

mouvements et services d'église : une nouvelle donne

Au cours des dernières décennies, l'évolution respective des mouvements apostoliques et des services ecclésiaux, et donc de leurs rapports, a marqué l'histoire des laïcs en France. La prise de conscience de la « déchristianisation » avait produit un premier choc dont l'un des effets fut de fixer une bipolarisation : sur la vie interne, la paroisse, les œuvres, et sur la mission, la gérance des réalités temporelles. L'ecclésiologie de Vatican II a développé une vision plus unitaire qui s'est traduite pratiquement par la mise sur pied des « secteurs pastoraux ». Mais l'ampleur et la rapidité des changements intervenus depuis vingt ans ont entraîné la création de lieux d'activités où les laïcs sont présents dans la société au titre d'un service d'Eglise. Ainsi se multiplient les points de recoupement entre mouvements et services pour l'efficacité même du témoignage évangélique. Si la participation des laïcs à des charges traditionnellement cléricales leur assure une meilleure identification ecclésiale, il faut veiller à ce qu'elle ne les isole pas de l'ensemble du peuple de Dieu. C'est fondamentalement la conception de l'Eglise comme sacrement qui préserve du divorce ruineux entre « vie interne » et « présence au monde », en reliant inséparablement ancrage ecclésial et mission.

Le thème du prochain Synode des évêques juxtapose, en son libellé, l'Eglise et le monde. C'est dans l'une et dans l'autre que s'exercent « la vocation et la mission des laïcs ». Il faut savoir distinguer pour unir. En ce qui concerne les laïcs, ce sont bien les textes de Vatican II eux-mêmes qui commencent par distinguer. Ainsi le chapitre IV de *Lumen gentium*, lorsqu'il essaie d'appliquer rigoureusement aux laïcs l'enseignement du chapitre II sur la vocation du peuple de Dieu, définit ceux-ci comme « l'ensemble des chrétiens qui, étant incorporés au Christ par le baptême, intégrés au peuple de Dieu (...), exercent pour leur part, dans l'Eglise et dans le monde, la mission de tout le peuple chrétien » (n° 31).

Toutefois cet essai de définition appelle immédiatement, dans le texte conciliaire, une précision significative : « Le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs ». Un peu plus loin, dans le

même chapitre, le « caractère propre » devient « vocation propre ». Les laïcs, en vertu même de ce qui fait leurs conditions ordinaires d'existence, sont présentés comme « *appelés par Dieu pour travailler du dedans à la sanctification du monde* », comme ceux à qui « *il revient, d'une manière particulière, d'éclairer et d'orienter toutes les réalités temporelles auxquelles ils sont étroitement unis...* ». Le décret sur l'apostolat des laïcs insiste dans le même sens : « *Les laïcs doivent assumer comme leur tâche propre le renouvellement de l'ordre temporel* » (*Apostolicam actuositatem*, n° 7). Il n'oublie pas pour autant que les champs d'apostolat sont divers : « *Les laïcs exercent leur apostolat multiforme tant dans l'Eglise que dans le monde* » (n° 9). S'agissant de « l'apostolat dans l'Eglise », le décret indique qu'il est possible de « *confier aux laïcs certaines charges touchant de plus près aux devoirs des pasteurs* » (n° 24).

Comme on le voit, une lecture hâtive de ces textes pourrait induire, dans une situation donnée, un schéma quelque peu simplifié et même, à la limite, fort simpliste : aux uns la présence au monde, aux autres la prise en charge de la vie de l'Eglise. D'une légitime et nécessaire distinction entre l'Eglise et le monde, ce serait alors tirer une conclusion induite. Ce serait traduire en termes d'exclusivité la situation existentielle des laïcs et leur rapport effectivement privilégié aux « divers devoirs et travaux du monde » (*Lumen gentium*, n° 31). Ce serait très vite céder à la pente facile qui conduit à placer la distinction entre laïcs et clercs, non pas dans la charge spécifique qu'introduit l'ordination sacramentelle par rapport à la mission de l'ensemble des baptisés, mais dans une sorte de ligne de démarcation entre certains qui seraient voués au service de l'Eglise et d'autres totalement occupés à « *la gérance des choses temporelles* ». La caricature n'est pas loin : aux clercs, l'Eglise, aux laïcs, le monde. Il serait facile dès lors de prolonger, au moins sur le mode de l'interrogation : ceux d'entre les laïcs qui consacrent leurs énergies à des services d'Eglise, seraient-ils par le fait même plus ou moins cléricalisés ?

I

des représentations prégnantes

Cette évocation trop sommaire était probablement utile, au moins à la manière d'une toile de fond, pour pouvoir aborder l'évolution respective des mouvements et des services d'Eglise dans leur façon

d'honorer la vocation apostolique des laïcs au cours des dernières décennies. Une exégèse des textes conciliaires, compte tenu de l'utilisation qui en a été faite pour justifier tel accent ou telle priorité, mériterait de longs développements. Le propos de ces lignes est plutôt, en référence à la dynamique globale de Vatican II, de mettre en lumière certains aspects typiques de la situation française, de noter aussi bien rémanences que déplacements, de souligner obstacles et atouts, de dégager si possible l'une ou l'autre ligne de force pour le proche avenir.

l'opposition paroisse/mission

La situation française ne peut se lire qu'à partir de ce que fut la prise de conscience de la « déchristianisation ». On sait que ce concept est aujourd'hui largement contesté par les historiens. On sait aussi quel rôle mobilisateur il a joué pour l'élan missionnaire de ces quarante dernières années. Il faut apprécier d'abord à sa juste valeur l'ébranlement provoqué par l'ouvrage *France, pays de mission ?*, paru en 1943. La thèse d'Emile Poulat me paraît fort éclairante : l'opposition, pour lui, se situe entre paroisse et mission. Le diagnostic de *France, pays de mission ?* est celui d'un fossé qui ne cesse de s'accroître entre l'Église et de larges fractions d'une population devenues étrangères désormais à ses croyances et à ses prescriptions. Or les structures ecclésiales classiques, dont la paroisse est la pièce maîtresse, sont jugées inadéquates aux exigences de l'évangélisation de ces « païens » modernes. Le mot « déchristianisation » sert à exprimer le relâchement des mœurs et l'abandon des pratiques culturelles qui caractérisent avant tout les citadins. Ces derniers sont désormais privés de l'infrastructure communautaire qui avait porté les habitudes collectives de vie religieuse en milieu villageois. Au premier plan des facteurs de « déchristianisation » figure le déracinement. La réponse résidera dans la constitution de communautés porteuses qu'Henri Godin, à son époque, n'hésite pas à appeler « noyaux actifs et conquérants ». C'est sur ce point que se concentre, selon Emile Poulat, « une opposition notionnelle grevée d'une rivalité institutionnelle entre paroisse et mission, la première avec ses tâches pastorales, la seconde affranchie de leurs servitudes »¹.

1. Emile POULAT, *Une Église ébranlée*, Paris, Ed. Castermann, 1980, p. 207.

Il faut remonter jusque là pour s'expliquer la force encore prégnante des représentations qui tendent à scinder la vie ecclésiale en deux domaines : celui de « la vie interne », celui de la « présence au monde » ou encore de la « mission ». A propos d'une réalité déjà fort différente de celle à laquelle s'appliquaient l'intuition féconde et le cri prophétique d'Henri Godin, il n'est pas rare que des réflexes reconduisent sans nuances ce dyptique « vie interne - présence au monde ». Plus grave : il arrive que la traduction soit faite quasi automatiquement en termes de services d'Eglise, d'une part, et de mouvements d'évangélisation, d'autre part, sans regarder de près au contenu actuel et concret des uns et des autres.

la paroisse : refuge ou tremplin ?

L'Action catholique, en tant qu'organisation de l'apostolat des laïcs, avait précédé de plus de dix ans le livre de Godin et Daniel. Elle est née de la conviction que rien ne vaut, dans la société moderne, « l'apostolat du semblable par le semblable », selon l'expression de Pie XI. C'est pourquoi cet apostolat se spécialise selon les milieux sociaux qu'il s'agit d'approcher. La perspective, dans les années trente, demeure celle d'une « reconquête chrétienne ». Mais toute une pédagogie est en train de réaliser une véritable révolution dans l'attitude chrétienne face à la société. « Voir, juger, agir » : une telle méthode indique une volonté de docilité au réel, une attention à l'homme dans les particularités de son existence, un parti pris de réalisme devant les obstacles matériels, psychologiques et sociologiques à une authentique évangélisation. Toutes choses qui manquaient au « système paroissial », malgré l'énorme effort entrepris par certaines paroisses populaires. Or l'Action catholique elle-même se développe fort souvent à l'intérieur de ce « système ». La plupart des équipes, y compris des équipes JOC, ont encore comme port d'attache la paroisse. E. Poulat, interprétant la pensée de Godin, est formel : « *L'Action catholique se nie elle-même quand on la conçoit comme un prolongement de la paroisse et un remède à sa crise* » (p. 227).

Dans cette ligne, le constat va plus loin que celui d'une inadaptation fonctionnelle. C'est d'une inadaptation socio-culturelle qu'il s'agirait. En effet, H. Godin raisonne essentiellement en fonction de son expérience de la classe ouvrière. Les jeunes ouvriers, en s'intégrant à la paroisse, connaissent une dangereuse transplantation. « *La culture*

actuelle, adaptée à la bourgeoisie, est une culture de classe dont l'influence est grande sur la religion », écrit Godin. Et il précise : « Celui qui pratique la religion s'embourgeoise »². Si ce constat est vrai, la mission passera essentiellement par des « communautés naturelles », à distance de la paroisse ; les chrétiens y rencontreront les hommes d'aujourd'hui dans la réalité de leur existence séculière et de leurs mentalités.

Cette vision de l'entreprise missionnaire suppose son antithèse : la vision d'une « paroisse-refuge », organisée comme un enclos où, autour de la célébration liturgique, des « œuvres » en tous genres ont fleuri³. Mais serait-il impossible de transformer la paroisse en « communauté missionnaire » ? C'est bien ce défi qu'avait tenté de relever à Colombes Georges Michonneau. *Paroisse - communauté missionnaire* (1945) correspond au projet d'une paroisse devenant tremplin pour la mission à travers une entreprise pastorale où équipe sacerdotale et militants laïcs cherchent ensemble les moyens d'une présence évangélique à la vie même de la cité. E. Poulat pense que les deux stratégies ne pouvaient que s'exclure mutuellement : « Michonneau et Godin poursuivaient le même objectif et se heurtaient aux mêmes obstacles, aux mêmes incompréhensions. Mais le premier conservait le moule paroissial, alors que le second avait voulu rompre radicalement avec lui à la suite d'une expérience qu'il avait jugée décisive » (p. 208).

II

une recherche de complémentarité

Ce rappel historique a pu paraître un long détour. Il nous place en réalité devant des systèmes de représentations qui perdurent et qui aujourd'hui encore conditionnent l'appréhension de la mission de l'Église et, par là, du champ d'exercice de la vocation des laïcs. Le Concile Vatican II a été reçu en France dans des mentalités déjà façonnées par une longue histoire. La constitution pastorale *Gaudium et spes* a bousculé, certes, une vision encore trop dualiste. A ceux qui

2. Cf. **Déclassement et culture humaine**, Mémoire inédit de l'Institut catholique de Lille, cité par Emile Poulat.

3. E. PIN, **Introduction sociologique à l'étude des paroisses catholiques**, Action populaire, Vanves, 1956, p. 154.

parlaient de la mission en termes « d'aller au monde », elle indique que la distinction entre l'Eglise et le monde ne saurait être le dernier mot. L'Eglise doit penser sa démarche en termes d'intériorité mutuelle : « *La communauté des chrétiens se reconnaît réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire* » (n° 1). Cette solidarité va jusqu'à la « *compénétration de la cité terrestre et de la cité céleste* », telle que la foi seule est en mesure de la percevoir et qui « *demeure le mystère de l'histoire humaine* » (n° 40, § 3).

Au total, pourtant, les solidarités humaines comme lieu de la mission seront encore assez généralement envisagées dans une relation conflictuelle avec les services d'Eglise. Parmi ces derniers, beaucoup conserveront longtemps, dans l'imaginaire apostolique, la marque de l'institution paroissiale conçue comme un lointain avatar du système de chrétienté, voire comme un symbole de cette « contre-société » catholique que l'Eglise avait imaginée au XIX^e siècle pour faire pièce à la société moderne.

Importance des secteurs pastoraux

Au lendemain du Concile, l'effort s'intensifie pour jeter des passerelles. Une harmonisation ne cesse de se chercher entre ce qu'il est convenu d'appeler la « pastorale ordinaire » et la « pastorale missionnaire ». C'est la mise en place des secteurs pastoraux qui s'est avérée le cadre le plus approprié à cette recherche d'unification de la visée pastorale. En 1969 et 1970, l'Assemblée plénière de l'épiscopat français s'attache elle-même à définir cette « unité pastorale nouvelle » : « *Son degré d'authenticité et ses possibilités dépendent de l'adéquation de sa visée, de ses priorités et de ses structures avec les réalités humaines collectives* »⁴. Si l'appellation « unité pastorale nouvelle » a fait long feu, la réalité du secteur pastoral se porte relativement bien. Il n'est que de voir, dans la plupart des orientations diocésaines, l'importance accordée à la création de conseils pastoraux de secteurs, la préoccupation d'y voir représentés à la fois des laïcs actifs dans les services d'Eglise et des équipes de mouvements apostoliques.

4. Compte rendu de l'Assemblée plénière de 1970 : « Où en sont les unités pastorales nouvelles un an après Lourdes 1969 ? » (Rapport de Mgr Motte, pp. 39-51).

Plus significative encore est la raison avancée pour cette option en faveur du secteur pastoral : mieux que la paroisse, le secteur devrait permettre que les choix pastoraux prennent en compte effectivement les « réalités humaines ». La paroisse est par là désenclavée et, avec elle, les services qui s'y rattachent plus ou moins directement. En retour, d'autres lieux d'Eglise, tels que les équipes de mouvements apostoliques de laïcs, ne sont plus totalement déconnectés des activités dites de « pastorale ordinaire ». Dans la ligne de la mission en monde ouvrier, des prêtres appartenant au Groupe de Recherche en Pastorale ouvrière (GREPO) témoignent volontiers des possibilités qu'offrent des activités paroissiales pour ce qu'ils désignent comme une « fondation d'Eglise ». Parmi les activités citées figurent la catéchèse des enfants, l'accueil des familles pour les sacrements, les célébrations liturgiques occasionnelles qui regroupent bon nombre de non-croyants ou de mal-croyants, etc.

III

l'investissement massif dans l'animation ecclésiale : nouvelles questions

Doit-on s'en tenir encore à une simple recherche de complémentarité ? Ce serait oublier que nous nous trouvons, vingt ans après la clôture de Vatican II, devant un investissement assez massif de laïcs dans des tâches d'animation de la vie ecclésiale. Le public des assemblées dominicales, dans nos paroisses françaises, s'est amenuisé. Les modalités de la prise en charge pastorale des paroisses elles-mêmes par les prêtres sont devenues en maints endroits problématiques, du fait de la raréfaction du clergé et de son vieillissement. L'impact de Vatican II et un certain goût de la participation, de la part surtout des classes moyennes de la société, ont conjugué leurs effets. Ils ont permis que l'écart entre les simples pratiquants et les chrétiens actifs soit passablement réduit. La physionomie d'un bon nombre de paroisses en a été changée. Ajoutons que des services, correspondant à de grandes fonctions de l'Eglise et œuvrant en dehors du cadre paroissial, ont connu un développement considérable. Et voici que la question est posée ici et là : cette extension ne se serait-elle pas faite au détriment de la présence au monde, c'est-à-dire de responsabilités effectives assumées dans une visée évangélique, et cela dans les domaines familial, professionnel, associatif, politique ? Serions-

nous dès lors devant une occultation, préjudiciable à l'équilibre ecclésial, de la mission spécifique et inaliénable des laïcs ?

une valorisation de « l'ailleurs »

Pour répondre valablement à ces questions, il faut accepter de sortir de la problématique qui a modelé profondément le début du renouveau missionnaire en France. Ce n'est ni ingratitude, ni infidélité. Le contexte de société a changé, le contexte ecclésial aussi. La pire infidélité à l'œuvre des pionniers serait de répéter passivement les schémas à travers lesquels ils ont été amenés à traduire l'urgence missionnaire. Jetons un coup d'œil sur ces schémas. Et suivons à grands traits leur parcours jusqu'à aujourd'hui. La « déchristianisation » a été pour Godin et bien d'autres une cruelle découverte. En parallèle à *France, pays de mission ?*, les travaux du chanoine Fernand Boulard montraient que bien des régions rurales de France étaient, elles aussi, gravement atteintes et depuis longtemps. Mais, *grosso modo*, il subsistait une masse considérable de pratiquants saisonniers. L'effort principal devait consister à dégager en quelque sorte de ce « vivier » de pratiquants le maximum de militants que soutiendraient des mouvements apostoliques. La vie des paroisses, par ailleurs, était amplement assurée. Un clergé encore nombreux y veillait, aidé par quelques laïcs qui pouvaient en certains cas être considérés comme d'utiles auxiliaires. Souvent la foi était présupposée ; il fallait œuvrer surtout à son « incarnation » dans la vie. Dans ces conditions, il est compréhensible que la démarche qui consiste à partir de chez soi et à s'aventurer en « terres étrangères » soit devenue essentielle à la symbolique de la mission. Pour une part il y a là, du reste, une constante de l'envoi de l'Eglise (« *missio Ecclesiae* ») qui est elle-même sacrement de l'envoi du Christ par le Père : « *Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie* » (Jn 13, 21). Ce qui est frappant dans le langage missionnaire de plusieurs décennies en France, c'est pourtant l'intense valorisation de « l'ailleurs ». Un tel découpage systématique entre un « dedans » et un « dehors », entre « gestion » et « mission », s'éclaire en partie par le sentiment que ce « dedans » de l'Eglise est un acquis solidement établi et qu'il est devenu nécessaire de s'en démarquer. La menace, en somme, serait celle du ghetto. Une image prévaut : entre les hommes et l'Eglise, il y a ce « mur à abattre » dont parlait le cardinal Suhard en 1949.

Peu à peu la mystique de la reconquête va faire place à celle de « nouvelles naissances » de l'Eglise dans des réalités collectives auxquelles la foi n'est en rien acculturée. C'est alors que le binôme « pastorale ordinaire - pastorale missionnaire » va se transformer en une distinction, qui tournera facilement à la dichotomie, entre « Eglise rassemblée » et « Eglise à faire naître ». Lors de l'Assemblée plénière de l'épiscopat en 1981, le rapport sur « La mission dans la société et dans l'histoire » a tenté de montrer la relativité de ce genre d'expressions : « *Il est symptomatique que ce " faire naître " émerge de nos désirs d'hommes de chrétienté qui sont parfois hantés du vieillissement* »⁵. La vraie question, en définitive, est de savoir si une telle problématique ne serait pas encore tributaire, paradoxalement, du système mental communément appelé « chrétienté ».

avatars du système unitaire

Ce système est unitaire : l'Eglise y occupe une position centrale. Jusque dans les audaces missionnaires, il n'est question, dans un premier temps, que de reconquérir des territoires perdus. C'est ce que véhiculent le vocabulaire de la « rechristianisation » et des slogans comme « Nous referons chrétiens nos frères ». Les résistances de la société aux avances des militants chrétiens et autres ouvriers de la mission, tels que les « prêtres au travail », révèlent peu à peu une situation dont les termes « incroyance » et « sécularisation », du reste trop souvent confondus, résument mieux la radicalité que celui de « déchristianisation ». Ainsi la mission en viendra-t-elle à se penser d'abord comme un « être avec » : « *Les difficultés nous ont amenés à définir cette communication en termes de présence, voire de témoignage moral silencieux et accueillant. De là un projet de partage concret des combats et des organisations que se donne ce monde extérieur à notre univers habituel* »⁶.

Nous ne sommes pas sortis du système unitaire. Il s'est trouvé en quelque sorte inversé plutôt qu'il n'a été abandonné. Tout se passe comme si l'alignement sur l'extérieur, à travers l'indigénisation de l'Eglise dans les groupes humains, venait remplacer le désir plus ou moins affiché d'aligner les autres sur l'Eglise. L'originalité de la foi, la manifestation de la solidarité créée par la foi, risquent alors d'être

5. *L'Eglise que Dieu envoie*, Paris, Ed. du Centurion, 1981, p. 80.

6. *L'Eglise que Dieu envoie*, op. cit., p. 80.

gommées au nom du primat de solidarités humaines qui appelleraient simplement une « relecture chrétienne ». Fort heureusement, la pratique de la « révision de vie » dans certains mouvements d'Action catholique a malgré tout été vécue, non pas seulement comme une relecture, mais comme une école de conversion grâce à l'écoute de la Parole de Dieu.

Une telle interprétation, certes, durcit quelque peu les angles. Son intérêt est de faire émerger, comme par contraste, le contexte ecclésial et social dans lequel va se faire jour, à frais nouveaux, la nécessité pour la mission elle-même d'assurer la vitalité des communautés chrétiennes.

IV

des lieux d'église signifiants : passage obligé pour la mission

L'existence de lieux d'Église vivants et signifiants est de plus en plus perçue comme un passage obligé pour l'efficacité de la proposition évangélique à une société moderne qui, comme telle, a perdu sa référence d'ensemble à la religion et qui se définit désormais par une sécularisation effective des institutions et des mentalités. En 1973 parut un document qui avait servi de base de travail, cette année-là, à l'Assemblée plénière de l'épiscopat. Le titre retenu pour l'édition, *Tous responsables dans l'Église ?*, deviendra, dans les années suivantes, une sorte de *leitmotiv* pour une foule d'initiatives qui s'inspireront effectivement de l'orientation maîtresse de ce rapport : « *Tout mettre en œuvre pour que la vie et la mission de l'Église reposent sur la responsabilité commune des chrétiens* »⁷.

une situation irréversible ?

Le point de départ de cette réflexion est en réalité une évaluation des conditions nouvelles de l'appel et de la préparation au ministère presbytéral. Aussi bien, le véritable titre du rapport est-il « Le ministère presbytéral dans une Église tout entière ministérielle ». Le pari tient en ceci que seule une Église capable de se redécouvrir peuple de Dieu en sa responsabilité commune est également capable de redé-

7. *Tous responsables dans l'Église ?*, Paris, Ed. du Centurion, 1973, p. 9.

couvrir en sa spécificité le ministère des prêtres comme constitutif de l'Eglise elle-même. Le rapport reconnaît bel et bien que les vides désormais criants laissés par l'amenuisement du corps presbytéral sont l'occasion d'un appel aux ressources du peuple de Dieu. Mais il se refuse à voir dans le manque de prêtres la cause déterminante et surtout la justification de ce réveil des énergies apostoliques des laïcs. N'assisterions-nous pas ici à la première tentative de prise au sérieux, pour l'évangélisation du monde tel qu'il est, de l'intuition conciliaire d'une Eglise-peuple de Dieu dans l'intégralité de ses conséquences ? Cette floraison de participation est-elle le signe de la renaissance progressive d'un peuple à sa responsabilité baptismale ? A regarder la nature des motivations et le profil de quelques-uns de ces nouveaux responsables, on est pourtant en droit de s'interroger : « *S'agit-il d'élargir la caste des chefs ou d'accroître la vitalité du peuple ?* »⁸.

En ce qui concerne des formes nouvelles de prise en charge de paroisses, un responsable pastoral expliquait en 1977 : « *Les prêtres pour préparer ces engagements, les laïcs pour les prendre, attendent trop souvent d'être au pied du mur. Et encore faut-il, au cours de nombreux palabres, avec tous les chrétiens intéressés par le non-remplacement de leur prêtre, pratiquer ce que j'appelle "la participation autoritaire" quasiment imposée au début, dépenser beaucoup de salive pour convaincre de l'irréversibilité de la situation* »⁹. Où est l'irréversibilité ? Est-elle dans l'affaiblissement du corps presbytéral qui, de 1975 à 1995, aura vu le nombre des prêtres de moins de 65 ans diminuer des deux tiers (de 27 731 à environ 9 000) ? Ou bien, quoi qu'il en soit des espoirs de reprise des candidatures à moyen terme, s'agit-il de l'irréversibilité du mouvement même qui pousse les baptisés en quelque sorte à se réapproprier l'Eglise ?

A séparer la théologie et les données contingentes, on se donne l'avantage de raisonner dans la pure abstraction. Or « *la structure essentielle de l'Eglise est toujours impliquée dans une figure concrète sans laquelle elle ne pourrait vivre* »¹⁰. Probablement voyons-nous

8. Guy REGNIER, *L'apostolat des laïcs (L'héritage du Concile)*, Paris, Ed. Desclée, 1985, p. 188.

9. Louis HOUDOJIN, « Vers de nouveaux ministères », *Prêtres diocésains*, mars 1977, p. 103.

10. *L'unique Eglise du Christ*, Rapport de la Commission théologique internationale, Paris, Ed. du Centurion, 1985, p. 34.

s'instaurer sous nos yeux de nouvelles figures de l'articulation nécessaire entre la responsabilité commune et le ministère ordonné. En tous ces essais parfois fort tâtonnants, il y a la part du crayon, mais aussi la part de l'encre. Sans nul doute, il est quelque chose d'indélébile dans cette vague de fond que le rapport final du Synode extraordinaire de 1985 résume ainsi : « *L'esprit de disponibilité avec lequel tant de laïcs se sont mis au service de l'Eglise doit être compté parmi les meilleurs fruits du Concile. En ceci nous avons une expérience neuve que nous tous sommes Eglise* »¹¹.

coopération des laïcs dans l'exercice du ministère

Quand on considère des domaines précis, comme la catéchèse des enfants, l'aumônerie des jeunes scolaires dans l'enseignement public ou dans l'école catholique, l'aumônerie des établissements de soins, mais aussi l'animation des rassemblements liturgiques et, plus généralement, l'animation de paroisses privées de prêtres résidents, on voit bien les situations d'urgence qui ont provoqué la création de nouvelles figures d'exercice de la charge pastorale. Lorsque cette figure doit trouver des contours juridiques précis, comme c'est le cas pour les paroisses (« *cura animarum* »), c'est la pénurie qui est invoquée par le Droit (canon 517, § 2). Autre, cependant, est la situation où ce mode de prise en charge est strictement exceptionnel, autre le cas où il revêt déjà une certaine ampleur. Dans tel diocèse, par exemple, ce type d'équipe d'animation pastorale s'étend actuellement à 102 communes rurales qui correspondent elles-mêmes à 27 groupements de paroisses. Sans déroger en rien aux dispositions du Code de Droit canonique, toute une organisation accréditée, parfois avec un certain bonheur, parfois malgré une certaine part d'échec, ce que nous avons pris l'habitude d'appeler une autre façon de « faire-Eglise ». Quand les charges comportent un enjeu ecclésial important et que, de fait, elles touchent de très près à la responsabilité pastorale, elles réclament un type de reconnaissance officielle qui n'est certes pas requis de toute initiative, même collective, d'apostolat des laïcs.

Nous sommes toutefois dans la ligne d'une coopération au sein d'une œuvre commune où le ministère des évêques et des prêtres a une place unique. A ce dernier est attaché un pouvoir propre. Et la

11. Cf. Cahiers de l'actualité religieuse et sociale 321, p. 20.

coopération s'envisage, à strictement parler, dans l'exercice de ce pouvoir et non dans le sens d'un partage du pouvoir du pasteur en tant que tel¹². Cette précision a son intérêt dans la mesure où elle contribue à exorciser, dans le contexte présent, le schéma d'une pure dépendance du laïc par rapport au ministère des évêques et des prêtres en ce type de charges ou offices ecclésiaux. Vatican II avait prévu qu'en pareilles situations des laïcs étaient « *appelés à coopérer plus immédiatement avec l'apostolat hiérarchique, à la façon de ces hommes et de ces femmes qui étaient des auxiliaires de l'apôtre Paul dans l'Évangile* » (*Lumen gentium*, n° 23). Après avoir situé au cœur des activités du monde « la tâche première et immédiate des laïcs », l'Exhortation apostolique de Paul VI *Evangelii nuntiandi* (1975) rappelle que « *les laïcs peuvent aussi se sentir appelés ou être appelés à collaborer avec leurs pasteurs au service de la communauté ecclésiale, pour la croissance ou la vie de celle-ci* » (n° 70-73). On le sent : ces textes comportent encore quelque note plus ou moins restrictive. Sans contredire l'enseignement conciliaire, l'expérience en cours semble aller plus loin. Elle est porteuse d'une dynamique qui mérite d'être examinée de plus près, sous trois angles au moins : le rapport de l'Église au monde, les rencontres où se joue l'évangélisation, l'identification des chrétiens à l'Église.

V

lieux d'église et service des hommes

Il y a incontestablement une nouvelle donne pour ce qui est du rapport de l'Église au monde. Selon des insistances liées surtout à l'histoire française de l'Action catholique spécialisée, les mouvements apostoliques portent explicitement la préoccupation d'une Église qui doit se lier au devenir terrestre des hommes, à travers la prise en compte des milieux sociaux et des différentes catégories socio-professionnelles. Dans le cadre de l'Assemblée plénière de l'épiscopat de 1973, alors qu'était lancé l'appel à la responsabilité commune pour la vie et la mission de l'Église, une crainte s'exprimait dans les travaux de groupes : « *Que l'appel à des services ne détourne les chrétiens de l'appel essentiel que Dieu leur fait entendre au sein même du monde* ».

12. Maurice VIDAL, « *Quels ouvriers au service de l'Évangile ?* », *Lettre aux communautés de la Mission de France* 115, novembre 1985, pp. 27, 43.

*pour le construire selon son Esprit et y témoigner de Jésus-Christ dans cette toute première annonce de l'Évangile qui est prioritaire »*¹³.

On reconnaîtra ici la question déjà posée plus haut à propos des services d'Église et des mouvements apostoliques. Il n'est pas sans intérêt qu'elle ait été énoncée en clair lors de l'Assemblée de 1973. En effet, la question est ici celle de la cohérence des stratégies. En 1967, dans la foulée de Vatican II, interprétant la doctrine conciliaire sur la mission de l'Église et sur la « vocation propre des laïcs », l'Assemblée plénière des évêques avait opté fermement pour « *le type de présence missionnaire que représente, en France, l'Action catholique sous toutes ses formes* ».

Un tel accent, jugé nécessaire en 1967, même s'il s'accompagnait du refus de « toute exclusivité » et de « tout monopole », allait-il être biffé ? Dans les années soixante, il était apparu, non pas comme un choix destiné à minimiser la « pastorale ordinaire », mais comme une flèche indicatrice de la visée missionnaire de l'ensemble de la pastorale. Entre 1967 et 1973, bien des déplacements s'étaient en fait opérés. L'expérience montrait déjà en 1973 ce qui, depuis lors, n'a cessé de s'amplifier : une nouvelle surface de contact, offerte par des services d'Église renouvelés, entre la proposition de l'Évangile et un certain nombre de problèmes de notre société. En quoi consiste cette surface de contact ? Comment est-elle mise à profit par des laïcs ?

points de contact et recoupements

Il est hors de propos de faire ici une démonstration exhaustive. Qu'il suffise de suggérer quelques-uns de ces champs d'activités où les laïcs sont présents au titre d'un service d'Église.

Au-delà du racisme, l'apprentissage d'une coexistence des Français et des immigrés est une tâche difficile. Elle met à l'épreuve le témoignage évangélique de chaque chrétien et l'authentique catholicité de l'Église. Le service de la pastorale des migrants, par ses réseaux propres, maintient les chrétiens en alerte. Le pape Jean-Paul II rappelait à l'Église qu'à cet égard elle doit d'abord « *témoigner par la qualité de l'intégration qu'elle pratique en son sein. N'est-elle pas le sacrement de l'unité ?* »¹⁴.

13. **Tous responsables dans l'Église ?** p. 88.

14. JEAN-PAUL II, Discours pour le Congrès mondial de l'émigration (cf. **Documentation catholique** 1966, novembre 1985, p. 1055).

La pastorale de la santé se trouve directement affrontée aux mutations culturelles qui sont en train de marquer l'approche du sens de la souffrance, de la grandeur et de la précarité de l'homme, du mystère de la vie en ses « périodes-limites ». Entre autres lieux de rencontre d'Eglise, dans le monde sanitaire et social, des centaines d'équipes d'aumôneries hospitalières sont plongées par là dans cette confrontation onéreuse de l'Evangile avec la culture contemporaine.

La pastorale familiale, par les centres de préparation au mariage, mais aussi à travers tout un éventail d'interventions éducatives, travaille à réactualiser des valeurs humaines gravement menacées, s'efforce de faire entendre comme Bonne nouvelle pour l'homme d'aujourd'hui ce qui risquerait encore de paraître à beaucoup pur archaïsme culturel.

Les aumôneries de l'enseignement public, qui comptent plus de 20 000 animateurs laïcs, ont conscience d'être, en même temps qu'un lieu d'Eglise, un lieu de dialogue irremplaçable entre jeunes et adultes. Et cela, dans une société dont le système éducatif est pour le moins en panne d'espérance.

On pourrait continuer l'énumération. A travers l'activité des laïcs dans ces services, de tels lieux d'Eglise ont manifesté leur pertinence sociale. L'action de ces services croise plus ou moins, selon les cas, l'animation de ce lieu d'Eglise plus traditionnel et donc plus connu du grand public qu'est la paroisse. Ce qui est à noter, et qui souvent n'est pas retenu quand « service » est associé à « vie interne », c'est qu'un certain service de l'homme se réalise ici dans le mouvement même par lequel l'Eglise assure institutionnellement le service de l'Evangile en l'une de ses dimensions. Si des clivages continuent d'exister par rapport aux mouvements apostoliques, c'est bien parce que le statut et la finalité des services et des mouvements ne sont pas identiques. Les uns et les autres engagent l'Eglise différemment. C'est aussi parce que les pédagogies des mouvements comportent une spécificité dans la façon très concrète de considérer la vie humaine au travers du quotidien de l'itinéraire des personnes. Mais l'expérience prouve que les recoupements sont possibles et qu'ils sont vécus consciemment comme une source d'enrichissement pour les uns et les autres.

VI

services d'église et rencontres évangélisatrices

Il faut mentionner aussi les activités communément reçues comme plus classiques, les services d'Eglise qui portent davantage l'image de marque de l'institution paroissiale. En quoi sont-ils, dans la situation présente, des lieux de rencontre des hommes pour une évangélisation ?

la catéchèse et la pastorale sacramentelle

La catéchèse des enfants mobilise, même si c'est à des degrés divers d'implication et pour une durée parfois brève, plus de 150 000 personnes qui sont en très grande majorité des laïcs. Pour cette tranche d'âge qui correspond au temps de l'école primaire, il y a, certes, accueil de la demande, mais également proposition de rencontres qui touchent en fait des familles fort éloignées d'une vie habituelle en Eglise. Le « lieu catéchétique », dont parlent les responsables de la catéchèse en France, répond à la nécessité de faire exister une expérience d'Eglise là où souvent il n'est que désert de signes ecclésiaux. Lors même que l'institution porteuse de la catéchèse est la paroisse, l'opposition entre « Eglise rassemblée » et « Eglise à faire naître » n'a guère de sens dans ce genre de démarche où le rassemblement est fréquemment le lieu d'une première annonce de l'Évangile.

Au travers d'animateurs parmi lesquels les laïcs sont en train de prendre leur place, la pastorale liturgique et sacramentelle a en charge la préparation et la réalisation de rassemblements culturels de portée fort diverse. Si l'eucharistie dominicale rassemble pour l'acte central de la vie ecclésiale un « petit troupeau » de pratiquants réguliers, c'est encore une fraction importante de notre population que rassemblent les baptêmes, les mariages et les funérailles. Ici la demande persistante nous renvoie à la question du rapport de notre Eglise avec la majorité de ceux qui forment les 80 % des Français faisant état de leur appartenance catholique comme élément d'identité. Cette demande nous renvoie bien sûr au « *décalage pouvant exister entre, d'une part, la logique qui a commandé la production de ces gestes (...) et, d'autre part, la logique qui intervient au moment de l'appropriation de ces gestes par des individus et des groupes pouvant leur attribuer des significations autres que celles prévues par*

l'Eglise »¹⁵. Et c'est la même demande qui nous renvoie aussi à ces moments et événements de la vie de l'homme qui sont lourds d'enjeux pour un dévoilement du sens ultime de l'existence. Si l'on songe que le besoin de participation à la vie ecclésiale — comme à toute vie associative, du reste — s'exprime surtout dans les classes moyennes de notre société, il faudra être plus attentif aux incidences prévisibles de l'origine sociale des agents pastoraux chargés de cet accueil. Pour les laïcs, ce sera là une exigence supplémentaire de formation, non seulement théologique, mais encore psychosociologique et spirituelle.

VII

nouvelles chances d'identification ecclésiale

L'entrée dans ce type de charges assure aux laïcs une meilleure identification à l'Eglise. Le danger de les voir simplement assimilés au personnel clérical n'est certes pas illusoire. Lorsque de telles mises en place s'accompagnent d'un éveil du plus grand nombre à la notion de peuple de Dieu, les mentalités comprennent peu à peu le sens du nouveau statut de ces responsables.

église - peuple de dieu

Dégageant ce qu'il croyait être la philosophie sous-jacente au Code de Droit canonique de 1917, U. Stutz résumait ainsi sa pensée : « *Les laïcs ne paraissent jouir que des droits revenant à des résidents protégés, tandis que seuls les clercs jouissent de la pleine citoyenneté* »¹⁶. La répartition des rôles, qui tend à placer les laïcs du côté du monde et les clercs du côté de l'Eglise, ne permet pas une entière identification ecclésiale. Avec l'Action catholique, les laïcs accédaient réellement à l'apostolat. Pie XI l'a définie, en son temps, comme une « *participation à l'apostolat hiérarchique* ». Puis Pie XII a remplacé participation par coopération. Progressivement le « mandat » sera perçu davantage comme un acte de reconnaissance que comme une pure délégation. Mais l'idée se maintiendra longtemps de laïcs vus comme une sorte de pont entre l'Eglise et le monde plutôt que

15. Liliane VOYÉ, « Rites, pratiques et identité chrétienne », *Lumière et Vie* 116, janvier 1974, p. 47.

16. U. STUTZ, *Kirchenrechtliche Abhand*, Stuttgart, 1918, pp. 83-88.

comme étant l'Eglise. Avec le binôme Eglise-monde, c'est le binôme clerc-laïc qui s'impose.

Le peuple de Dieu, en tant que moment de la vocation et de la responsabilité communes, précède toute distinction de fonctions. Cette représentation est loin d'être pleinement entrée dans les esprits et dans les faits. L'actuelle physionomie de certains services d'Eglise peut y aider efficacement. L'identification sociale à l'Eglise, qu'implique la reconnaissance de certaines charges, peut être un stimulant pour une identification plus consciente de la part de tous sur la base sacramentelle du baptême. A condition que soit bien maîtrisé dans l'avenir le rapport de ces laïcs actifs à l'ensemble du peuple de Dieu. Pour tout corps social le rapport « élite-masse » est une difficulté. Dans un passé récent, nous avons connu un rapport défectueux entre le « militant » et le « pratiquant ». Raison de plus pour veiller à ce que ne s'installent pas certaines coupures.

église - sacrement

Dans le document *Tous responsables dans l'Eglise ?*, la volonté de promouvoir la responsabilité commune était adossée à la vision d'une Eglise-sacrement. Deux ans auparavant, toujours dans le cadre de l'Assemblée plénière des évêques, un autre rapport avait mis en lumière cette vision sacramentelle qui apparaît dès les premières lignes de la constitution conciliaire *Lumen gentium*¹⁷. Ainsi le corps social « Eglise » est-il, en la totalité de ses membres et en tout son agir, le sacrement du Christ pour le monde. La relation au monde est constitutive de la mission parce qu'elle est inhérente à la sacramentalité de l'Eglise. Cette relation au monde n'est, pour l'Eglise, que l'indispensable corollaire de sa relation au Christ qui est mort et ressuscité, non pour l'Eglise seule, mais pour le monde. Tout narcissisme ecclésial serait absurde et le divorce entre une « vie interne » et une « présence au monde » strictement ruineux pour une Eglise-sacrement.

Sans doute a-t-il fallu se rendre compte, au-delà des notions approximatives de déchristianisation et même d'incroyance, de la réalité d'une société sécularisée pour mesurer la portée de cette représentation sacramentelle de l'Eglise. La sécularisation, en créant les conditions du pluralisme en tous domaines et en entraînant la

17. Il s'agit du rapport « Eglise, signe de salut au milieu des hommes » de 1971.

privatisation des références religieuses, appelle par contre-coup une réelle visibilité ecclésiale. Elle fait pressentir de bien des façons le péril de l'insignifiance des communautés chrétiennes. Elle provoque groupes et personnes à une vérification de l'ancrage ecclésial comme inséparable de la mission. Il n'est pas surprenant que, comme en une osmose, des services d'Eglise soient explicitement préoccupés du service de l'homme, pendant que des équipes de mouvements d'Action catholique prennent davantage à cœur des pôles spécifiques d'identité ecclésiale, tels que l'Ecriture, les sacrements, la prière. Pour ces mouvements dont beaucoup de membres, à la différence des militants de naguère, n'ont presque pas de passé chrétien, la foi en Jésus-Christ se vit comme une lente et passionnante découverte et non plus comme une possession paisible. Pour d'autres chrétiens, engagés dans l'animation ecclésiale, c'est la relation au monde qui garantira la fidélité de l'Eglise à sa vocation de sacrement du Christ. Ainsi l'expérience de vie ecclésiale sera-t-elle préservée de cette tentation du repli qui n'est pas illusoire, mais qui ne peut être imputée de soi à l'intérêt des laïcs pour les activités d'animation des communautés chrétiennes.

Reste que l'accomplissement de la vocation d'un certain nombre de chrétiens laïcs ne passe, pour l'essentiel, ni par les mouvements ni par des services d'Eglise bien typés. Il en est qui misent avant tout sur une dynamique communautaire dont ils espèrent qu'à terme elle renouvellera l'Eglise et la société tout à la fois. Il faut évoquer cette autre façon de vivre le rapport entre l'Eglise et le monde : « *Ces communautés ont conscience de réaliser quotidiennement un vivre ensemble différent (...). Elles ont conscience que la propagation de leur mode de vie peut participer pour sa part à changer progressivement la culture ambiante, à l'évangéliser, à apporter au corps de l'humanité un sang nouveau* »¹⁸. Minoritaire, cette approche est significative, à sa manière originale, d'une mission qui se veut manifestation du mystère de la communion ecclésiale.

gaston pietri

18. Alain WEIDERT, *Des laïcs autrement* (Foi vivante), Paris, Ed. du Cerf, 1986, pp. 110-111.