque philosophe fait table rase du passé et manifeste une avancée irréversible de la pensée. On ne veut plus remettre en question les moments successifs de la raison dans

une sorte de fuite en avant dont on mesure aujourd'hui le vide⁶. Or les Grecs et les médiévaux, ainsi que nombre de penseurs modernes, dont l'Église reprend la méthode, avaient une conception radicalement différente : chaque penseur accueille l'héritage passé et de l'intérieur prolonge, critique, complète, dans une bienveillance bien éloignée des soupçons dont notre culture s'enorgueillit, cela pour éclairer les chemins nouveaux qu'empruntent les sociétés humaines.

Cependant, trois conditions⁷ sont requises pour que la recherche philosophique ne soit pas stérile, et ne réalise pas, ce qui est souvent le cas dans une certaine manière de faire de la recherche universitaire, le terrible mot de Paul Valéry : « *Penseurs sont gens qui pensent et qui repensent que ce qui fut pensé ne fut jamais assez pensé. Ils ont donc inventé toutes les questions insolubles, les questions pour penseurs seuls*⁸. »

La première condition est que la philosophie retrouve une dimension sapientielle c'est à dire qu'elle soit « *l'instance dernière de l'unification du savoir et de l'agir humain*⁹ ». En ce sens toutes les disciplines particulières humaines, les sciences dures comme les sciences humaines, sont à interroger à la lumière de la grande tradition de la raison philosophique. Refuser d'interroger les domaines particuliers du savoir humain, c'est s'exposer à les rendre totalitaires. Comme on peut le montrer aisément aux jeunes qui commencent par exemple des études de management et de commerce : si techniquement tout se vend et tout s'achète, peut-on vraiment dire que tout se vend et tout s'achète ? Sans apporter des réponses toutes faites, l'interrogation elle-même, bien conduite, pose les limites des discours particuliers et ouvre à d'autres dimensions. Cette exigence montre également l'importance des sciences dites profanes qui sont loin d'être neutres pour la foi et la vision du monde qu'elles transmettent. En ce sens, l'enseignement dans les classes primaires ou secondaires est tout aussi important que l'animation pastorale. Entre les deux doivent se créer des liens et des interrogations réciproques, sinon le fossé peut se creuser inexorablement entre la culture dite chrétienne et les disciplines profanes.

La deuxième condition se trouve dans « *la capacité de l'homme de parvenir à la connaissance de la vérité*¹⁰ ». C'est là que le bât blesse surtout aujourd'hui... La philosophie n'est plus considérée depuis longtemps comme une connaissance de la vérité. La révolution

kantienne est passée par là. Tout au plus devient-elle une saisie intuitive et non conceptuelle, négative, du mystère de la condition humaine : une saisie de la non saisie du réel car qui peut oser prétendre aujourd'hui comprendre les choses ?

Faut-il donc revenir aux principes intellectualistes de l'augustinisme ou du thomisme après la rupture opérée par le volontarisme d'un Duns Scot dont la post modernité est une lointaine héritière¹¹ ? La question mérite d'être posée. L'expérience du contact avec les jeunes montre que les fondamentaux hérités de la pensée grecque sont toujours pertinents, à condition qu'ils ne s'enferment pas dans des discours techniques et jargonnant et qu'ils permettent d'embrasser avec bienveillance mais esprit critique les acquis de la modernité et de la post modernité. Comme nous l'avons souligné, il s'agit non pas de faire œuvre de ruptures, dans un sens comme dans l'autre (anciens contre modernes ou modernes contre anciens) mais de complémentarités sans négliger les oppositions quelquefois irréductibles et qu'il faut affronter comme telles. Sans ce travail, une vocation au sens surnaturel du terme, comme au sens naturel, a du mal à émerger de manière solide car trop prisonnière de doutes infinis et indéfinis ou de fuite dans des paradis qui, s'ils ne sont pas artificiels au sens de Baudelaire, sont en tout cas bien « virtuels » dans une technologie de plus en plus envahissante. Alors, les exigences concrètes de la foi et des mœurs peuvent paraître trop éloignés de la fragile condition humaine.

La troisième condition enfin, réside dans « *la nécessité d'une philosophie de portée authentiquement métaphysique, c'est-à-dire apte à transcender les données empiriques pour parvenir, dans sa recherche de la vérité, à quelque chose d'absolu, d'ultime et de fondateur* »¹². Cette dernière condition est la conséquence des deux premières. Chercher l'absolu est une exigence de l'intelligence, un désir profondément ancré dans la nature humaine. À un certain moment, toute pensée pose une transcendance, fut-elle négative. La philosophie de Sartre est en ce sens bien représentative de notre époque : le seul absolu qui reste est la liberté humaine créatrice de soi et de sa nature. Rien n'est *a priori*, mais tout est alors ce que je veux. Refuser une métaphysique de l'être c'est exalter nécessairement le désir d'être libre. Depuis quelques années, et les jeunes générations le sentent intuitivement sans avoir les mots et les concepts pour en

rendre compte, tout, ou presque, semble devenir possible. Les nouvelles technologies nous font entrer de plein pied dans cette nouvelle ère de manière accélérée : tout devient possible non pas en fait réellement mais dans les phantasmes et l'imaginaire. D'où la grande fragilité chez les jeunes constatée par les éducateurs et enseignants. Comment en effet dans cette totale liberté virtuelle accepter sa propre réalité et celle des autres ? Les films *Avatar* ou *Inception* illustrent bien cette difficulté d'appréhender la réalité des choses elles-mêmes. Nous assistons à l'émergence d'une nouvelle culture qui n'est pas sans fragiliser encore davantage les psychologies de nos contemporains. À travers ces exemples très actuels, mais qui sont comme le prolongement technologique des pensées post modernes, nous percevons la nécessité de ne pas perdre les outils rationnels forgés par des siècles de travail philosophique.

Rappeler les trois conditions que l'encyclique *Fides et Ratio* énumère n'est pas sans poser un problème majeur et présenter semble-t-il une contradiction interne. Le seul recours à l'argument d'autorité est-il bien, en effet, philosophique. Est-ce bien au magistère de dire ce qu'il convient en philosophie, alors que celle-ci ne peut obéir à une démarche découlant de ce à quoi la foi adhère : la Parole de Dieu transmise et explicitée par l'Église qui est au delà des forces de la raison naturelle ? En réalité, et en toute rigueur, le travail de la raison philosophique accueille l'enseignement de l'Église comme un corpus intéressant mais non décisif. Il faut aller plus loin : ce n'est pas parce que l'Église le dit que c'est vrai, mais c'est peut être parce que c'est vrai qu'elle le dit. Il reste alors à chercher les raisons, les arguments pour rendre véritablement autonome le discours philosophique. C'est à ce prix qu'il peut devenir fécond et toucher l'intelligence et le cœur de nos contemporains, et spécialement les jeunes. Une certaine pédagogie a sans doute contribué par le passé à rejeter toute une part de la philosophie contenue dans l'enseignement de l'Église. Quand on apprenait la « bonne doctrine » émanant du discours officiel ecclésial, ce qui est tout à fait légitime, il faut reconnaître que ce n'était pas en soi un acte philosophique car il y manquait le doute initial, la problématisation, la discussion, l'examen approfondi des arguments en présence et des objections formulées par les contemporains. On doit aujourd'hui éviter de faire de la philosophie comme on apprend un *corpus* vrai *a priori* en raison

d'un acte de foi dans le Magistère ou la Tradition, même si matériellement son contenu reste fécond et source d'authentiques raisonnements philosophiques. Se former à la philosophie c'est voir que cet enseignement publié dans les documents « officiels » n'est pas déductif mais est bien le résultat d'une démarche reliée aux fondements rationnels issus de l'expérience. Il faut retrouver les interrogations et étonnements philosophiques pour parvenir aux grandes vérités qui sont le fruit du travail de la raison.

En ce sens, un travail philosophique permettra de mieux vivre, dans son intelligence et dans sa vie d'homme, libre et responsable, sa foi de chrétien. Aujourd'hui, comme le dit encore Jean-Paul II, « *la pensée philosophique est souvent l'unique terrain d'entente et de dialogue avec ceux qui ne partagent pas notre foi*¹³ ». Ainsi, dans ce monde traversé de doutes et d'inquiétudes, la philosophie, dans son humble domaine, gardera cette capacité à avancer vers la vérité et le bien. C'est sans doute une aide précieuse, une pédagogie dont notre culture a bien besoin. ■

NOTES

1 - *Caritas in veritate*, § 3.

2 - Cf. *Fides et Ratio*, § 48.

3 - *Ibid.*

4 - « En effet, le recours à la tradition n'est pas un simple rappel du passé; il consiste plutôt à reconnaître la validité d'un patrimoine culturel qui appartient à toute l'humanité. On pourrait même dire que c'est nous qui relevons de la tradition et que nous ne pouvons pas en disposer à notre guise. C'est bien le fait d'aller jusqu'aux racines de la tradition qui nous permet d'exprimer aujourd'hui une pensée originale, nouvelle et tournée vers l'avenir », *Ibid.*, § 85.

5 - « La rencontre du message biblique et de la pensée grecque n'était pas le fait du hasard », discours de Ratisbonne.

6 - Cf. l'analyse très pertinente et fouillée de Jean-François Mattéi, *Le regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne*, Paris, Flammarion, 2007 ; sur le thème du vide auquel répond l'ouvrage ci-dessus, voir aussi Gilles Lipotveski, *L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.

7 - *Fides et Ratio*, § 81-83.

8 - Dans *Tel quel*.

9 - *Ibid.*, § 81.

10 - *Ibid.*, § 82.

11 - Cf. Benoît XVI, *Discours de Ratisbonne*.

12 - *Ibid.*, § 83.

13 - *Ibid.*, § 104.



Ce second volume de l'œuvre de Marc-François Lacan (1908-1994) rassemble des textes qui illustrent son engagement dans le travail intellectuel propre à l'ordre bénédictin, et qui permettent de découvrir la richesse de sa réflexion exégétique et théologique. Le lecteur trouvera ici une démarche complémentaire du premier volume, *Dieu n'est pas un assureur*, consacré à l'approche anthropologique et psychanalytique de Marc-François Lacan, qui s'intéressait de près au travail de son frère Jacques.

Ce moine bénédictin n'a jamais cessé de lire, de faire lire et d'approfondir les textes bibliques, se faisant tour à tour exégète, théologien, philosophe et même linguiste. Il s'interroge sans discontinuer sur la relation de l'homme à Dieu, une relation, dit-il, « *qui ne signifie pas que nous le réduisons à une substance, ni même un "absolu"* ». Toujours Marc-François Lacan reste du côté de la vie, du don, de l'écoute, et de la parole comme recherche inlassable d'une vérité inépuisable.

Albin Michel, 2010

Évocation de Marc-François Lacan

Marie Balmary
psychanalyste

Conférence donnée au Centre Sèvres (Facultés jésuites de Paris) en septembre 2010 dans le cadre d'une soirée consacrée au Père Marc-François Lacan et à son œuvre

Marc mauvais maître

Marc Lacan et son inaptitude à la pédagogie. En tout cas celle qui permet de tenir une place de maître par rapport à un élève. J'ai été heureuse d'apprendre par le Père archiviste du monastère ceci : « Au monastère, le frère Marc-François reçut comme obédience l'enseignement de la philosophie aux jeunes moines. Il lui échut aussi la mission d'apprendre à lire et compter à un jeune fils d'agriculteur employé sur le domaine de l'abbaye. Il faut croire que les résultats du philosophe parisien ne furent pas à la hauteur, car ces deux charges lui furent brutalement retirées, en raison d'une absence complète de sens de la pédagogie. Il faudra attendre les années 1980 pour qu'un enseignement aux novices lui soit à nouveau attribué, non qu'une maturation en pédagogie se soit manifestée, mais parce que le père Lacan montra une réelle aptitude aux modes d'enseignement modernes laissant place au questionnement et à la recherche. Une petite génération de moines lui doit beaucoup dans ce domaine. »

Ceci m'explique en partie ce que nous avons en commun – de ne pas savoir être un maître pour l'autre, même dans la partie où nous étions sensés pouvoir y prétendre.

Peut-être que d'être le petit frère d'un homme génial ne vous met guère dans cette place d'enseignant au sens autoritaire du terme, mais je crois aussi que son trésor était ailleurs. La joie et la force de la présence mutuelle est un bonheur auquel on ne renonce pas pour des satisfactions du petit moi. Aucun mérite à cela. Cette joie est sans commune mesure avec l'autre.

Marc attentif

« *L'attention est la forme la plus rare et la plus pure de la générosité.* » Dans *Attente de Dieu*, Simone Weil a même écrit : « *de la charité* ». Je le crois avec elle. Marc Lacan avait cette attention. Il était de ces gens dont le visage devient lumineux lorsqu'ils vous voient. Vous avez l'impression qu'il y a en eux une veilleuse toujours prête pour autrui, comme les vierges sages qui ont toujours de l'huile pour leur lampe. Pour ces gens-là, vous êtes peut-être, sinon l'Époux de la parabole, du moins un messager de l'époux...

Non, ce que je viens de vous dire, cette phrase (pour ces gens-là vous êtes sinon l'Époux du moins...) je sens que j'ai tort en la disant. Que Marc m'aurait donné tort de diminuer ainsi la hauteur de la rencontre, l'importance de chacun dont il recevait la visite comme un présent de grand prix pour lui, visage comme une lampe allumée chaque fois.

Marc et saint Augustin

Il écrit dans *Une présence dont je peux jouir* – et je ne reprendrai que cette conférence-là, plus accessible pour moi qui ne suis pas formée à la théologie – d'abord un commentaire de l'épisode de Marthe et Marie dans l'évangile de Luc.

Pour donner une idée de la liberté de pensée de Marc, à ceux qui ne l'ont pas lu, je vous citerai l'exemple suivant. Il parle de saint Augustin. Et bien, il y a des frères de l'Église qui ne se laissent pas intimider par ceux qu'on appelle dangereusement peut-être, des Pères de l'Église. Le paragraphe s'intitule : « La jouissance et le bonheur : les confusions d'Augustin ». Marc nous rapporte qu'Augustin oppose « jouir » à « user de ».

« Les réalités dont je peux jouir sont celles qui peuvent être aimées pour elles-mêmes. Les autres, celles dont je peux user, sont des moyens pour obtenir les premières. Je les utilise pour parvenir à ce que j'aime. »

« Jouir, c'est s'attacher à une chose pour elle-même » (saint Augustin).

Marc poursuit : « Ayant donné un critère pour distinguer la jouissance de ce qui pourrait être confondu avec elle, Augustin applique ce critère à notre vie. Il symbolise notre vie par un voyage qui nous mènerait dans notre patrie, patrie qui représente la réalité dont nous devons jouir ; [...] pour cela nous devons user de moyens de locomotion. Mais il signale une perversion possible qui consisterait à transformer en jouissance l'usage des véhicules qui nous portent ; nous serions détournés par là du but du voyage, détournement pervers car il nous aliènerait en nous rendant étrangers à la patrie dont nous avons à jouir pour être heureux. De cette présentation symbolique de notre vie, Augustin tire la conclusion suivante : notre devoir est de ne pas jouir, mais seulement d'user des réalités corporelles et temporelles de ce monde, pour pouvoir devenir heureux en saisissant les réalités éternelles et spirituelles. »

Et là, Marc Lacan a l'audace d'écrire ceci : « En écoutant Augustin faire cette application de son critère, qui est vrai, comment ne pas prendre conscience qu'il le fausse radicalement ? Nous venons de l'entendre dénoncer la perversion qui consisterait à jouir de ce dont il faut seulement user. Un tel avertissement est utile. Mais sur quoi Augustin le fonde-t-il ? Sur une confusion : au lieu de viser à jouir d'une réalité aimable en l'aimant, nous sommes invités à saisir les réalités qui nous rendront heureux. L'acte de jouir est confondu avec l'état de bonheur, et on parviendrait à ce bonheur par la saisie des réalités éternelles, hors de ce monde, tandis que l'acte de jouir a

été désigné comme le fruit de l'amour des réalités aimables par elles-mêmes, nullement présentées comme hors de ce monde.

Comment Augustin en est-il venu à une telle confusion ? En réduisant tous les biens autres que le souverain bien, toutes les réalités autres que les réalités éternelles, à être des moyens dont il faut user pour parvenir au bonheur que nous trouverons en saisissant le souverain bien, le seul dont il faille jouir. [...] Faut-il ajouter que cette perspective est celle de beaucoup de nos contemporains qui croient en l'Évangile ? Mais cette perspective, que nous en ayons conscience ou non, risque de pervertir la vie humaine, précisément en tant qu'elle est voyage, recherche, devenir ; car elle ne peut être tout cela que si est déjà présent ce qu'elle cherche et que si elle peut être déjà accueil de cette présence.

Pour éviter cette perversion, nous avons choisi une perspective tout autre, celle où le souverain bien ne dévalorise pas les autres biens, celle où l'acte de jouir des êtres qui sont à aimer pour eux-mêmes est un acte qui donne à notre vie son sens dans le présent. Adopter cette perspective, c'est être à l'écoute de la vérité, devenir témoin de cette vérité. C'est vivre en relation avec le réel auquel la vérité donne accès, le réel qui, seul, demeure. [...]

Cette présence, celle dont je puis jouir, n'est pas celle d'un Autre, avec un A majuscule, qui serait la seule dont je puisse jouir. Si nous parlons d'une présence dont je puis jouir, ce n'est pas pour suggérer qu'il n'y en a qu'une seule, c'est pour affirmer qu'elle est singulière. Ce point est capital. La présence signifie la relation qui unit deux personnes dans leur singularité concrète sans diminuer leur altérité. » (p. 181).

Marc arrive à la fin de sa conférence et dit – hypocritement ! - ceci : « Nous laisserons le dernier mot à Augustin. » Là, me suis-je dit, il va se soumettre se retirer et se taire révérencieusement devant le maître. Or, à peine a-t-il cité la phrase d'Augustin (« La Béatitude vécue, c'est la joie dont la source est la vérité ») qu'il ajoute aussitôt : « Je reprendrai volontiers la formule en remplaçant gaudium par gaudere... » Le dernier mot finalement n'est pas à Augustin. Marc trouve le moyen de ne lui laisser que l'avant-dernier. C'est le même homme qui vous offre une tasse de café un vendredi saint en « oubliant » de boire la sienne, qui tient tête à un Père de l'Église dont la grandeur, justifiée par ailleurs, en a écrasé sans doute plus d'un.

Obéissant et insoumis.

Le même qui respecte infiniment le frère – même si c’est une femme – et qui fait d’un saint Augustin un frère de recherche.

Il me semble que c’est celà la véritable transmission des uns aux autres. Et que le maître le plus vénéré est à traiter comme un frère aîné, peut-être, sur lequel on s’appuie un temps, avec lequel on tombe d’accord ou pas, dans un débat, mais qui ne vous privera pas de votre propre parole. C’est pour cela qu’il n’avait pas peur des chercheurs dans mon genre et dans d’autres.

Marc et la mort

Grâce à une invitation de Jacques Sédot et de Jean Mouttapa, j’ai eu l’heureuse occasion de rencontrer le Père abbé du monastère de Ganagobie où Marc Lacan a vécu la fin de sa vie. Il m’a raconté la mort de Marc. Et c’est tellement lui.

Le monastère se préparait à une grande fête. Comme le Père Abbé le raconte dans la préface du second livre : *« À son dernier jour, le 5 mai 1994, à 11 heures du matin, ne dit-il pas à son frère infirmier : "Maintenant, s’il te plaît, fais-moi la toilette des grands jours, et ferme la porte à qui que ce soit, je veux me préparer à rencontrer mon Dieu." À 14 h 30, le Seigneur était au rendez-vous. »*

Ce que le père abbé n’a pas écrit dans le livre, mais qu’il m’a dit tout récemment, c’est que l’abbaye en ces jours-là se préparait à une grande fête, unique. Elle devait avoir lieu le 10 mai 1994, *« c’était la reconsécration ("Dédicace") de notre église du monastère, après les destructions de 1792. Cette année 1994 avait en outre été choisie car on y célébrait le millénaire du retour à Dieu de l’un des "grands Abbés" de Cluny, saint Mayeul. C’est sous son abbatiat que le monastère de Ganagobie, fondé en 930, entra dans l’ordre de Cluny. »*

Se voyant mourir, Marc, pour ne pas leur encombrer ces jours où tous les moines certainement avaient fort à faire et leur gâcher la fête, leur a demandé de l’envoyer à l’hôpital. Les moines ont refusé : on vit ensemble, on meurt ensemble. C’est alors pourquoi il a demandé qu’on ferme la porte à qui que ce soit. Autrement dit, ne vous occupez pas de moi à présent. Seulement, fais-moi beau, j’ai rendez-vous avec

mon Seigneur... J'ai été très émue de lire et d'entendre cela (d'autant que, dans mon livre, j'avais imaginé la mort d'un moine disant ceci : « *Mes amis je vous quitte, j'ai un grand rendez-vous* »).

Permettez-moi une remarque. Quelque chose m'a choquée : comment comprendre qu'un moine puisse écrire de Marc Lacan qu'il repose au cimetière ? Comme je le lis dans un des livres ? Les moines sont-ils eux aussi abusés par notre culture qui confond la personne avec son cadavre ?

Où sommes-nous, avec nos paroles faussées à propos des dieux et de la mort comme dirait Platon ? Nous sommes en deçà de Jésus mais aussi en deçà de Socrate – Je ne crois pas que Marc ait jamais été enterré. L'être Marc Lacan est parti dans ce qui est pour nous tous mystère. Et même si on ne croit qu'au néant après la mort, cela dit encore qu'il n'y a personne dans les tombeaux.

Socrate, le jour de sa mort : « *Mes amis, dit-il, je n'arrive pas à convaincre Criton que je suis, moi, ce Socrate qui s'entretient avec vous en cet instant même, et qui dispose en ordre tous ses arguments. Il croit que moi, c'est cet autre qu'il verra tout à l'heure, ce cadavre : alors il demande ce qu'il doit faire pour mes funérailles. [...] Portez-vous donc garants, envers Criton [...] garantisiez que je ne resterai pas quand je serai mort, mais que je partirai, je m'en irai. Ainsi Criton supportera l'épreuve, et il n'aura pas en voyant brûler ou enterrer mon corps, à s'indigner pour moi parce que je subis un traitement affreux, ni à dire pendant la cérémonie qu'il expose Socrate, qu'il suit son convoi, qu'il l'enterre. Sache bien, mon bon Criton, que si l'on ne parle pas comme il faut on commet d'abord une erreur contre le langage même et, de plus, on fait du mal aux âmes.* »

Non, de grâce, son corps, sa dépouille mortelle, disait-on au dix-huitième siècle. Ce corps qu'on laisse derrière soi en partant qui certes a droit à notre respect, nous permet de visiter le dernier lieu où nous l'avons vu, mais l'oiseau, au lac des Cygnes, s'est envolé.

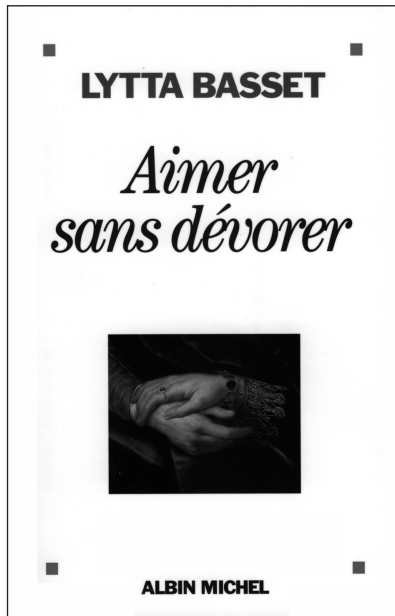
Marc et l'enfer

L'enfer, en parlant avec Marc, un bonheur. Il n'y croyait pas. Ou plutôt, devrais-je dire, il ne croyait pas en un lieu de tourments éter-

nels. Si je l'ai bien compris, il croyait que nous avons le choix entre être et ne pas être. Nous pouvons choisir l'être par l'être-avec ou aller vers le néant, n'étant pas advenu dans la relation à l'humanité.

Adolphe Geshé écrit : « *Il y a des êtres dont la seule présence est comme une absoluteion [...] Cette absoluteion que nous donne l'autre, et qui va bien au-delà de la simple morale : celle qui nous restitue notre dimension ontologique et théologique.* »

La rencontre d'un tel être qu'était Marc, tandis que par ailleurs je recevais tant de richesses d'un enseignement de Paul Beauchamp – lui bien professeur – cette rencontre m'a permis de resituer toutes ces richesses dans cette présence-là. ■



L'anesthésie affective et l'enfermement en soi-même sont des expériences beaucoup plus communes qu'on ne veut bien l'avouer. Car, pour la plupart, nous ne croyons pas – ou plus – à la possibilité d'un amour véritable, vivant, puissant sans être dévorant. Et ce n'est pas l'idéologie de l'amour tel que l'a enseigné un certain christianisme qui peut nous être d'un quelconque secours : il nous emprisonne au contraire dans une relation mortifère.

Lytta Basset nous montre pourtant qu'existe en chaque personne une étonnante réceptivité à l'amour, prête à s'épanouir dès lors que l'on consent à accueillir le manque comme une bénédiction. L'amour qui se sait indigent laisse la place à un « souffle de vérité » qui déstabilise, mais pour venir à bout des confusions, blocages et ressentiments. Il mène alors à la découverte d'une « part de feu » en soi dont on ne savait rien. Ce feu, ce souffle qui traversent tout être humain, sont ceux dont parle l'Évangile. Nous sommes invités à nous y exposer, hors de toute contrainte sociale, morale ou religieuse, pour accéder à des relations affectives fécondes.

Lytta Basset, professeur de théologie protestante en Suisse, a publié de nombreux essais, ainsi qu'un témoignage, Ce lien qui ne meurt jamais (2007).

Albin Michel, 2010

Des Hommes et des dieux : un visage de la vie religieuse

Geneviève Roux
xavière

De *Thérèse* d'Alain Cavalier à *Sœur Thérèse.com* de la télévision, des ravissantes sœurs de Saint-Vincent de Paul de *La grande vadrouille* aux héroïques jésuites de *Mission*, des chartreux du *Grand silence* aux marâtres de *The Magdalene sisters* ou à l'accompagnatrice pleine d'empathie de *La Dernière marche*, les images de religieux au cinéma sont diverses et contrastées voire contradictoires. Il est rare que les religieux qui regardent fictions et documentaires s'y reconnaissent vraiment. Bien souvent ils se sentent trahis.

Et nous voici aujourd'hui devant un fait étonnant, le « miracle du box-office » que représente le film de Xavier Beauvois *Des Hommes et des dieux*. Le film est lent, il traite d'un sujet austère, certains trouvent la mise en scène faible, et pourtant il va atteindre trois millions d'entrées avec plus de cinq cents copies en circulation.

Un succès étonnant

Quelles sont les causes du succès de ce film qui s'attache à l'histoire particulière d'une très petite communauté monastique ? Elles sont sûrement nombreuses et complexes. Le film parle du débat intérieur et communautaire d'hommes engagés dans une solidarité qui les met dans une situation tragique : faut-il partir, faut-il rester ? Ce

débat de conscience peut toucher chaque humain et prend un caractère universel.

Le succès de ce film n'est pas sans rappeler celui d'un autre, *Le Grand silence*. Dans chacun il est parlé d'absolu, de foi en Dieu et en Jésus-Christ, d'engagement et cela vient toucher ce qui fait qu'aujourd'hui encore 65 % des Français se déclarent catholiques et 25 % se considèrent comme pratiquants.

La première fois que je l'ai vu – c'était au Festival de Cannes à la toute première projection – je me suis dit : « *C'est mon Église*. » Je ne crois pas avoir éprouvé un tel sentiment pour un autre film traitant d'un sujet religieux. Souvent le sujet est éloigné de nous dans le temps ; un écart théologique se fait sentir, tel détail de mise en scène paraît suranné, un sentiment d'extériorité nous saisit... Ici, rien de semblable, au contraire une grande proximité, un climat familial une justesse de ton dans la simplicité.

Un documentaire de fiction

Ou un docu-fiction comme on dit dans le jargon du métier. Il s'agit bien d'une fiction documentaire, un « genre cinématographique » qui a ses normes précises.

Le sentiment de proximité vient d'abord du fait qu'il nous est parlé d'une histoire très récente : moins de quinze ans se sont écoulés depuis la mort des moines. Beaucoup des spectateurs d'aujourd'hui ont suivi l'actualité de leur enlèvement, l'attente de cinquante-six jours et son issue fatale. Plusieurs ont encore devant les yeux le cardinal Lustiger à Notre-Dame de Paris éteignant un à un, dans le plus grand silence, les sept cierges symbolisant les moines.

Et le testament de Christian de Chergé résonne en nos cœurs comme l'un des grands textes spirituels du ^{xx}e siècle. Nous pouvons lire depuis plusieurs années déjà les écrits de Christian et de Christophe et les livres, très documentés, parus sur cette page de notre histoire contemporaine.

Xavier Beauvois (le réalisateur) et Étienne Comar (le scénariste) ont lu de nombreux textes, rencontré les deux moines survivants, des

membres des familles, les villageois de Tibhirine. Ils ont fait des séjours à l'abbaye de Tamié, et parlé avec les moines. Ils ont voulu un conseiller monastique pendant le tournage ; ce fut Henri Quinson – qui fut pendant huit ans moine à Tamié. Bref, ils se sont documentés. Puis ils ont raconté l'histoire sans craindre de faire œuvre de fiction.

Là était le défi de ce film : allier une documentation solide et un art de raconter qui fasse accéder au sens profond de l'histoire.

Un membre des familles des moines a expliqué ainsi le succès de ce film : « *Vous avez travesti la réalité pour nous faire accéder à la vérité.* » Le mot « travesti » peut paraître trop fort et même accusateur. Il a le mérite de faire réaliser quelque chose du travail d'un docu-fiction.

Une amie qui venait de voir le film me dit : « *Deux scènes me reviennent sans cesse en mémoire, celle de l'hélicoptère et celle du verre de vin partagé.* » Eh bien ! Ces deux scènes ne sont pas documentaires, elles n'ont sans doute jamais eu lieu. Ce sont des fictions. Et pourtant toutes deux vont au cœur la réalité et en révèlent le sens.

Lorsque les moines continuent de chanter dans le bruit assourdissant de l'hélicoptère et se prennent par les épaules en formant un rempart vivant, ils expriment que dans la fragilité de leurs cœurs et de leur « Corps » l'amour résiste à la violence.

Lorsqu'ils partagent un très bon vin, leurs visages passant de la consolation et de la communion à la peur, ils sont avec le Christ à la dernière Cène, aux portes du jardin d'agonie. Ce qui va se passer, et qu'ils ignorent encore, prend là son sens ultime. La Pâque du Seigneur se poursuit dans le choix qu'ils ont fait de rester à Tibhirine.

De même, le choix de tourner le film dans l'ancien monastère bénédictin de Toumliline au Maroc nous manifeste l'engagement de pauvreté et de proximité qui fut celui des moines de Notre-Dame de l'Atlas même si leur monastère était dans la réalité plus grand et plus solidement construit.

Le dialogue du frère Luc et de la jeune fille qui travaille avec son père au jardin du monastère est né dans le cœur et l'esprit de Michaël Lonsdale, mais il dit la force de l'amour qui est la raison d'être du vœu de chasteté. Ce documentaire de fiction est admirablement mené pour faire passer le spectateur du visible à l'invisible en de discrètes leçons d'incarnation.

Au cœur de la vie : la prière

Dans la vie de ces moines voués au silence telle qu'elle nous est montrée, le chant envahit l'espace de sa puissance. Ce sont les acteurs qui chantent – ils ont pris des cours et passé quelques jours à l'abbaye de Tamié – mais le mixage sonore permet d'ajouter à leurs voix celles des moines de cette abbaye.

Henri Quinson a su donner chair aux petites phrases du scénario qui indiquaient seulement : « *Les moines prient.* » Le trésor de la prière liturgique d'après Vatican II résonne à nos oreilles. Et nous sommes touchés au cœur par les paroles de ces chants écrits par Didier Rimaud ou Patrice de la Tour du Pin. *Nous ne savons pas ton visage Amour infini... Voici la nuit, l'immense nuit de Palestine... Puisqu'il est avec nous ...*

Ce dernier chant vient résonner dramatiquement avec la situation qui est celle des moines : « *Voici la nuit, la longue nuit où l'on chemine, et rien n'existe hormis ce lieu, hormis ce lieu d'espoirs en ruines...* » La prière est d'abord un cri vers Dieu du fond du vallon de l'ombre et de la mort.

Avec le chant nous découvrons la place de la prière dans la vie des moines. Retour au chœur sept fois par jour pour chanter l'Office « *Psalmодier, confie Olivier Rabourdin, c'est respirer ensemble, partager le Souffle de Vie.* » Prière silencieuse et personnelle, temps de *Lectio divina* avant l'aube... Xavier Beauvois n'hésite pas à rythmer son film avec des plans sur la prière et à nous faire éprouver ainsi quelque chose de l'expérience des moines. Nous en ressentons davantage l'irruption de la violence dans ces vies où la liturgie permet apaisement et intériorité.

Le chœur des moines, c'est le cœur de Dieu. Ce chœur intervient comme dans une tragédie grecque en commentaire théologique et spirituel de l'action. Les chants donnent la parole à Dieu, et Dieu donne son Esprit de communion et de résistance pacifique aux moines pris dans la tourmente.

Enfin, le chant est révélateur de la communion fraternelle. Les communautés qui chantent le savent bien, les tensions intérieures cassent la voix, inhibent la diction ; les conflits interpersonnels font

échouer le chant à l'unisson comme la polyphonie. Le film nous fait entendre des hommes qui, en chantant, témoignent de leur unité au-delà des divergences ou des différends.

En cette terre d'Islam le chant qui monte du monastère est un témoignage. La beauté de l'Atlas et de sa nature sauvage, la simplicité de la chapelle, la sobriété de la vie quotidienne sont l'écrin dans lequel résonne le chant.

Discerner dans l'Esprit

Xavier Beauvois a rythmé son film avec des plans sur la prière, mais la grande architecture interne se fait autour du discernement. Par trois fois, les moines se réunissent pour s'acheminer vers une décision unanime : ils choisissent de rester. Ce discernement est bien le propos central du film. En cela Xavier Beauvois reste fidèle à lui-même : ses deux premiers films : *Nord* et *N'oublie pas que tu dois mourir* s'attachent à comprendre ce qui détermine un destin. Dans les deux cas un jeune est entraîné, par le jeu des circonstances et par les choix successifs qu'il pose, vers une issue qu'il n'a pas prévue au départ et qui entraîne sa perte.

Ici il ne s'agit pas d'un « destin » – le « *fatum* », la fatalité des Anciens – au contraire les moines cherchent le chemin d'une libre décision, venue du plus profond de leur identité. Le réalisateur a dû être fasciné par cette situation. Méthode ignatienne ou pas, nous sommes invités à regarder comment se déroule ce discernement.

Un premier tour permet de poser la question de façon aussi objective que possible : la région tenue en étau entre le GIA et l'armée, la peur des villageois qui comptent sur la présence des moines. Mais aussi la situation de chacun : Célestin, malade du cœur, Christophe, saisi par l'angoisse de mourir à 40 ans, Christian déterminé à rester à cause de toute l'histoire qui l'attache à l'Algérie. Amédée qui vit au monastère depuis très longtemps, n'a pas d'autre terre d'accueil... Départ de certains ? Départ de tous ? Il semble au terme de ce premier tour qu'un départ échelonné serait la meilleure solution. Chacun est renvoyé à la réflexion et à la prière. La vie conti-

nue et la pression extérieure monte : assassinat des Croates, visite des « frères de la montagne », proposition de garde armée pour le monastère, rudesse des militaires vis-à-vis des villageois, mort du chef rebelle – Attiyah – traîné mort à travers les rues de la ville voisine... Christophe traverse une grave crise de doute... Sept fois chaque jour les moines se retrouvent au chœur.

Une seconde réunion montre que chacun à sa manière s'est déplacé. Les plus inquiets envisagent de rester, la balance penche de l'autre côté. Et Christian malgré cela demande un troisième temps de parole avant qu'une décision soit prise.

La vie continue, chacun travaille et prie dans la fidélité et la simplicité malgré la demande expresse faite par les autorités que les moines acceptent une protection de l'armée.

La décision de rester qui intervient à l'issue de la troisième réunion se prend à l'unanimité. Elle n'est pas contrainte, elle vient du libre choix de chacun mûri dans la prière. Une prière que nous voyons monter dans le silence des cellules ou la pénombre de la chapelle.

Cela ne signifiera pas des jours sans tension et dans une béatitude naïve. Mais, comme le dit Frère Luc : laissez passer « l'homme libre ». L'épreuve a remis chacun face à la vérité de sa vie, à son amour pour le Christ et les frères. Lors de la visite de Noël, le 24 décembre 1993, le chef des agresseurs ne cessait de répéter : « *Vous n'avez pas le choix.* » Et Christian lui rétorquait fermement : « *Si, nous avons le choix.* » Et les visiteurs repartent sans emmener Luc.

Dans ce discernement, la parole échangée par chacun avec Christian joue un rôle important. Il y a une véritable « conspiration » – au sens étymologique – une écoute commune de l'Esprit qui se fait au cœur de la prière personnelle et dans des échanges structurés et maîtrisés.

Le film nous met ainsi au cœur de ce qui constitue la vie religieuse : la recherche de l'Esprit de Dieu qui rend libre et qui ouvre ainsi à l'amour véritable.

D'autres films ont mis aussi en scène un discernement – je pense au film *Mission*, de Roland Joffé, à *Amen* de Costa Gravas, à *La loi du silence* de Hitchcock – jamais me semble-t-il aucun n'avait été aussi juste. Celui-ci renvoie chacun à sa propre expérience.

La fraternité

L'hélicoptère de l'armée descend en tournant sur le village et le monastère. Le bruit envahit tout et recouvre le chant de l'office : « *Puisqu'il est avec nous pour ce temps de violence, ne rêvons pas qu'il est partout sauf où l'on meurt.* »

Les moines se rapprochent les uns des autres, se prennent par les épaules constituant ensemble un fragile rempart contre la violence et chantent plus fort pendant que l'hélicoptère s'éloigne. Scène de fiction disions-nous en commençant : cela ne signifie pas qu'elle soit invraisemblable et en tous cas elle dit une fraternité, un soutien mutuel, qui transcende les oppositions inhérentes à toute vie commune. Lorsque les ravisseurs entraînent les sept otages dans la montagne. Christian soutient Luc, chacun monte en silence mais dans l'attention aux autres. Ces hommes de grande solitude sont frères et aussi frères de tous. Luc manifeste beaucoup de tendresse pour cette petite fille atteinte d'une maladie de peau et qui a aussi besoin de chaussures ; il soigne avec compétence et sans réticence cet homme blessé qui peut-être a participé à l'assassinat des Croates. « *J'ai même soigné le diable* » dit-il.

Plusieurs des frères se réjouissent à la fête de circoncision et écoutent avec respect les passages du Coran. Respect, dialogue, amour qui refuse de prendre parti, tels sont les signes de cette fraternité, digne de Charles de Foucauld, et digne surtout de l'Évangile.

Ils vivent une vraie fidélité au mode de vie qu'ils ont choisi mais ils le font dans la liberté de l'amour.

La séquence la plus lyrique du film est sans aucun doute celle au cours de laquelle les frères partagent avec leur visiteur, Bruno, deux très bonnes bouteilles de vin. Au rythme de la musique du *Lac des Cygnes* de Tchaïkowsky, les panoramiques qui s'enchaînent nous donnent à voir une « dernière Cène ». Avec des moyens bien différents, Xavier Beauvois réalise une séquence qui rappelle la Cène dans le film de Rossellini, *Le Messie*. Sans doute cela n'est pas fortuit. Les gros plans sur les visages et sur les verres nous donnent d'entrer dans les sentiments des personnages. Et nous passons avec eux de la consolation à l'angoisse, comme les apôtres au Cénacle. Déjà la

troupe des ravisseurs s'est mise en route et « il fait nuit ». La mise en scène révèle la portée de ce geste modeste : la vie donnée par avance, par amour.

Pour conclure

Peut-être rester sur la dernière séquence. Il neige. Une longue colonne d'hommes à pieds gravit une pente. Moines et maquisards montent en file indienne arrachant leurs pieds à la neige molle. Luc, soutenu par Christian, peine à marcher dans le froid. Peu à peu la colonne s'éloigne et disparaît dans la clarté laiteuse de la neige. Bientôt nous ne voyons plus que le brouillard. « *Pendant que Pierre parlait, survint une nuée qui les prit sous son ombre* » (Lc 9, 31).

Dans toute la Bible, la nuée est le symbole de la présence de Dieu. Lieu de révélation et lieu de crainte. « *Quand il eût dit cela, ils le virent s'élever ; puis une nuée vint le soustraire à leurs regards* » (Ac 1, 9). Départ de Jésus vers le Père. Les moines eux aussi disparaissent à nos yeux. Tout ce qui s'est creusé dans leur vie spirituelle culmine en cette ascension qui va les conduire à la rencontre du Père. Le sens ultime de leur vie est ici révélé. Cette entrée dans le mystère est peut-être ce qui fait que ce film a touché tant de personnes. ■

Abonnements *Église et Vocations 2011*

France : 39 €

Europe : 42 €

Autre pays : 45 €

Pour les abonnés hors de France, le règlement se fait par chèque en euros, payable dans une banque française ou par virement bancaire (nous contacter avant).

Les numéros d'*Église et Vocations* sont à 12 € l'unité. Les anciens numéros de *Jeunes et Vocations* restent disponibles au prix de 10 € l'exemplaire (France) et 12 € (étranger), frais de port compris.

Nom

Prénom

Adresse

Code Ville

Courriel

Règlement joint à l'ordre de **UADF / Église et Vocations**
par chèque bancaire ou postal adressé à :

Service National des Vocations

58 avenue de Breteuil - 75007 Paris

Site internet : <http://vocations.cef.fr/egliseetvocations>



Cette succession d'articles propose à tous ceux qui ont le souci de l'Évangile, du présent et de l'avenir de l'Église, de s'engager auprès des jeunes ; le déploiement de leur relation à la jeunesse est le signe manifeste de la vitalité de nos communautés.

Interrogeant des adultes, acteurs de terrain, au sujet de leurs pratiques, les premiers mots qui leur sont venus à l'esprit ont été : adaptation, préparation, pédagogie, accompagnement, fraternité, responsabilité, confiance, joie. Puis, dans un deuxième temps, dès qu'ils ont approché l'idée de vocation spécifique, ce sont les mots enracinement, Évangile, appel, ajustement au réel, incarnation, charismes qui ont surgi. C'est donc autour de ces dynamiques que le numéro a été bâti.

*Christine Aulenbacher ■ Marie Balmay ■ Nathalie Becquart
Alphonse Borras ■ Michel Boyancé ■ Philippe Breton
Gérard Cholvy ■ Thomas Joachim ■ Claire Meslot
Mgr Pierre d'Ornellas ■ Timothy Radcliffe ■ Geneviève Roux*