

Documents EPISCOPAT

BULLETIN DU SECRÉTARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE

UNE NOUVELLE FAÇON D'ÊTRE HOMME ET D'ÊTRE CHRÉTIEN ? Les générations nouvelles des 25-40 ans et nos Églises diocésaines

*P*roposé par le Service des Questions pastorales du Secrétariat général de la Conférence des évêques de France, un colloque dit d'Ephrem s'est déroulé à Francheville, aux portes de Lyon, du 5 au 7 février 2001. Il regroupait cent quarante vicaires généraux et épiscopaux de presque tous les diocèses de France.

Traditionnellement, ces journées d'étude s'ancrent dans une « écoute du terrain pastoral » ; les générations des 25-40 ans avaient donc été choisies comme champ d'observation parce que, chez ces jeunes adultes, apparaissent avec plus d'évidence de nouvelles façons d'être homme et d'être chrétien.

Au-delà de simples constats descriptifs d'une part, et avant d'examiner les changements que les évolutions dans les manières de vivre et de croire de ces générations peuvent appeler dans la conduite pastorale d'autre part, il s'agissait de prendre la mesure de l'ampleur de quelques mutations culturelles qui les atteignent davantage . Et pour cela de faire le détour d'une analyse anthropologique approfondie, accompagnée d'une réflexion théologique sur les conséquences pour le sujet croyant.

Merci au père François BOUSQUET et à M. Denis VILLEPELET d'avoir accepté de conduire ce travail exigeant et passionnant.



Bulletin publié
sous la responsabilité
du Secrétariat général
de la Conférence
des évêques de France

Directeur de publication :
Père Stanislas LALANNE,
secrétaire général
de la Conférence
des évêques de France

Le père François Bousquet est prêtre du diocèse de Pontoise, professeur à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Institut catholique de Paris, directeur adjoint de l'Institut de sciences et de théologie des religions.

M. Denis Villepelet est laïc, marié et père de famille, philosophe, directeur de l'Institut supérieur de pastorale catéchétique.

QUESTIONS DE MÉTHODE

Nous avons voulu procéder en parlant à double voix dès le début : le philosophe, d'une part, ou du moins celui qui porte un regard anthropologique sur la situation, et qui n'oublie pas de converser avec les sciences humaines, et le théologien de métier, d'autre part, qui ne parle pas avant d'avoir soigneusement tout écouté, et aussi qui ne parle pas de manière surplombante et définitive, mais reste dans le débat. Tous deux d'ailleurs ont travaillé de manière préliminaire l'abondant dossier préparé par les participants de cette session, qui ont fait remonter à partir de l'expérience de terrain leurs observations, leurs convictions et leurs questions. Cette manière de faire refuse d'entendre un premier expert expliquer à tous ce qu'ils ont vécu, pour demander ensuite au théologien ce qu'il convient d'en penser. Notre parole à l'un et à l'autre n'est pas le dernier savoir sur chaque question, mais se qualifie par un certain nombre de savoir-faire qui relèvent d'un métier. Notre discours à deux voix tente plutôt de dire les ressources émergentes dans les diverses situations, ressources qui elles-mêmes peuvent être vitalisées à partir d'un regard de foi.

Nous pourrions reprendre les bonnes vieilles catégories de nature et de grâce, quand la grâce ne supprime pas la nature, mais la relève. Ou parler peut-être d'une vision binoculaire, qui permet de saisir le relief. Les réalités de la nature et la grâce qui y travaille ont leur consistance propre, et le regard a besoin des deux yeux : une approche anthropologique fait jouer les procédures

rationnelles, réglées, des diverses sciences humaines, et la philosophie a le grand souci de ne rien exclure de son champ de vision ; tandis que l'approche théologique, à l'aide de sa mémoire de l'action de Dieu, aide à voir au-delà de l'immédiat les points d'appui d'une espérance fondée. Enfin, de même que le point de départ est dans un travail d'analyse des participants dans leur propre champ d'expérience, de même les moments de débat, d'ateliers, de table ronde dans la session, font partie de la méthode, à un double titre : toute démarche d'intelligence a besoin de la contribution du plus grand nombre, et le meilleur site de la théologie elle-même a toujours quelque chose de conciliaire, relève d'un échange entre croyants informés et responsables.

Deux mots encore, un pour le théologien, l'autre pour le philosophe.

Le théologien aura toujours en tête une seule question : de quelles ressources disposons-nous dans la foi, ecclésialement vécue, pour continuer de témoigner en actes de ce que rend possible la Résurrection ? Il y a trois présupposés pour poser ainsi la question. Premièrement, il y a l'Église parce qu'il y a la Résurrection, ou encore : l'Église « sert » à donner corps et visibilité à l'espérance, au monde qui vient, à partir de notre contemporanéité avec le Ressuscité. Deuxièmement, pour que ce témoignage ait lieu en pratique et en effet, nos modes d'être et d'agir doivent être en accord avec la Révélation, c'est-à-dire

s'inscrire dans la logique du signe, du faire-signé, et faire signe effectivement (comme dans le sacrement), efficacement ; parfois aussi en posant un signe de contradiction, pour dire non à l'inhumain qui pourrait se rencontrer. Troisième présupposé : la foi est une question pratique, elle se joue dans la pratique ; ou encore : la foi vécue, qui est en même temps geste humain et don de Dieu, est à même de changer quelque chose dans la situation. À nous dès lors de trouver ensemble, pour prolonger la session, les incidences pastorales de nos réflexions.

Le philosophe quant à lui commence par préciser qu'il s'est appuyé, méthodologiquement, sur le travail d'un américain, Levinson, qui a écrit un livre sur « les saisons de la vie adulte ». Le terme de « saisons » est différent de celui de « générations ». Levinson pense, sans doute avec raison, que la vie adulte n'est pas un long fleuve tranquille, qu'elle est faite de périodes stables, de crises, de périodes de transition. Il ajoute qu'en général, lorsque nous sommes dans une saison de la vie adulte, nous avons du mal à comprendre les autres saisons de cette vie adulte-là. Pour nous, cela est intéressant, car nous sommes manifestement dans l'Église à peu près tous de la même saison, et il se pourrait bien que nous ayons du mal à comprendre celles et ceux des saisons de la vie qui ne sont pas parmi nous. Levinson prend la génération des 18-30 ans, et appelle la saison de ces jeunes adultes « la dynamique de l'élan ». C'est l'âge où l'on trouve ses marques, du moins où

l'on essaie de les trouver. Chaque saison a ses défis. Si nous sommes dans la saison du lâcher prise, il est évident que les défis ne sont pas les mêmes que pour les jeunes adultes qui sont dans l'élan lui-même. C'est pourquoi nous essaierons de travailler à partir des défis qui pourraient bien être ceux de la génération sur laquelle nous réfléchissons ensemble, défis qu'il faut se garder de réduire à des difficultés, et défis, encore une fois, qui nous traversent aussi.

Sans discuter le choix qui a été fait d'appeler ces générations nouvelles « les 25-40 ans », sans oublier non plus que leurs questions nous traversent, même si les approches sont autres, nous procéderons en trois temps, suivis d'une conclusion. Nous avons retenu trois champs de l'existence où se joue de façon un peu cruciale le destin d'une identité, personnelle et institutionnelle :

- Le rapport au temps et à la mémoire.
- L'information, l'espace et l'obsession de la vie.
- Le lien social et le rapport à l'autre.

Enfin, en conclusion : s'assumer comme sujet dans un monde complexe.

À chaque fois, dans l'analyse philosophique ou anthropologique, nous partirons de quelques propos entendus, dans les enquêtes dépouillées pour la session ou ailleurs ; nous expliciterons le défi, tout en élucidant l'hypothèse qui peut lui être sous-jacente ; en argumentant, à partir de quelques points d'appui.

*
**

I. LE RAPPORT AU TEMPS ET À LA MÉMOIRE

Intervention de Denis VILLEPELET

QUELQUES PROPOS ENTENDUS OU QUELQUES CONSTATS

À propos de cette génération on dit les choses suivantes.

Si on peut différencier la sphère de la vie intime choisie et du temps libre géré par soi-même, la sphère de la vie engagée ou donnée et du temps militant auquel on s'oblige de façon bénévole, la sphère de la vie imposée et du temps contraint, on constate que pour cette génération la première sphère est survalorisée par rapport aux autres à tel point que ces deux autres s'indexent sur les individus. Ce qui ne signifie pas que les deux autres sont oubliées, car cette génération peut même travailler beaucoup plus qu'elle n'a de temps libre. Mais comme le faisait remarquer Lipovetsky (dans *L'ère du vide*), il y a une psychologisation du social. À tel point d'ailleurs que l'on pourrait dire qu'il y a un contrôle psychologique ou thérapeutique du social (on passe son temps chez le médecin et le psychologue) beaucoup plus fort que le contrôle disciplinaire que nous connaissions.

Par ailleurs, quand on parle du présent, on ne peut évacuer la dimension extatique du temps : il y a une présence du futur sur le mode du n'être-pas-encore dans lequel s'inscrivent tous les possibles, une présence du passé sur le mode de l'être-ayant-été assumant ainsi sa dimension historique ; enfin la présence du présent comme incidence, ou irruption. On dit que cette génération vit au jour le jour dans l'optique du *carpe diem* et que l'attente s'efface devant l'urgence. Elle a beaucoup de difficultés à être fidèle à une tradition ou à envisager l'avenir. Elle s'adapte

de façon pragmatique avec une certaine difficulté aux situations, en découplant le temps selon des séquences sans relation les unes avec les autres. C'est le temps de l'opportunité, de la navigation à vue, à l'intérieur d'une société de bifurcation. Il serait intéressant de se demander pourquoi le temps essentiel de cette génération n'est pas celui de la présence du futur ou du passé, mais celui de l'incidence pure. Le défi est énorme, car nous n'avons pas été éduqués à l'intérieur de cet univers-là.

Enfin, on fustige aussi un peu leur déficit de mémoire et leur obsession pour les commémorations et les anniversaires. Ils expérimentent, dirait-on, une certaine immobilité non historique de la mobilité tous azimuts. Ça part dans tous les sens et ça ne vient de nulle part. Cela change tout le temps et c'est toujours pareil. Seul le présent compte vraiment. Si le moderne fait un peu ringard, le rétro fait actuel, il est amalgamé et recyclé. La mémoire commémorative (intensifiée par l'industrie de la commémoration) n'a pas grand chose à voir avec la mémoire en tant que tel. Elle réactualise un passé pour les visiteurs de musée ou « *les touristes folkloriques qui se baladent chez les babyloniens* ». En fait, il s'agit d'éprouver soi-même au présent ce que d'autres ont vécu. Il s'agit plus d'une mémoire émotionnelle que d'une mémoire structurante. En paraphrasant Antoine Spire parlant des médias, nous pourrions dire que l'industrie commémorative tente moins de transmettre la réalité que « *de créer des stimuli qui affecteront le spectateur de la même manière qu'ils l'auraient affecté s'il s'était trouvé dans une situation réelle* ». Une telle mémoire ne prolonge pas une tradition vivante.

LE DÉFI DE CETTE GÉNÉRATION

Il est de vivre et assumer sa temporalité entre un avenir sinon infigurable, du moins passablement brouillé, et un passé à la fois très proche et très lointain.

Faisons cette hypothèse : pour certaines générations, la tradition fait sens parce qu'elle offre de génération en génération un style de vie fécondant, ou un réservoir de significations inépuisable, qui résorbe potentiellement tout ce qui peut arriver, dont il faut se pénétrer, et qu'il faut faire fructifier à son tour. Pour d'autres générations, il s'agit au contraire de transformer le passé et de construire l'avenir pour en faire un aujourd'hui agrandi et meilleur selon des projets imaginés. Mais pour la génération qui nous occupe, il s'agit bien d'habiter le présent, sans hypothéquer un avenir incertain dont on est cependant responsable, ni s'appuyer sur un passé dont on vient sans en saisir le lien. Pour cette génération, l'image même de racine ou d'enracinement a perdu sa pertinence, et celle de dépassement ou de progrès historique a perdu sa fécondité. Cette centration sur le temps présent en fait un peu des errants ou des nomades.

Points d'appui pour la réflexion

- Paul RICŒUR, *Sur l'initiative, dans : Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Le Seuil, 1986 (pp. 261 à 267) ; Cornelius CASTORIADIS, *Temps et création, le monde morcelé*, dans *Les carrefours du labyrinthe*, Le Seuil 1990 (pp. 247 à 278).

LA CENTRALITÉ ET LA VITALITÉ DU PRÉSENT

Nous ne résistons pas à citer saint Augustin et la conclusion du livre 11 de ses *Confessions* consacré à une médiation sur le temps : « *Le temps c'est nous, écrit-il, vivons bien et les temps seront bons !* » Il avait parfaitement vu que temps et existence sont

intrinsèquement ou ontologiquement liés et qu'une manière de se rapporter au temps révèle le souci d'être tendu entre l'avenir qui se consume et le passé qui croit. L'esprit humain peut se focaliser plus sur le « s'attendre à » et le futur sera son temps privilégié, sur le « se soucier de » ou le « faire attention à » et le présent le préoccupera plus que les autres, ou sur le « se remémorer », parce que le passé aura pris tellement de place qu'il craindra de l'oublier.

Il est des moments sans doute éphémères ou fragiles dans lesquels l'individu est en phase avec le temps, où il existe en plénitude, et vit ou éprouve le temps dans sa présence vive. Pour Ricoeur, cette présence vive est une synthèse entre le temps vécu, le temps physique et le temps calendaire. Développons : le temps vécu, c'est le présent comme imminence qui lie plus précisément l'imminence du futur (l'attente) et la récence du passé proche (la mémoire). Il est des périodes de temps quantitativement très courtes qui sont éprouvées comme qualitativement très longues : c'est l'ennui, la douleur, la non attente. Le temps ne finit pas de s'écouler. Il existe des périodes où on ne voit pas le temps passer, il est trop court, c'est l'action et le vrai plaisir. Dans le premier, on dit généralement qu'il ne s'est rien passé et dans le second cas qu'on n'a pas le temps de voir venir.

Le temps physique est le temps comme incidence. C'est le temps comme pur événement de l'instant. « *Ce maintenant quelconque qu'engendre n'importe quelle coupe dans la continuité du changement* » pour reprendre l'approche d'Aristote dans le livre IV des Physiques. C'est le seul aspect du temps qui se laisse représenter comme un point sur une ligne parce que l'instant suppose une coupe, une rupture dans un continu uniforme, infini, linéaire, segmentable à volonté, du mouvement des astres. On peut appréhender dans le temps vécu, qualitatif, ce temps physique sans passé ni futur comme surgissement, surprise, rupture, ir-

ruption ou crise. On parlera d'instant critique où le sort d'une situation se décide brusquement et de façon irréversible dans un sens ou dans un autre.

Enfin, parlons du temps comme origine et datation. Celui que Ricœur appelle le temps calendaire ou le tiers temps. Ce temps est institué par la société, il construit des points de repères communs et permet l'histoire. Il apparaît à la jointure du temps physique et du temps quotidien et festif de la société ou du groupe social auquel il se réfère. En fait, il scande la vie sociale selon un temps axial qui trouve sa source dans un événement fondateur ouvrant une ère nouvelle à partir duquel tous les événements peuvent être datés.

Il y a présent vif (« *les temps sont bons* » d'Augustin) quand un moment qualitativement fort du présent vécu coïncide avec un instant ou une succession d'instantanés quelconques en faisant date dans le calendrier. Ce présent vif marque le temps et la date ! Quelque chose commence qui rompt la répétition du temps et inscrit dans le calendrier.

LE PRÉSENT VIF ENTRE ESPACE D'EXPÉRIENCE ET HORIZON D'ATTENTE

Nous pouvons parler du champ de la présence vive qui conjoint l'espace d'expérience et l'horizon d'attente. Le maintenant du présent vif comme incidence tient en quelque sorte son intensité de l'imminence du futur et de la récence du passé. Ricœur préfère parler d'espace d'expérience plutôt que de la persistance du passé. L'expérience renvoie à l'*habitus*, l'acquis transformé en *éthos*, ensemble d'évidences, de valeurs, de pratiques qui règlent la vie ; l'espace rassemble l'expérience en échappant à la simple chronologie. La relation d'un individu à ce passé expérientiel n'est pas linéaire. L'expérience est façonnée de strates ou de couches en interaction les unes avec les autres sans

orientation privilégiée. Ricœur parle d'horizon d'attente en précisant que l'attente recouvre toutes les manifestations visant le futur. Comme l'expérience, l'attente relative au futur est inscrite dans la présence. L'horizon indique l'intensité et l'ampleur du déploiement.

Il n'y a pas de symétrie entre l'espace d'expérience qui rassemble et l'horizon d'attente qui déploie. L'attente ne se laisse pas dériver de l'expérience et l'espace d'expérience ne suffit jamais à déterminer un horizon d'attente. On ne peut jamais dériver ce qui émerge du présent des conditions qui l'ont rendu possible. Mais l'espace d'expérience et l'horizon d'attente se conditionnent mutuellement. À la manière de Merleau-Ponty (phénoménologie de la perception) on peut parler de la dilatation du champ de présence à mesure de la vitalité de l'espace d'expérience et de l'éclairement de l'horizon d'attente.

Pour la génération que nous observons, le champ de présence se réduit à la limite de l'incidence de ce qui arrive sans possibilité de recueillir dans l'espace d'expérience le temps qui passe, ni projeter dans l'avenir des lignes d'attente. Ricœur souligne qu'il faut prendre en compte le rétrécissement de l'espace d'expérience dû au fait que plus les événements tombent rapidement dans le passé et plus ce passé se fait lointain, révolu, dépassé. Mais si l'espace d'expérience se rétrécit, l'horizon d'attente se brouille et s'obscurcit. Dans nos sociétés à changement très rapide dans lesquelles tout se montre sous l'aspect du mouvement ou de « *l'irruption continue de l'inédit* » (Balandier), ce qui arrive est autre que ce qui est attendu. On voit reculer dans un avenir de plus en plus lointain et incertain la réalisation des attentes les plus profondes. « *L'individu se trouve aujourd'hui contraint sous le poids de la nécessité, de se mouvoir, de circuler, de communiquer dans un espace mondial sans attente !* »[1]. On peut parler d'un présent de crise (d'irruption soudaine, d'instant critique)

[1] Laki LAÏDI, *Un monde privé de sens*, Fayard, 1994.

écartelé entre deux chutes, celle d'un passé qui ne joue plus et celle « *d'un ultime qui ne suscite aucun pénultisme assignable* ».

ÉVITER LE MAL, OREILLER DE LA FATALITÉ

Comme le dit encore Ricœur dans le texte cité, il faut empêcher l'horizon d'attente de fuir en invoquant la fatalité et le sentiment que tout est bloqué et que tout est vain. Si l'avenir est infigurable, si l'horizon d'attente est plutôt brouillé, alors l'histoire est moins fatale, moins déterminée. Aucun déterminisme caché et transcendant ne supporte ni n'oriente le futur. Et pourtant, en reprenant les mots de Hans Jonas^[2], « *nous sommes, que nous le voulions ou non, les architectes de la société à venir pris en otages par un avenir que nous faisons exister* ». Paradoxalement, nous sommes d'autant plus responsables du futur que nous sommes d'autant moins capables d'en préciser la configuration. L'ampleur imprévisible des mutations en tout

genre qui sont les conséquences des actions collectives suscite un sentiment de responsabilité vis-à-vis « *du maintien pour les générations futures de l'écosphère humaine* »^[3].

Ricœur dit encore que pour se retrouver moins désarmé devant cet avenir sans image, il faut entretenir une mémoire vive. Il faut résister au rétrécissement de l'espace de l'expérience en luttant « *contre la tendance à ne considérer le passé que sous l'angle de l'achevé, de l'inchangeable, du révolu* ». Le passé est plein de potentialités inaccomplies, voire empêchées. Il s'agit de développer une mémoire qui joue avec le passé, et qui en « *prolonge l'effet utile jusqu'au moment présent* », il s'agit de travailler sur la longue durée pour dégager des permanences souterraines et cachées qui se maintiennent sous la surface agitée des changements. Cette génération pour relever le défi du temps qui lui est imposé, doit travailler cette mémoire du passé dont Bergson a montré qu'elle est « *tendue vers l'action, assise dans le présent, et ne regardant que l'avenir* ».

Intervention du père François BOUSQUET

AU POINT DE DÉPART, LA FOI AU PRÉSENT

En entendant le descriptif saisissant que nous fait Denis Villepelet du rapport au temps qu'entretient la nouvelle génération, je me dis que la foi chrétienne est pleine de ressources pour assumer ce type de modifications en raison même de sa spécificité.

En effet, le spécifique de la foi chrétienne est de porter sur l'irruption de l'Éternel (en personne) dans le temps. Réaliser cela suppose la correction de quelques habitudes mentales. Nous ne croyons pas en l'Éternel comme en un

immémorial, à la manière des religions païennes : nous croyons dans le temps à l'Éternel-dans-le-temps. Par ailleurs, la foi chrétienne ne sacralise pas le passé : sa tradition est la tradition d'un rapport critique à la tradition ; et de plus, à partir de la résurrection comme signature du pardon que Dieu donne, elle n'enferme rien dans la fatalité de ce qui serait advenu. Inversement, en ce qui concerne le futur elle n'est pas une utopie, comme le langage dit bien, un espoir qui n'aurait pas « lieu » d'être enraciné : la foi est une espérance fondée, et, là encore, au présent, dans la contemporanéité du Ressuscité. L'exigence chrétienne ramène toujours à l'incarnation, et à nos responsabilités

[2] Hans JONAS, *Le principe responsabilité, une éthique pour la civilisation technologique*, Le Cerf, 1990.

[3] Karl Otto APPEL, *Éthique de la discussion*, Le Cerf, 1994, p. 26.

historiques, car le Christ, c'est maintenant, comme c'est maintenant qu'il faut prendre soin des vivants.

Pour autant, évidemment, la différence chrétienne du présent est de pouvoir vivre chaque moment comme avènement et anticipation de l'Éternel, qui modifie notre rapport aux trois dimensions du temps. Le présent, ainsi, n'est pas le lieu éclaté d'un kaléidoscope d'instantanés qui nous filent entre les mains. La foi serait plutôt, pour jouer avec les mots, la capacité de lire le moment présent comme une grâce, comme un don, le « présent », que Dieu nous fait. D'autre part, en ce qui concerne le passé, la mémoire est libérée par le pardon, et n'est plus enfermée dans la fatalité et la répétitivité du mal. Enfin, l'avenir est ouvert à de nouveaux possibles réels, avec le souffle que Dieu nous donne. L'espérance est fondée et non pas seulement imaginaire, comme je le disais, dans la mesure où avec la Résurrection adviennent de nouveaux possibles réels, quand bien même ils seraient infigurables, justement parce qu'ils ne sont pas prédéterminés, mais laissés à la synergie de nos libertés et de la grâce qui nous relève.

LE DÉFI D'UN RAPPORT RENOUVELÉ AU TEMPS

Le déplacement opéré par la nouvelle génération nous reconduit ainsi à l'essentiel, assez décapant. Nous ne pourrions plus confondre la mémoire du salut et des habitudes qui émoussent l'attention. La libération du passé par le pardon devra désencombrer quelque peu notre mémoire, sans signifier pour autant l'oubli du décisif de nos existences et de nos solidarités. Nous ne devons plus confondre l'espérance, enracinée dans la présence de Dieu, dans l'actualité et l'incarnation de sa Parole, avec quelques planifications bien huilées de l'avenir, qui ne tarderaient pas à être démenties. Avec une mentalité d'Exode, ou de retour d'Exil, nous devons être à la pointe du présent, dans la vigilance que suppose la « dynamique du

provisoire », sans nous installer, sans regretter « les oignons d'Égypte », sans trop savoir encore quelle va être la figure de la Terre Promise, où nous voudrions bien que coulent le lait et le miel.

Je serais tenté de dire que ce n'est pas vraiment la foi qui a des problèmes avec la situation nouvelle, avec le vécu exigeant de nos contemporains, mais plutôt nous-mêmes, qui pourrions être sujets présentement à de grosses fatigues. Pourtant, il serait dommage que nous manquions de vitalité, alors que nous vivons une période extraordinaire de mutation de civilisations, comme il y en a eu trois ou quatre dans l'histoire de l'Église. Je pense, après l'antiquité chrétienne, à la période de nouvelle évangélisation après les grandes invasions ; je pense au superbe temps médiéval de floraison de la foi, pour qui aussi, même si les conditions étaient différentes, l'avenir était incertain, et le passé à la fois proche et lointain. L'inédit auquel nous avons à faire face est celui d'une accélération prodigieuse des changements technologiques, et par suite culturels, qui ont fait vivre au XX^e siècle, en trois générations, plus de mutations que celles du millénaire qui précède. Regarder les choses à cette échelle corrige le préjugé d'une Église immobile : sa destinée étant de faire corps, contre vents et marées, siècle après siècle, avec « les hommes de ce temps », avec le « maintenant » du devenir des hommes, elle s'est adaptée à une vitesse extraordinaire, bien plus rapidement que d'autres corps sociaux, en gardant le souffle long qui la caractérise, et surtout, le souci de la « catholicité », de l'universalité de la « terre habitée ».

LA QUALITÉ DU TEMPS POUR LES CONTEMPORAINS DU RESSUSCITÉ

Denis Villepelet nous parlait de « la centralité et vitalité du présent ». Quel chrétien ne serait à l'aise sur ce point ? Mais avec la conscience des atouts spécifiques de la foi pour le vivre. Il y a là quelques apports assez

puissants pour la conversion du temps. Déjà, la mémoire chrétienne dispose d'une catégorie qui n'est pas seulement celle de *chronos*, le temps qui se déroule, mais de *kairos*, le moment favorable, le temps opportun en raison de sa qualité. Il faut étendre cette qualité des grands événements au temps ordinaire. Centralité et vitalité du présent, oui, mais avec les caractéristiques de l'existence chrétienne, qui requiert de ne pas vouloir tout, tout de suite, tout seul. Tout, ce serait contre la foi, qui fait confiance à l'autre, qui accepte le bonheur d'être un parmi d'autres et avec d'autres, et non sans l'Autre qu'est Dieu, la foi étant confiance en l'Unique et non pas supposée maîtrise de la totalité. Tout de suite, ce serait contre l'espérance, qui laisse du temps au temps, qui sait la nécessité des saisons et des maturations, et que les choses n'arrivent pas par notre seul vouloir. Tout seul, enfin, ce serait contre la charité ou l'amour, avec l'ennui du vide dans un insupportable désert.

De même, « le présent vif entre espace d'expérience et horizon d'attente » (pour reprendre les expressions de Ricœur), oui, mais pourtant avec cette présence de Dieu, où c'est la distance de l'intériorité et le rapport à cet hôte mystérieux, plus nous-même que nous-même et plus haut que le haut de nous-même (*intimior intimo meo et superior summo meo*, dit Augustin), qui permet que « ce qui arrive » n'occupe pas tout le champ, mais qu'au contraire soit recueillie l'expérience, tout en sachant qu'avec cette Présence-là nous ne risquons pas de manquer d'avenir. Peut-être notre génération a-t-elle trop insisté sur l'action-production, conformément à la culture ambiante, et pas assez sur l'intériorité.

On peut dire que l'Église « sait faire », en ce qui concerne le passage, la pâque du temps. Il suffirait de penser à l'an 2000 et au Jubilé, à la différence entre les feux d'artifice d'un instant, d'un côté, et tout le travail sur la mémoire collective, de l'autre côté, afin de pouvoir accueillir et travailler à un avenir neuf, non sans avoir valorisé le vécu des mille

et une situations concrètes de l'existence : responsabilités professionnelles, civiles, familles, maladie, prison, états de vie, etc. C'est plutôt réconfortant.

Je soulignerai aussi deux points, qui se rapportent au plus près du spécifique de la Résurrection : d'abord la prise en compte, pour la conversion, de la mémoire de la souffrance, qui chez les hommes est longue, plus que celle du bonheur, hélas, et a besoin d'une guérison effective, et non pas illusoire. Ensuite, c'est une question, n'y a-t-il pas dans notre prédication courante un certain déficit de la prédication ou de l'annonce de l'*eschaton*, du Royaume de Dieu qui vient, en somme du Paradis ? Il ne s'agit pas pour autant de tomber dans la science-fiction, mais tout de même c'est bien la matrice de la Bonne Nouvelle, de l'Évangile, que cette irruption du Royaume parmi nous. Entre le présent que nous avons à vivre et l'ultime qui est annoncé, s'ouvre alors tout un espace libre, qui est à inventer, avec sagesse, avec réalisme, génération après génération, mais aussi culture après culture. Je plaide pour un *ars bene vivendi christiana*, un art chrétien de bien vivre, qui demande à la fois une sagesse et une annonce du Royaume, une sagesse pour garder les pieds sur terre, une visée du Royaume pour garder les yeux sur l'horizon, sans s'installer.

Enfin, pour terminer, je dirai qu'il y a tout un travail fondamental à faire, en ce qui concerne les nouvelles générations, sur la liberté. Faire comprendre que la liberté réelle, créatrice, est une liberté déterminée, engagée, une liberté pour et une liberté avec. Notre culture marchande en reste trop aux niveaux inférieurs de la liberté : soit l'absence de contrainte : n'être pas obligés (mais tout droit va de pair avec des devoirs), soit la liberté de choix, celle du supermarché ou du zapping, qui reste une liberté de possibles, mais non pas celle qui s'inscrit dans le réel par le sacrifice de divers possibles au profit d'un seul, qui cette fois sera réalisé. Une liberté déterminée, comme le langage dit

bien, c'est une liberté qui se décide et qui prend forme. La liberté du temps présent, pour le croyant, est une liberté comme celle de Dieu, pour et avec. Car la question de Dieu est une question pratique, qui se joue dans l'existence. Il y a deux régions de l'altérité immaîtrisables, autrui et l'avenir ; je ne puis prétendre maîtriser autrui sans violence, ni l'avenir sans illusion. Le temps de la foi

est celui de la confiance en l'autre, en étant solidaires, contre toute violence ; le temps vécu par la foi est le temps de l'accueil d'une espérance fondée, contre l'illusion. Le plus grand don que nous fait l'Éternel est bien cette grâce de pouvoir ainsi exister dans le temps, avec autrui et avec de l'avenir, en bâtissant ainsi avec lui une histoire ouverte à plus grand qu'elle.

II. L'INFORMATION, L'ESPACE ET L'OBSESSION DE LA VIE

Intervention de M. Denis VILLEPELET

QUELQUES PROPOS ENTENDUS

De cette génération on dit qu'elle est tolérante et ouverte à toute forme culturelle possible. On note que même chez ceux qui revendiquent un intérêt pour la foi chrétienne, la référence culturelle chrétienne a disparu ou s'est noyée dans un grand brassage multi-référentiel.

Ils ont une intelligence mobile, rapide et technicienne : ils sont experts et savent aller à l'essentiel. Ils gèrent leur vie comme un capital, très soucieux de leur santé. Ils s'appréhendent à partir de l'apport des sciences humaines et des lois de l'économie, avec très peu de symbolisme.

Ils manifestent un grand intérêt pour tout ce qui est irrationnel ; leur imaginaire est chauffé à très haute température. Ils n'ont pas honte de leurs émotions et sentiments.

LE DÉFI DE CETTE GÉNÉRATION

Il est de choisir et construire son cadre de référence pour se situer dans un univers multi-référentiel ; il s'agit d'habiter son corps pour relocaliser l'espace et sauver la vie .

L'accroissement exponentiel de la quantité d'informations-connaissances simultanément

disponibles sur l'écran médiatique et numérique engendre une communication et un brassage complètement inédit des cultures et des référentiels de valeurs. Pour l'individu, il n'y a plus de cadre de référence unique, allant de soi et s'imposant avec la force de l'évidence. Il doit choisir et construire le référentiel qui lui permettra de se poser dans l'existence.

À propos de cet univers des médias, on compare la planète à un village informatif. Cette extension de la proximité à l'échelle du monde a pour conséquence une délocalisation et une déréalisation de l'espace. Celui-ci n'est plus lieu mais réseau interconnecté d'échanges purement fonctionnels. L'obsession du corps qui caractérise cette génération (plus que la précédente) est une tentative de résister à cette fragmentation de l'espace. Quand il ne reste plus grand chose, le corps devient en dernière instance le seul séjour anthropologique.

Points d'appui pour la réflexion

- Dominique WOLTON, *Penser la communication*, Flammarion, 1997 ; Jean BAUDRILLARD, *L'illusion de la fin*, Galilée, 1992 ; Georges BALANDIER, *Le dédale*, Fayard,

1994 ; Charles TAYLOR, *Les sources du moi*, Le Seuil, 1998 ; Marc RECHIR, *Le corps, essais sur l'intériorité*, Hatier, 1993 ; Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1949 ; Marc AUGÉ, *Non lieux*, Fayard, 1992.

L'AGGLO, L'HYPERMARCHÉ ET L'AUTOROUTE

Cette génération n'habite plus des villages, des bourgs ou des villes, elle loge dans des agglomérations tentaculaires. Tout y est affaire de mobilité ou de transit : le déplacement y est un impératif. Les lieux y importent moins que l'espace dans lequel s'effectuent la circulation, les parcours, les déplacements, les voyages. Les autoroutes, les aéroports, les voies ferroviaires, les gares, les parkings, les galeries marchandes sont des espaces neutres et vides dans lesquels on ne fait que passer parce qu'ils obligent à circuler. Dans ces agglomérations on ne peut s'arrêter ni flâner... Il faut bouger. Ce mouvement généralisé est orienté vers l'hypermarché. Autour de ces hyper-espaces de la marchandise s'étoile un réseau qui relie, connecte, en se constituant contre l'espace. Surfaces anonymes sans passé et sans avenir, ces hypermarchés rassemblent toutes les fonctions de la vie sociale : travail, loisir, nourriture, vêtements, transports, médias, cultures et même religion. Dans ce self-service généralisé et infiniment ouvert, tous les goûts et les comportements peuvent cohabiter sans s'exclure.

Bien sûr, il s'agit d'une métaphore (il y a toujours de beaux villages à l'ancienne et des villes bien dessinées qui attirent par leur patrimoine), mais elle dessine bien l'espace mental et symbolique de cette génération. Cette notion d'hypermarché induisant une nouvelle socialité peut être étendue à l'univers de la médiatisation de l'information.

Depuis les années soixante, le monde de l'information acquiert une dimension planétaire. Il s'impose en densifiant ses réseaux. Les médias numériques, télécopieurs, ordinateurs interconnectés, tissent une immense toile d'araignée communicationnelle. Les autoroutes de l'information « stade suprême » des techniques numériques sont considérées aujourd'hui comme « l'authentique maillage » faisant miroiter une communication « directe » et « interactive » parfaite entre millions d'individus. Le nombre d'informations simultanément disponibles sur écran s'est accru de façon exponentielle. Robert Escarpit^[4] remarque qu'à l'avènement de l'imprimerie on pouvait garder en mémoire annuellement deux cents milliards d'unités d'informations dans les bibliothèques. De nos jours, ce chiffre est cent fois plus élevé. On considère aussi que dans sa vie, un être humain peut traiter une moyenne de cinquante milliards d'unités d'informations. Cet accroissement quantitatif s'accompagne d'un saut qualitatif des manières d'être, de penser et d'agir que la génération à laquelle nous nous intéressons incarne plus intensément que les précédentes.

On peut parler d'un changement culturel qui touche le rapport à la vérité. L'écran médiatique, de la télé comme de l'ordinateur, est beaucoup plus qu'un instrument. Il devient une médiation. Un instrument prolonge les capacités de l'être humain, une médiation les transforme ! On appréhende le réel à l'aune de sa simulation (ou de sa modélisation sur écran). Il se passe un peu dans ces nouveaux cerveaux ce qui se passe dans un vol supersonique. Le pilote ne voit pas le monde extérieur. Il modifie les commandes de l'avion en fonction des indications du tableau de bord. Il n'a ni volé, ni atterri mais manipulé certaines relations internes de l'avion afin d'obtenir des directions sur un ensemble d'instruments^[5]. Cette génération « informaticienne » ne représente

[4] Robert ESCARPIT, *L'information et la communication*, 1991.

[5] Exemple donné par Francisco VARELA dans *Autonomie et connaissance, essai sur le vivant*, Le Seuil, 1989, p 157.

ni ne conceptualise, elle modélise ; la vérité n'est pas d'abord dans la conformité entre la représentation et le réel mais dans la puissance de réalisation du modèle construit virtuellement. Entre le modèle et la réalité, il y a moins adéquation que résonance (comme deux dispositifs oscillatoires qui se trouveraient sur la même longueur d'onde). Ils sont moins préoccupés par une connaissance objective du genre « est-ce vraiment cela ? » que par une connaissance projective du type : « ça permet quoi ? » C'est opératoire ou pas ; on peut réaliser des choses ou pas. On n'aime pas, on fait l'amour. Les modélisations ne sont ni exclusives, ni définitives, ni saturantes : l'incertitude et la relativité ne sont pas des défauts dont il faudrait se dédroguer !

MULTIRÉFÉRENTIALITÉ ET AUTORÉFÉRENTIALITÉ

Cet écran médiatique rend les cultures communicantes. L'immense toile d'araignée communicationnelle dilate les autarcies culturelles. Dominique Wolton^[6] parle à cet égard de « *l'apparition d'un espace public universel* » facilitant le développement d'une *world culture*, une culture extensive, sans frontière, qui agit en surface, qui s'étend par contagion. Elle couvre la musique, le cinéma, la publicité, les médias, les voyages, les styles de vie.

Cette communication des cultures promeut une culture du mélange et de l'amalgame « *capable d'emprunter, de diffuser, d'allier des composants disparates, d'effectuer un incessant travail de brassage* ». Georges Balandier parle encore d'une culture de la circulation et de la recomposition permanente, génératrice de configurations fragiles, vulné-

rable au brouillage des messages. Dans cette culture tout se fait signe et tout s'échange. Le réel ne s'impose plus dans l'unicité de sa résistance.

Le beau et le laid, le vrai et le faux, le bien et le mal, la gauche et la droite, la jeunesse et la vieillesse, le masculin et le féminin, jadis bien déterminés dans leurs frontières, s'échangent indéfiniment entre eux dans une combinatoire généralisée qui estompe leurs encadrements.

Il n'y a pas moins de valeurs ou de repères, il y en a trop ! Cette hémorragie de valeurs entraîne leur relativisation. Taylor parle de « cadres de référence » problématiques : « *Il n'existe aucun cadre de référence partagé par tous et considéré sans plus comme le seul cadre véritable. Il y a des cadres parmi d'autres qui deviennent des points de vue parmi d'autres* »^[7]. La multiplicité des référentiels possibles fait qu'il n'y a plus de cadre crédible. Cela ne semble pas donner le vertige à cette génération. Le manque a priori de raison d'être est plus un défi qu'un vide terrifiant. Ce défi est celui de l'auto-référentialité.

« *La morale de la gestion de soi a pris la place de l'héroïsme au sommet de l'échelle des qualités qu'on admire* »^[8] constate Taylor. Cette multi-référentialité culturelle délie l'individu de ses appartenances familiales, sociales, religieuses ou politiques... Dans cet état de désorientation, l'individu doit « *devenir son propre producteur de significations, l'artisan bricoleur de ses repères* »^[9], s'il ne veut pas se noyer, se perdre ou se laisser entraîner par tous ceux qui feront ce travail à sa place. « *L'impossibilité où se trouve placé l'individu de s'en remettre à un ordre des choses le conduit à devoir assumer en première personne des choix de vie, des choix moraux, des*

[6] Dominique WOLTON, *Penser la communication*, Flammarion, 1997, p. 170.

[7] Charles TAYLOR, *Les sources du moi*, op. cit., p. 33.

[8] Charles TAYLOR, op. cit., p. 25.

[9] Georges BALANDIER, op. cit., p. 25.

choix existentiels qu'en d'autres temps il n'aurait pas eu à faire car ceux-ci lui étaient dictés quoiqu'il lui en coûte par les structures sociales »[10].

Choisir, c'est se comporter dans la vie comme au restaurant pour éviter l'indigestion ou l'overdose ! Beaucoup choisissent en fonction de repères qu'ils sélectionnent selon les situations. Il n'est d'ailleurs pas rare que ces sélections soient contradictoires !

LA DÉLOCALISATION DE L'ESPACE ET L'OBNUBILATION DES CORPS

Ce village médiatique global engendre une proximité qui efface l'éloignement et déréalise l'espace. Certes, toute l'histoire de la communication a consisté à détruire les distances, mais aujourd'hui le phénomène est tellement massif qu'il instaure de nouvelles formes de rapport à l'autre. L'individu peut être très proche d'une personne qui se trouve à des milliers de kilomètres, de langue et de culture totalement différentes et, à l'inverse, à des espaces d'incompréhension d'un voisin localement très proche. Par l'intermédiaire du téléphone portable, on peut avoir une conversation privée rendue publique dans un espace ouvert à tous sans choquer le moins du monde les uns ou les autres.

L'EXPÉRIENCE DU CORPS PROPRE COMME ESPACE EXISTENTIEL

L'être humain n'est pas un esprit pur désincarné, perdu dans l'espace intersidéral des idées et des concepts ; il est tenu dans l'existence par sa condition charnelle sans laquelle il ne communiquerait jamais avec aucun autre être.

Chaque être humain a un corps qui est à la fois corps positif qu'il possède comme un

instrument plus ou moins bien adapté et son corps, corps insaisissable qu'il est sans le percevoir. Ce corps que chacun a tel un objet à disposition, et que chacun est comme cet ici absolu sur lequel il n'a aucun point de vue, est appelé par le philosophe corps propre.

Ce corps dont on ne fait jamais le tour (« *le corps n'est jamais devant moi, je ne peux jamais le déployer sous le regard* »), toujours à distance, jamais totalement offert à celui qui l'habite, n'est pas un objet que l'individu posséderait, et pourtant il ne le quitte jamais et comme le dit encore Merleau-Ponty, « *il est toujours avec moi* ». Ni l'avoir pur et simple (le corps habitable), ni l'être (le corps idéalisé ou spiritualisé), ni le mien (le corps instrumentalisé), ne spécifient ce rapport de l'individu à son corps propre. Le corps propre s'éprouve comme vie, plus qu'il ne se perçoit, et cette épreuve est lieu d'identification.

Dans *Totalité et infini*, Emmanuel Levinas écrit que le corps est tout le poids de la position et de la permanence, « *d'une permanence absolue qui sert de fond à la permanence relative des objets* ». Faisant écho à cette remarque de Levinas, Merleau-Ponty dira que le corps est « *un champ de présence primordiale : de même qu'il est nécessairement ici, il existe nécessairement maintenant* »[11].

Accomplissant la position (le séjour) de chacun sur terre le corps propre est aussi la médiation de l'insertion dans le monde. Il est moins un objet du monde que le médium de notre communication avec lui. Comme le dit encore Merleau-Ponty, « *mon corps est le pivot du monde* », le lieu à partir duquel l'espace se déploie, parce que ce corps est à la fois puissance d'agir et facteur de possibles. À partir de ce corps comme puissance d'agir, l'individu spatialise le monde en étendant plus ou moins sa proximité auprès des êtres et des choses.

[10] Joël ROMAN, *Démocratie des individus*.

[11] Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1949, p. 163.

Le corps propre est aussi le lieu de l'épreuve de la passivité et de l'extériorité qui s'impose. En lui, se conjuguent intrinsèquement puissance d'agir et dolence du pâtir. Le corps est la possibilité pour l'existence de chacun de se démettre et de se dérober. C'est la corporité comme « malgré soi », comme adieu au monde et à la terre ferme. Ce corps est d'autant plus mien qu'il oppose son altérité inéliminable, son extériorité radicale. L'inversion est toujours possible du corps maître en corps esclave, de la santé en maladie.

Si pour l'être humain, être charnel enraciné dans son corps, agir et être sont indéfectiblement liés, l'expérience intime du corps propre montre que l'agir se couple avec le pâtir comme les deux faces d'une même pièce. Comme l'écrit Ricœur, on ne peut penser la puissance d'agir sans « *la variété des expériences de passivité qui lui sont extrêmement mêlées de façon multiple* »^[12]. Ce corps qui agit peut souffrir de pâtir et seul ce corps propre qui pâtir peut se réjouir d'agir.

Cet ici et ce maintenant absolu, situant et situé selon des directions cardinales qui dessinent sa position (haut, bas, droite, gauche, devant, derrière) est le lieu à partir duquel se spatialise le monde. Par des jeux d'approche, d'éloignement, de mise en perspective, l'individu anime l'espace pour y imprimer son *éthos*.

Dans *Non lieux*, l'anthropologue Marc Augé a remarquablement montré que pour l'être humain l'espace était d'abord un lieu anthropologique (un foyer symbolique) qui favorisait des fonctions identitaires, relationnelles et historiques. Quand l'espace se délocalise et se déréalise, le corps demeure le dernier lieu anthropologique possible.

LA QUÊTE DES CORPS CONTRE LA DÉRÉALISATION DE L'ESPACE

Grâce à la toile communicationnelle qui étend son maillage sur l'univers, le génie des réseaux éclipse le génie des lieux. Le réseau permet d'agir sans se déplacer. Étant partout, on n'est nulle part. Le réseau efface l'éloignement : la séparation ne fait plus barrière. La proximité communicationnelle s'étend au dépend de la proximité spatiale. Un individu peut être en conversation téléphonique sans savoir où se situe son interlocuteur. Le réseau abolit la réalité matérielle et sensible. On n'habite plus des lieux, on aménage l'espace. On l'instrumentalise comme espace vert, espace loisir, espace professionnel ou culturel en fonction d'un besoin défini. L'espace perd de plus en plus sa dimension de territoire symbolique.

La génération que nous essayons de comprendre est tiraillée entre cet espace mondial en réseau dans lequel elle se déplace sans difficulté et la recherche de leur identification. Cette recherche se traduit par un attachement au chez soi, à l'espace privé, à l'entre-soi, aux groupes d'affinité, et à l'entretien de son corps.

Être soi, bien dans sa peau, se maintenir en bonne forme conduit à un culte du corps peu présent auparavant. À travers l'aérobic, l'acrogym, l'aqua-gym, la gymnastique douce, la gym-dance, le jogging, le yoga, le sauna – et j'en passe –, il s'agit d'appriivoiser et de déployer son corps sans ascèse forcée ni recherche de la performance. On ne vise pas l'exploit mais le bien être et l'harmonie. La sphère de l'intime où se constitue le soi est alors – plus que la raison – le *thumos* ou l'affectivité, faite d'émotions, de passion

[12] Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 368.

et de sentiments. Le corps est pour ainsi dire la texture affective de la personne : c'est en lui que l'affectivité existe et relie le *bios* et le *logos*. Se soucier de son corps c'est développer une hygiène de vie affective pour résister à la domination de la rationalité ambiante et l'éclatement de l'espace.

Cette obnubilation du corps n'échappe pas à l'approche instrumentale et technicienne de la vie. La vie est conçue comme un capital à faire fructifier (on parle beaucoup de capital santé et d'assurance vie) : on est dans la logique de la réussite vis-à-vis de laquelle la mort est un luxe inutile. Tout pâtir et toute souffrance sont un échec contre lequel on peut trouver techniquement des solutions. Cette instrumentation de la vie comme capital conduit au mythe du bonheur sexuel absolu,

de la communication totalisante entre le corps de l'homme et de la femme. La logique de la réussite et du zéro défaut, de la transparence sans opacité alimente l'illusion du plein et de la complétude. Cette génération confond parfois esthétisme, érotisme et progrès en jouant une désacralisation de la sexualité par déni de la mort.

EN FORME D'IMPÉRATIF...

Il est urgent de réinitier cette génération à la dimension symbolique de l'existence (donner, reconnaître, échanger), et, quant au corps et à l'espace, lui faire redécouvrir un corps parlant et créateur de sens, le corps sous le régime de la parole, de l'échange et de la communication.

Intervention du père François BOUSQUET

De fait nous entrons dans un nouvel état de la culture, qui n'est plus seulement, après la pénurie, l'époque de la production-consommation, mais l'âge de la communication, dont les technologies de pointe multiplient les possibilités. C'est pourquoi je me propose de réfléchir en premier lieu autour de communication et vérité. Il s'agit bien, pour nous, pour le dire avec ce couple de mots de l'évangile johannique en tête, d'aller et de demeurer... Qu'en est-il en vérité du corps, dans cette mobilité généralisée ? Et comment peut-on, devant Dieu et dans la culture contemporaine, aller et demeurer ensemble ?

COMMUNICATION ET VÉRITÉ

Nos ressources dans la foi pour penser ce qui arrive sont assez fondamentales. L'identité dans la relation, ou qui se réalise et se comprend dans la relation, chrétiens, nous connaissons. Nous avons appris à reconnaître Dieu, trinitaire et créateur, comme celui qui agit en dehors de lui selon la loi de son être,

que l'on pourrait énoncer ainsi : vivre la joie de la communion dans la différence maintenue. C'est parce que Dieu est ainsi en lui-même, d'ailleurs, que la création est possible, selon ce principe, où la différence est vraiment maintenue, tandis que l'identité vive de chacun s'origine dans la relation constitutive des personnes, de toute personne. La révélation elle-même, ou la communication que Dieu fait de lui-même, est tout entière dans cette relation qu'il entretient avec ce qui est autre que lui. Bref, nous sommes vraiment habitués à penser la personne et le monde comme relationnels. Sans absorption de ce qui nous constitue comme sujets dans cette relation (et c'est très précieux, au plan d'une culture en réseaux, pour éviter de se dissoudre dans le réseau) ; sans non plus cette clôture sur soi qui caractérise l'individu autarcique, replié sur soi, sans souci de l'autre, sinon pour le dominer ou le réduire.

Poser les choses ainsi permet de n'avoir pas peur de ce qui vient de nous être décrit. Cela peut se décliner sur plusieurs registres.

Nous l'avons entendu : plutôt que de dire que les nouvelles générations n'ont plus de repères, il faut observer qu'elles en ont trop. Dès lors le « bricolage » généralisé des valeurs demande un discernement des esprits. Celui-ci est possible, dès que l'on accepte de reconnaître que la question n'est pas celle de l'autonomie du sujet, mais de son ouverture. Les replis identitaires sont rapidement stériles, tandis que l'autonomie dans la relation, si elle se pose dans le registre de l'échange et du don mutuel, suscite du neuf, et du solide, parce que solidaire. Ce qui ne manque pas de reconduire, évidemment, à une « éthique de la responsabilité », personnelle et collective.

Là encore des conversions sont nécessaires pour n'avoir pas peur dans cette situation nouvelle. Je pense à deux peurs, qui tiennent à notre éducation, voire à notre éducation chrétienne : celle de perdre « l'objectivité », d'un côté, et celle de perdre la personnalité, de l'autre. Je m'explique. Trop souvent, nous pensons la transmission sur le mode d'une « objectivité » assez lourde, un ensemble de formules et d'impératifs qui nous surplombent un peu. Mais Dieu n'est pas un « objet », ou une « chose » que nous pourrions avoir sous la main. Il n'est pas moins que « quelqu'un », et qui nous communique son souffle, c'est-à-dire sa manière d'être. La grâce n'est pas un fluide mais une manière d'être en Esprit et en vérité. L'existence chrétienne n'est pas d'abord un savoir, ni même un pouvoir, mais un style, qui nous permet de regarder et d'être autrement. Cela se traduit, au fond, par un style de vie, et ce style est trinitaire : il conjugue d'une manière unifiée le geste du Dieu unique, du Dieu vivant, le geste du Père, donner ; le geste du Fils, accueillir et se recevoir de l'autre ; et le geste de l'Esprit, de l'Amour, qui est l'unité des deux, partager, qui est donner et accueillir à la fois.

Le monde de la communication dans lequel nous sommes entrés pourra ainsi trouver sa vérité s'il devient, peu à peu, générosité (et non pas seulement profit ou domination), début d'une vraie solidarité (il ne suffit d'avoir

quelques contacts sur la planète par Internet pour connaître vraiment la culture de l'autre, accueillir sa différence ou partager ses soucis), et enfin partage de ce qui nous fait vivre (et non pas seulement des informations utilitaires dans le fatras cosmique que peut devenir le *net* ou le *web*). Un article récent réfléchissait à l'ambiguïté de l'écran, sur lequel nous apparaît désormais le monde. Car en même temps qu'il est la merveille qui nous rend présentes et accessibles toute la réalité et la diversité du monde et des événements, ce qui autrefois nous était largement inconnu, il est aussi ce qui s'interpose entre les êtres, les situations, et nous, sans parler du cadrage préfabriqué qu'il comporte, et qui risque de nous rendre davantage spectateurs passifs qu'acteurs touchés par ce qui se passe. Par ailleurs, il y a comme un enfermement progressif, paradoxalement corrélatif de la puissance de communication de l'écran. Autrefois, l'écran du cinéma de quartier présentait peu de choses en fait d'actualités, en plus du film principal, mais il réunissait tout le quartier pour en parler ensemble. Puis l'écran de la télévision a montré davantage de choses, a ouvert l'esprit à une multitude de situations, même en zappant, mais le cercle s'est rétréci à la famille, pas toujours disposée à échanger sur ce qui a été vu. Maintenant, le pianoteur contemporain est devant son écran informatique, et quasiment tout lui est accessible, mais il est solitaire, et l'interactivité est davantage virtuelle que réelle, puisqu'il suffit de débrancher l'autre dès qu'il vous fatigue.

Cette génération née dans la communication est lucide, mais aimera-t-elle ce qui lui est donné de voir ? La vérité n'est pas seulement de l'ordre de la connaissance, elle est aussi tâche éthique : il s'agit de « faire la vérité » au sens où en parle l'évangile de Jean. Mais la vérité ultime, dans la foi, est le Crucifié, c'est-à-dire le corps à corps que Dieu lui-même, en la personne de son Fils, entretient avec l'homme de souffrances, l'homme humilié ou en perdition. Dès lors la non-vérité est l'oubli de cet homme-là. Si la vérité la plus haute juge non seulement l'usa-

ge que nous faisons de notre connaissance, mais même les morales des différentes cultures (il suffit de penser à certaines morales aristocratiques où le pauvre n'a pas de place), combien plus la communication, qui multiplie les moyens d'interaction, doit-elle être évaluée à ce qu'elle rend possible, pour le meilleur et pour le pire. Je dis simplement que la foi accueille avec confiance, sans peur, nos nouvelles conditions d'existence dans la communication, parce que ses exigences sont en vérité à la hauteur d'un tel bouleversement.

SAINTETÉ DU CORPS

Il faut beaucoup méditer sur ce qui arrive aux nouvelles génération à propos du corps, en particulier ceci : quand l'espace se déréalise, le corps propre devient le seul refuge anthropologique. C'est en même temps logique et dramatique.

En christianisme, le corps est à la fois un concept très analogique et décisif : le corps de l'incarnation, le corps du Christ (l'Eucharistie et le corps ecclésial), le *corpus* des Écritures. Même le corps propre est « sacramental », comme effectivité signifiante de l'esprit, sa chair parlante pour ainsi dire ; et dans la sacramentalité (celle de l'Église et celle des sacrements proprement dits), le corps propre n'est jamais séparé du corps social ni de la durée. Bref, il nous faut revenir au corps comme au lieu familier mais pas si simple où tout se joue.

En ce sens, le retour au corps des présentes générations n'est pas pour nous déplaire, contre toutes sortes d'idéalisations religieuses pas spécifiquement chrétiennes, et contre la déréalisation ou la négation du désir, de l'émotion, etc. N'oublions jamais que le paganisme grec répugnait assez radicalement à l'incarnation, lieu de la souffrance et de la corruption et non pas de l'éternel. Ce qui nous a été décrit est particulièrement intéressant pour nous faire saisir qu'actuellement le

corps, contrairement à ce que l'on pourrait penser un peu hâtivement, n'est pas du tout banalisé ou devenu chose indifférente pour les nouvelles générations. Précisément, il revient comme quelque chose de sacré, un sanctuaire en quelque sorte. C'est sur ce point que doit porter le questionnement : comment est-il sacralisé ? Car c'est cela qui fait ou non la différence quand il s'agit de devenir chrétien. Je poserai trois questions.

De quel culte du corps s'agit-il ? Car l'idole est dans l'immédiat. Certes l'apparence (le *look*), doit être soignée ; mais il faut prendre soin de la vie elle-même qui pose l'être de l'apparence. Et c'est une affaire de « genèse », où l'on engendre, dans le temps de la patience et au prix de sa personne, et non pas seulement une affaire de techniques, *gym*, *lif-ting* ou bronzage. C'est aussi, pour cette genèse et pour ce partage de la vie, affaire de dessaisissement de soi, dans la transmission de la vie au quotidien. Le sport, surtout collectif, dans nos sociétés sécularisées, est très important, non pas seulement parce qu'il met en valeur le corps et permet à l'énergie de se libérer, mais parce qu'il canalise la violence tout en permettant le jeu ; encore faut-il qu'il ne devienne pas marchandise ou simple souci de performance. La danse fascine quand, dans sa rigueur traduisant la liberté, elle exprime la grâce. Religieusement, le culte de l'homme ne porte pas sur le corps mais sur sa vérité, qui est de partager la vie.

D'où ma seconde question : pour l'être humain, qui est identiquement charnel et spirituel, de quoi le corps est-il le signe ? Si la question paraît énigmatique, on peut l'éclairer en s'étonnant de ce que chez l'homme les mêmes choses peuvent être des signes tout à fait opposés selon l'esprit qui y préside. C'est toujours l'esprit qui fait la différence. La même nourriture peut être prise individuellement à la hâte ou bien être conviviale, les mêmes gestes sexuels peuvent être signes de tendresse ou de violence. De quoi l'intérêt pour le corps est-il signe ? D'une angoisse devant la mort, ou du souci de la vie

à partager ? Une certaine angoisse contemporaine devant les choses du corps tient simplement au vertige des possibles : peut-on toucher au génome humain, etc. ? Mais une autre angoisse, peut-être plus profonde, surgit à partir de la dénégation de la mort (dont le sens a énormément changé depuis le XVIII^e siècle, ainsi qu'en témoigne *La mort et l'Occident* de Philippe Ariès). On constate aussi un refus assez général du vieillissement, contrairement à sa valorisation dans les cultures traditionnelles. Ici encore, le sens chrétien du temps, du temps charnel, et le témoignage concernant la résurrection, font échapper à cette dénégation : toutes les saisons sont belles, aucun handicap ne doit faire considérer un être comme infra humain, la mort n'est pas un mur mais un passage, bref, la destinée du corps est la transfiguration, où chacun demeure à la fois unique et solidaire, dans une beauté qui est l'éclat de l'amour ou de la bonté. Dès à présent, il n'est aucun être qui à force d'amour ne devienne beau.

Quant à l'impératif urgent avec lequel Denis Villepelet terminait son propos, à savoir de « réinitier cette génération à la dimension symbolique de l'existence et, quant au corps et à l'espace, lui faire redécouvrir un corps parlant et créateur de sens, le corps sous le régime de la parole, de l'échange et de la communication », n'avons-nous pas, dans nos pratiques sacramentelles, non seulement des repères, mais des savoir-faire tout à fait décisifs ? Ce qui est en œuvre, dans n'importe quelle célébration, c'est bien le corps physique, le corps parlant, le corps social, le corps inscrit dans la durée, le corps symbolique, bref le corps signifiant, pris au sérieux dans ce qu'il effectue et dans la promesse de transfiguration qui lui est faite, le corps qui partage la vie, non seulement pour le temps

mais pour l'éternité. La pratique du « corps », avec le réalisme et la sainteté que lui reconnaît l'Église, et à tous les niveaux analogiques qu'on a dit, est riche de ressources et d'apprentissages pour les hommes de ce temps.

Un mot rapide à propos de l'espace : je ferai juste remarquer cette particularité de l'Église d'être à la fois locale et universelle : son atout pourrait bien être de se vouloir toujours à la fois de quelque part et universelle, locale ou particulière et « catholique ». Autre chose est d'être partout et nulle part dans l'errance, autre chose est d'avoir de la terre autour de ses semelles tout en étant toujours davantage relié, et ouvert, en sachant aller et en sachant demeurer. D'ailleurs, corrélativement, les ministres de l'Église sont ministres de la communion et de la mission, de la fidélité et de l'ouverture, de la construction et du mouvement, etc. La mobilité dans l'espace s'est ajoutée pour les contemporains au flux même du temps. La foi est en connivence avec cette dilatation. Le paradoxe moderne est peut être celui d'un espace vivable qui ne s'est pas agrandi mais rétréci. Comment y vivre aussi le paradoxe de toute pâque, d'être attaché mais dans le détachement ?

J'arrête là, mais beaucoup de questions resteraient à creuser, comme le rapport entre le masculin et le féminin, le vécu de la filiation et de la paternité ou maternité, le rapport entre générations, l'écologie, etc. En tout cas, je ne crois pas que l'on puisse aller très loin dans les analyses en opposant le « territorial » et le « réseau » ; le principe décisif me paraît plutôt être celui-ci : le lieu d'accès à la foi est celui où des libertés s'engagent solidairement. Quel que soit le type de sociabilité, où et comment, dans un réseau ou en un point, les gens entrent-ils vraiment en alliance ?

*
**

III. LE LIEN SOCIAL ET LE RAPPORT À L'AUTRE

Intervention de M. Denis Villepelet

QUELQUES PROPOS ENTENDUS

On les dit très tolérants, voire indifférents : le respect des droits de l'homme est pratiquement une valeur absolue !

Les engagements dans la société civile, dans l'Église ou dans la sphère politique, ne les attirent pas : s'ils s'engagent c'est dans le court terme ; en revanche, ils font preuve de disponibilité à la solidarité en cas de coup dur.

Sur le plan du travail, ils sont surchargés. Leur situation professionnelle est marquée par le *turn-over* et la mobilité. Il y a peu de projet de stabilité dans ce domaine. Leur projet économique et leur profil de carrière posent la question du mariage et des enfants. Avoir des enfants peut conduire à renoncer à faire carrière.

La famille est une des valeurs à laquelle ils croient le plus (alors qu'on assiste à un effondrement de la famille traditionnelle). Le rôle de grand-parent reprend de l'importance comme instance de référence et logistique d'appui.

LE DÉFI DE CETTE GÉNÉRATION

Il est de trouver sa place et se poser socialement, entre les impératifs déterritorialisants de la mondialisation de l'économie et les formes instituées et menacées de l'enracinement social.

Points d'appui pour la réflexion

- Joël ROMAN, *La démocratie des individus*, Calmann-Lévy, 1998 ; Ignacio RAMONET, *Géopolitique du Chaos*, Galilée, 1997 ; Pierre ROSANVALLON, *La nouvelle question sociale*, Seuil, 1995 ; Zaki LAÏDI, *Un monde privé de sens*, Fayard, 1994 ; François DUBET, *Sociologie de l'expérience*, Seuil,

1994 ; Alain TOURAINE, *Pourrons-nous vivre ensemble ?*, Fayard, 1997.

L'hypothèse : cette génération assume (de plain-pied, comme sujet à qui on n'en raconte pas) l'écart grandissant entre une logique économique de plus en plus mondialisée, concurrentielle, hégémonique, qui l'oblige à une révolution/adaptation permanente de ses modes de vie, de pensée, et d'action, et des formes sociales héritées, instituées dans lesquelles elle puise encore ses enracinements et son goût d'être, à condition de ne pas s'enfermer dans les dogmatismes et les fondamentalismes de toute sorte.

L'IMPLOSION DE L'ÉCONOMIE ET LA PRÉCARISATION DU TRAVAIL

Depuis 1971, on assiste dans le monde à une dérégulation financière permanente qui autorise d'immenses mouvements spéculatifs. La mondialisation de la finance est l'instauration de « l'économie casino » à l'échelle planétaire. Il y a dans le monde de gros demandeurs d'argent, en particulier les gestionnaires de fonds de pension. Dans les pays anglo-saxons et scandinaves, les retraites sont constituées par capitalisation (et non par répartition) : les fonds énormes qui sont ainsi placés requièrent une spéculation telle que les bénéficiaires puissent assurer les retraites en cours (les seuls fonds de pension américains représentent environ six mille milliards de dollars). Pour obtenir des bénéficiaires, les capitaux se déplacent à la vitesse de la lumière ; vingt quatre heures sur vingt quatre, les opérateurs peuvent intervenir en temps réel sur les marchés de Tokyo, Londres ou New York. On parie sur des taux de

change, des taux d'intérêts, des valeurs, en misant des masses d'argent qui n'existent pas mais permettent d'engranger des bénéfices colossaux. On sait que les fonds prévus de marchés financiers tiennent en leur pouvoir le destin de beaucoup de pays ! Nul n'arbitre actuellement le jeu, nulle règle ne l'organise, sinon celle du marché et de la recherche du profit maximal. Cette mondialisation de la finance provoque un développement impressionnant du phénomène de multinationalisation des entreprises. Le chiffre d'affaire global des deux cents plus grosses entreprises de la planète est équivalent à plus du quart de l'activité économique mondiale et pourtant elles n'emploient que 18,8 millions de salariés, soit moins de 0,75 % de la main d'œuvre planétaire.

La génération qui nous occupe connaît une précarisation du travail et une dissociation de plus en plus massive entre les impératifs économiques et les nécessités sociales. Les niveaux de compétences technologiques exigées pour accéder à un emploi sont de plus en plus élevés. Compétitivité, concurrence, productivité, zéro défaut, sont des principes de survie des entreprises mais de fragilisation pour les employés. Les changements professionnels se multiplient. Nos jeunes générations sont soumises aux mécanismes impitoyables de l'actuelle fureur spéculative du marché mondial sans forcément comprendre ce qui leur arrive, mais en assumant cette situation avec la souplesse, la flexibilité et la mobilité requise par la fluidité et la complexité du système. Aujourd'hui, la personne au travail n'éprouve plus ce sentiment presque sacré de participer au développement historique d'une société meilleure. Le travail devient job et emploi : certes, il mobilise l'énergie et le temps et procure un salaire, mais il n'est plus facteur d'identité, de sécurité et d'espérance.

Ces sociétés complexes, polycentriques, marquées par la mondialisation de l'économie ne sont plus des sociétés hiérarchiques et intégratrices. Selon Alain Touraine, « nous vivons en ce moment le passage d'une société verticale que nous avons pris l'habitude d'appeler une société de classe avec des gens en haut et des gens en bas, à une société horizontale où l'important est de savoir si on est au centre ou à la périphérie [...] l'affaire n'est plus aujourd'hui d'être up or down mais in or out ». La notion de prestige social s'efface devant la crainte de la relégation à la marge.

Dans cette société qui « s'étale » la plupart des codes sont dissous : les différentes statutaires sont mouvantes, le lien social s'effiloche. On a remarqué par exemple que le processus d'exclusion ne touchait pas telle ou telle catégorie sociale mais l'ensemble des Français, ouvriers, cadres, jeunes ou vieux, urbains ou ruraux. Cette génération éprouve peut-être plus fortement qu'une autre qu'on ne sait plus ce qui fait lien dans une société. Il y a aujourd'hui une énigme du lien social, tellement distendu, ou carrément brisé.

LA CRISE DU POLITIQUE ET LE DÉSENGAGEMENT

Il existe aujourd'hui dans la société et peut-être plus intensément dans cette génération, une crise de confiance eu égard à la capacité des gouvernements de gérer politiquement la société. Cette crise de confiance est alimentée par deux éléments.

La chute du mur de Berlin, qui date l'entrée en scène de cette génération dans l'action sociale et politique, représente une rupture symbolique très forte : la fin de l'opposition politique entre le libéralisme et le socialisme. Comme le fait remarquer Zaki Laïdi, cette rup-

[13] Alain TOURAINE, *Face à l'exclusion, citoyenneté et urbanité*, revue *Esprit*, 1991.

ture a pour conséquences l'impossibilité de se projeter utopiquement dans l'avenir, de concevoir une représentation finalisée du devenir de nos sociétés.

Ces mêmes sociétés sont pour des raisons économiques et technologiques des sociétés à changement très rapide qui ne tiennent nullement pour définitif l'état où elles se trouvent. Le progrès devient routine et il n'a de sens que pour autant qu'il s'oriente vers un état qui le rende encore possible. La politique navigue à vue : « *C'est le mouvement plus l'incertitude !* » Nous sommes en plein dans la mondialisation par nécessité économique et non par choix politique.

On peut parler d'épuisement du politique. On attend qu'il donne sens aux multiples changements qui s'opèrent aujourd'hui, on exige qu'il soit capable de répondre de la pertinence de ses réponses ; or il ne peut que négocier avec l'incertitude et affronter des situations dont le contrôle lui échappe. Cet épuisement de la crédibilité du politique et la méfiance à l'égard de toutes les institutions qui servent cette dimension politique, se traduit par un désengagement généralisé à l'égard de tous partis, syndicats, Églises. Si on suit l'analyse de François Dubet^[14], on comprend ce désengagement. En effet, pour lui, l'engagement suppose trois choses :

- Une vision idéalisée du monde et de soi rendue cohérente par une « utopie de changement », dans un horizon d'attente collectif fort et mobilisateur. L'imaginaire du changement social est prégnant.
- Un terrain d'action politique et social (qui fasse alliance entre un projet collectif et un projet individuel). S'engager c'est adhérer personnellement aux finalités et

aux contraintes de l'action proposée. La génération dont nous parlons n'a pas envie de disparaître dans une illusoire productivité collective.

- L'action est action d'intégration sociale qui confère un statut dans la société. L'engagé se fait héritier d'une situation qu'il n'a pas choisie, il accepte de prendre en charge un certain destin et accepte d'en répondre. Il est intégré dans un ordre social qui lui confère un statut et une affiliation à un monde riche de promesses économiques. Il s'agit à la fois de lutter contre l'hégémonie du système financier international et l'univers du marché, contre aussi les dictatures communautaristes, nationalistes de toute sorte. Politiquement, le sujet n'émerge aujourd'hui qu'au sein de ce double combat afin de transformer l'environnement et y imprimer son autonomie.

Le désintérêt de cette génération pour la politique et l'action collective traditionnelle n'est pas de l'ordre du rejet. Ce désintérêt est le symptôme d'un renversement de perspectives dans la compréhension des finalités de la politique. Comme le pense Fraysse, cette génération revendique plus une « politique du sujet » et de la reconnaissance de sa dignité, qu'une « politique de combat pour une émancipation ». Elle en appelle plus au respect des droits de l'homme qu'à un projet historique de développement. S'affirmer politiquement comme sujet^[15], c'est refuser le déchirement contemporain entre l'internationalisation des marchés de plus en plus hégémoniques (le système qui s'auto-régule sans acteur), et le formidable besoin d'identification et d'enracinement des acteurs délaissés qui s'incarne dans les formes extrêmes des nationalismes, des intégrismes et des comportements sectaires.

[14] François DUBET, *Sociologie de l'expérience*, Seuil, 1994.

[15] Alain TOURAINE, *Pourrons-nous vivre ensemble ?* Fayard, 1997.

UNE SOCIALITÉ MOINS INSTITUÉE ET PLUS SOUPLE

Le positionnement comme sujet n'est pas indifférence à l'autre et aux autres. Au contraire, le développement d'un sujet n'est ni monologique ni indépendant. Taylor, dans *Malaise de la modernité*, souligne le caractère fondamentalement dialogique de la subjectivité humaine. Le propre d'un sujet est de répondre à un autre. Une individualité qui se fermerait sur elle-même ne pourrait plus habiter charnellement le monde. Cette génération

qui refuse toute altérité en surplomb, impositive, dogmatique, est en revanche très ouverte à une altérité qui dialogue sans la déposséder de ses responsabilités.

La socialité que cette génération engendre ou tisse ne correspond pas au modèle institutionnel de l'appartenance. L'autre n'est pas le *socius* d'un consensus collectif, il ne résulte ni d'une conformité à un même idéal, ni d'une participation à une même tradition. Cet autre est le partenaire égal d'une intersubjectivité qui sera source d'action.

Intervention du père François BOUSQUET

UNE ÉGLISE ENGAGÉE SUR LE TERRAIN

Ce n'est pas l'apocalypse ! C'est simplement vraiment tout qui change, et qui change très vite. Nous voyons bien que le temps présent opère une considérable mutation sociale, avec les modifications de l'économie et de la signification du travail que cela entraîne, et, par suite, des rapports sociaux et de la fonction du politique. Que peut dire le théologien ici, tandis que l'Évangile ne prescrit pas de modèle social ? La doctrine sociale de l'Église, qui représente un corpus très ferme et vivant pour la réflexion, n'a pas fini d'être sollicitée. Mais c'est notre société elle-même qui va être contrainte d'inventer, et pour cela toutes les forces seront utiles, parmi lesquelles celles des chrétiens.

Il me semble qu'au lieu de paniquer devant la rapidité des mutations, nous serions bien inspirés de nous rendre attentifs, en ce qui concerne l'action des croyants, à leur engagement sur le terrain, à l'échelle de la planète. La crise du politique, et le désengagement, nous a montré Denis Villepelet, sont une crise de la confiance. Où reprendre confiance ? La foi a bien quelque chose à voir avec la confiance, et la fidélité.

Les choses se jouent ici moins dans la capacité de théoriser que dans la proximité de terrain. Trente ans de communautés latino-américaines (avec leurs théologies de la libération) ne sont pas à considérer comme n'ayant rien produit. L'engagement finalement consistant de chrétiens du premier Monde, en Europe, en Amérique du Nord et ailleurs, dans les organisations qui travaillent pour la justice et la solidarité n'est tout de même pas insignifiant. Les efforts des chrétiens africains pour que les liens du baptême soient plus forts que les liens du sang (avec le concept en recherche d'Église-famille, pour surmonter les rivalités ethniques) est admirable, ainsi que l'action de l'Église institutionnelle là où l'état de droit fait cruellement défaut. Le rôle des chrétiens sud-africains dans la sortie de l'apartheid est considérable. Les débats sur l'Église des dalits (les intouchables) en Inde, la préoccupation des chrétiens coréens pour la réunification de leur pays, etc., sont vraiment symptomatiques d'un évangile qui veut être vécu socialement et non pas individuellement.

Et chez nous ? De quels atouts disposons-nous dans la foi pour répondre à nos défis propres ? Il est vrai que notre réflexion sur le primat de l'économique et sur les conséquences

de la technologie sur la société sont encore embryonnaires, tant les mutations sont rapides. Il ne faut pas oublier non plus que l'économie elle-même demeure une science interprétative, qui ne permet pas vraiment de maîtriser rationnellement les phénomènes économiques, car ceux-ci demeurent lestés de paramètres humains non quantifiables. Il me semble cependant possible de dire ceci, avec toutes les limites de la compétence d'un théologien en ce domaine.

FOI, LIEN SOCIAL, SAGESSE ET PROPHÉTIE

D'abord, en relation avec ce que j'ai dit plus haut sur l'alliance ou la solidarité entre les hommes comme lieu d'accès à la foi, je pense que la foi vécue est de nature à créer du lien social, à favoriser le vouloir-vivre-ensemble. Ce qui n'est pas rien. Dans une société, la foi n'est pas un luxe, pour un quelconque supplément d'âme, ou pour l'enrichissement de nos musées. Elle est une ressource considérable, au cœur même de l'autonomie des réalités humaines, pour aider à la prise de conscience des responsabilités mutuelles des partenaires qui composent une société.

Ma seconde conviction est que l'Église, dans un subtil mélange de sagesse et de prophétie, a pour fonction de donner à voir par anticipation ce que peut changer dans le monde une humanité réconciliée. Dans tous les domaines de la réconciliation, en particulier collectifs, l'Église a une mission et les aptitudes pour la remplir, au service de tous. Cela peut jouer dans l'une ou l'autre direction, tantôt au service de l'intégration et de la continuité, contre les fractures sociales nocives, tantôt dans le sens de la protestation contre un état de choses injuste, et pour une nouvelle dynamique sociale.

Il y a quelques atouts pour l'Église, dans sa faiblesse, si l'on envisage la possibilité de devenir sujet dans les contradictions du

monde qui nous a été décrit, celui du primat de l'économique. En premier lieu, l'institué en elle fait toujours appel à la liberté, contre tout embrigadement ou « normalisation ». C'est une vraie force.

Ensuite, l'assemblée chrétienne, dominicale, matricielle pour l'Église, façonne peu à peu les mentalités et les cœurs. Ses polarités habituent à une pratique sociale différente. L'accueil de la Parole dans sa différence de Parole de Dieu rend attentif à l'advenue d'une parole plus haute, pour le bien commun, que les intérêts sectoriels conjugués, rend attentif à une vérité et à une figure d'humanité plus grandes qui n'ont pas fini d'advenir. Le fait de célébrer invite à ne pas considérer le jeu social comme une simple question de survie dans les conflits, mais à envisager le vouloir-vivre-ensemble comme une tâche à réaliser à l'intérieur d'une grâce toujours offerte de la reconnaissance mutuelle devant Dieu. Une assemblée humaine qui se réunit dans la gratuité, pour la célébration, prépare assez bien à la disponibilité qu'il faut avoir pour d'autres types de rassemblement, où il s'agit d'agir, de réfléchir, de lutter ou de se soutenir. Le pôle enfin de l'envoi, où les membres de l'assemblée sont rendus responsables des signes de réconciliation et de partage qui ont été posés, invite à prendre la route, et aide à « tenir la route », précisément. Quand l'espérance est fondée, la responsabilité peut être prise : il y a, avec l'horizon, du souffle.

Enfin, le rapport à l'autre, pour le croyant, n'est pas seulement un rapport d'égalité, mais, à strictement parler, au plan théologal, un rapport de fraternité, à la source. Le mystère de la foi, en Christ, est un mystère de filiation et de fraternité. À bien lire notre devise nationale, l'État doit certes s'occuper de la liberté, et de l'égalité (car il y en a qui sont plus égaux que d'autres, comme dit la boutade) ; bref, justice et liberté sont les valeurs fondamentales de toute démocratie. L'Église, les communautés chrétiennes, quant à elles, ont quelque chose à apporter au sein de toute société en ce qui concerne la

fraternité. C'est là le fondement même et le but dernier de l'Église, à partir de l'esprit évangélique qui la juge elle-même et la travaille de l'intérieur.

QUELQUES PRÉOCCUPATIONS

J'ai parlé tout à l'heure de l'Église en sa faiblesse : c'est qu'autrefois l'institution portait les hommes, tandis qu'aujourd'hui ce sont les hommes qui doivent porter l'institution, plus légère certes, mais indispensable pour avoir un peu de jeu et de possibles dans l'action. Cette faiblesse institutionnelle, l'Église la partage avec le moment présent. La manière même dont elle s'en accommode, en ne renonçant pas à l'essentiel, peut être pleine de sens pour nos contemporains.

Je terminerai par un troisième groupe de remarques, plus dispersées. Dans la logique de ce que je viens de dire, la dissociation qui est celle des nouvelles générations entre croyance et appartenance demeure fortement préoccupante. L'acte de croire est personnel, il n'est pas individualiste ; le chrétien croit avec et pour, en s'inscrivant au sein d'une tradition croyante, faute de quoi on remplit son caddie de croyances de confort, souvent hétéroclites, au supermarché local qui permet la consommation des « biens symboliques », comme disent les savants. Il nous

faut réfléchir à nouveaux frais sur la diversité des appartenances et à la cohérence entre foi et pratiques.

Autre point : le monde actuel est polycentré et très complexe ; mais à vrai dire, sur ce point, l'Église n'est pas en reste, mais de quelle manière ? Il y a des complexités qui sont fatras, et des complexités qui sont faites de diversités qui communiquent et restent organiquement reliées ; d'autre part le centre peut aussi être au service d'une unité tout en décentralisant. L'Église en sa catholicité pourrait être tout à fait significative de l'unité du genre humain dans ses innombrables diversités, mais il faudrait en prendre davantage les moyens. L'œcuménisme, qui pourtant traverse une phase de stagnation, enregistre cependant quelques avancées, par exemple avec l'accord entre luthériens et catholiques sur la justification, qui met en œuvre le principe d'une unité possible dans l'acceptation de différences non séparatrices. Le dialogue interreligieux, impulsé par la première et la seconde rencontre d'Assise, est exemplaire au service de la paix. Plusieurs problèmes d'autorité et de juridiction attendent encore une meilleure résolution. Les avancées les plus visibles se feront dans le service de la justice et de la charité à l'échelle planétaire, mais aussi, chez nous, dans la préoccupation croissante du service des pauvres.

CONCLUSION : S'ASSUMER COMME SUJET DANS UN MONDE COMPLEXE

Intervention de M. Denis Villepelet

QUELQUES PROPOS ENTENDUS OU QUELQUES CONSTATS

À propos de cette génération, on parle : d'une quête ininterrompue de soi, de l'hyperinvestissement de l'espace privé au préjudice de l'espace public ; du sacro-saint respect de la singularité subjective (à la limite de l'indifférence) ; de son matérialisme grandissant, de sa recherche hédoniste, avec le moins de contraintes possibles et un maximum de relaxation et de décontraction ; du désir de profiter des richesses, de réussir, de vivre la modernité à pleine dent.

LE DÉFI DE CETTE GÉNÉRATION

C'est bien de s'assumer comme sujet à part entière. Faisons cette hypothèse : si nous partons de l'idée que toute personne humaine adulte est à la fois un sujet de vie psychique doué d'une intériorité et cherchant à s'autonomiser (à devenir auteur de sa propre vie), un acteur social engagé dans la société, et un partenaire institutionnel intégré dans des institutions qui lui confèrent des statuts et dans lesquelles et pour lesquelles il exerce des rôles et des pouvoirs, le défi de cette génération est moins de devenir un acteur social engagé et performant pour le bien de la société ou de la collectivité, il est moins d'assumer, respecter, entretenir, développer ses appartenances institutionnelles que de devenir sujets de leur propre vie.

Points d'appui pour la réflexion

- Alain TOURAINE, *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, colloque de Cerisy, Fayard, 1995 ; Alain TOURAINE, *Pourrons-nous vivre ensemble ?* Fayard, 1997 ; Pierre BOURDIEU,

Choses dites, Menuet, 1987 ; Blaise OLLIVIER, *L'acteur et le sujet*, Desclée de Brouwer, 1995 ; Georges BALANDIER, *Le dédale*, Fayard, 1994 ; Charles TAYLOR, *Malaise dans la modernité*, Cerf, 1994 ; Charles TAYLOR, *Les sources du moi*, Seuil, 1998.

ÊTRE ACTEUR D'ABORD

Nous venons d'un univers social, économique et culturel (une certaine modernité classique) dans lequel la majorité des individus se sont identifiés comme acteurs dans le développement économique-politique ou dans la construction d'une société meilleure. L'acteur est identifié selon la part qu'il prend dans la production de la société Il est salarié ou professionnel, militant ou syndicaliste ; il est producteur.

La société est conçue comme un tout ou un organisme à tel point que certains parleront de système social. Dans ce système, tout se tient de façon dynamique avec la contradiction pour moteur. Des forces ou des mouvements sociaux s'opposent de façon dialectique, les uns exprimant une volonté émancipatrice et les autres une volonté conservatrice. On ne conçoit pas l'évolution sociale sans moment critique, sans lutte, sans conquête. L'acteur social est engagé dans ce changement social conflictuel, qui a pour objectif de faire évoluer la vie sociale. Il se bat pour la santé, la richesse, la justice, l'éducation, et trouve dans ce combat tous les ressorts de son identité. L'acteur est d'autant plus sujet (autonome et libre, maître de lui-même) qu'il a intériorisé les normes, les modèles de conduite du mouvement social auquel il participe ou dans lequel il est engagé.

Dans le même mouvement, les sciences sociales et politiques se sont efforcées de se passer de la subjectivité en proposant une définition entièrement sociale de l'acteur. Le sujet est expulsé de l'ordre des raisons, parce qu'il est mû et agit par des forces sociales. Le sujet est une illusion : un non-acteur soumis à des forces sociales qui déterminent ses attitudes et ses représentations.

LA RÉBELLION DU SUJET

Le système économique-social s'est largement complexifié. Il est à la fois polycentrique et multi-référentiel : il commande de moins en moins les acteurs qui éprouvent de plus en plus le sentiment qu'il peut se passer d'eux, que d'une certaine manière tout est bloqué, et donc que toute action sociale est vaine. Comme le fait remarquer Touraine, « *ce n'est plus à travers certains de leurs rôles sociaux que des individus ou des groupes se mobilisent pour mettre en cause l'organisation sociale, mais en tant qu'être humain* ». Le combat n'est plus d'aller de l'avant dans un système qui part dans toutes les directions, dont la mobilité tous azimuts donne l'impression de faire du sur place, mais de tenir debout et de résister à l'exclusion.

L'exclusion du système social est en quelque sorte une angoisse majeure de cette génération. Le sujet, *c'est l'acteur exclu qui s'éprouve d'abord dans l'aliénation, la souffrance, le désenchantement*. C'est le chômeur en fin de droit, l'immigré exclu, l'hémophile contaminé, le jeune de banlieue qui a la rage, le vieillard abandonné qui se rebelle contre le fait qu'on le laisse « crever » dans son coin, parce que d'une certaine manière, le système social n'y peut rien.

Le sujet insiste, il prend figure à partir de la dérégulation de l'acteur et de l'éclatement du système. Comme le dit Touraine, le sujet « *n'apparaît que dans le dégageant ou dans l'excès* ». Il ne lui reste plus que cela avant la mort sociale : il insiste pour se réintroduire

comme sujet « *dans le refus de l'évidence des choses, dans la distance et la critique* », là où on l'écarte ou on l'exclut. Les mouvements sociaux d'aujourd'hui témoignent à la fois de l'inhumanité de l'utilité sociale, et de la rébellion contre ce système complexe qu'on refuse d'appréhender comme une fatalité !

Bien sûr, tout le monde n'est pas exclu. Il y a des profiteurs, des consommateurs, des narcissiques, des privilégiés, des indifférents, mais tous vivent avec cette angoisse de l'exclusion ou cette démythification du social comme tel. Dans la génération à laquelle nous pensons, bon nombre ont connu familialement l'expérience du chômage et les difficultés sociales et culturelles que cela impliquait ; et ceux qui n'ont pas connu cette précarisation de la vie sociale y ont été fortement préparés par l'école et les discours alarmistes sur la crise

LE DEVENIR SUJET COMME TÂCHE ET COMME DÉFI

Le « sujet » est en fait soumis à un régime de double contrainte (domaine de l'analyse systémique, pour faire référence au travail de Watzlawick).

Éclatez-vous ! Apparemment jetez-vous à corps perdu dans l'individualisme impératif, la jouissance égoïste et le narcissisme, mais cette libération apparente du désir est en réalité une mobilisation du besoin... Éclatez-vous ! Devenez ces espaces « flottants » adaptables, décapés de toute substance, capables de servir une société en mouvement permanent, capable de s'ajuster à des situations multiples et changeantes. Les individus sont contraints à la plasticité et la fragmentation, à l'errance. Cette génération vit sans optimisme, sans *pathos* (mais pas sans angoisse) dans cette temporalité éclatée et brouillée. Elle n'arrête pas d'expérimenter des choses, de faire des essais, de bricoler, de jeter après emploi, d'allier sans problème la charrue et le satellite, Bouddha et l'ordina-

teur, dans un pragmatisme positiviste ambiant^[16], sans être obnubilé par « *le feu roulant du désespoir* ».

Mais cette disponibilité permanente au changement, au mouvement, ce travelling continu suppose paradoxalement une capacité à durer, à être, envers et contre tout.

« *Comment et où trouver la ressource de résister à l'éclatement, à l'émiettement dans l'instable ?* »^[17]. Et Balandier de répondre : « *la réponse narcissique, celle de la recherche avide de l'image personnelle est un essai de renforcement du moi, une tentative pour parvenir à son affirmation malgré tout* »^[18].

L'individu se trouve pris dans l'obligation de se construire, de devenir l'auteur de sa propre existence, et l'acteur responsable de ce qu'il fait, car il ne peut plus s'en remettre à un ordre des choses. C'est à lui de choisir et d'assumer en première personne son existence.

Comme le remarque Joël Roman « *la liberté de l'individu c'est aussi sa plus grande exposition* »^[19]. Être sujet, c'est donc à la fois un défi : « *seul au monde, solitaire au milieu de son jeu, c'est en permanence à lui de jouer, à ses risques et périls, et par là, de donner sens à son existence* », et un travail, parce qu'il s'agit de construire son expérience et de lui donner sens et signification. Il s'agit bien de se construire une identité qui ne soit pas futile. Plus que d'une écologie, c'est d'une éthologie dont cette génération a besoin.

Le devenir sujet est un long travail sur soi. Il y a du sans fin, de l'ouverture dans la personne. L'identité personnelle ou subjective est « complexe, fragile, conflictuelle »^[20].

Elle est traversée par des questions essentielles : s'enraciner quelque part, habiter avec d'autres, se projeter dans l'avenir, être libre, être heureux.

Elle est en quête d'une sagesse ou d'une éthique de vie plus que d'une philosophie ou d'une politique. En effet, en suivant la réflexion de Jean-François Marquet^[21] qui fait dériver « éthique » du substantif *éthos* (qui signifie séjour habitant d'un être), on peut dire que l'éthique est la recherche inlassable de l'*éthos* humain, à la fois comme demeure dans laquelle il fait bon séjourner, comme milieu dans lequel il fait bon durer, et comme style, l'air du temps qui permet de vivre avec les autres.

LEUR QUÊTE ÉTHIQUE DE L'IDÉAL DE L'AUTHENTICITÉ

Même si cette génération exprime le désir de profiter des richesses, de réussir, de profiter de la vie à pleine dent, son matérialisme grandissant peut tout à fait correspondre à ce que Charles Taylor appelle « *la force morale de l'authenticité* »^[22]. Il s'agit d'être fidèle à soi-même, à sa propre singularité, sans aliénation ni culpabilité, mais sans illusion non plus. Pour reprendre ici la pensée de Comte-Sponville, qui a un succès fou auprès de cette génération, la matérialisation est à la fois une ontologie et une éthique : il n'y pas d'autre monde ou réalité que celui que nous habitons. Il n'est ni bon, ni mauvais, il est. Ce réel est essentiellement la matière ; celle-ci regroupe tous les phénomènes, y compris la pensée ou l'esprit et les phénomènes surnaturels. Est matériel ce qui peut relever d'une explication scientifique (sciences dures, sciences expérimentales, sciences humaines).

[16] Georges BALANDIER, *Le détour*, p. 139.

[17] Henri-Jérôme GAGEY, « Traditions et modernité », *Recherches de science religieuse*, 81/2, 1993.

[18] Georges BALANDIER, *op. cit.*, p. 155.

[19] Joël ROMAN, *La démocratie des individus*, Calman-Lévy, 1998, p. 81.

[20] Charles TAYLOR, *Les sources du moi*, Seuil, 1998, p. 65.

[21] Jean-François Marquet, « La morale et la métaphysique », *Revue de métaphysique et de morale*, 1993.

[22] Charles TAYLOR, *Malaise dans la modernité*, Cerf, 1994, p. 25.

Cette matière est d'une complexité extraordinaire : elle ne signifie plus chosisme, mais flux, énergie... Le déterminisme scientifique n'est plus celui de la mécanique mais celui de la science des systèmes, des réseaux de l'auto-organisation ; il s'agit d'un déterminisme probabiliste ouvert. Ce matérialisme est plutôt relativiste, parfois sceptique, en tout cas critique. Cette génération se méfie de toutes les représentations univoques et totalisantes du monde : elle sait que les instruments de lecture et appareils de repérage actuellement disponibles sont problématiques.

Ce matérialisme est une éthique ; il s'agit pour un être doué de liberté, de vivre dans cet univers ! Comme le dit Jean-Pierre Changeux: « *Il y a un niveau où manifestement les humains sont déterminés par leur environnement et par les gènes. Et pourtant, à un autre niveau, je voudrais dire que les humains possèdent clairement une dimension de liberté que n'ont pas les fourmis* »[23]. La nature produit ces êtres étranges qui peuvent rompre avec elle. Le matérialisme n'annule ni la liberté ni la normativité. Si l'idéal de l'authenticité est auto-référentiel comme nous l'avons vu, il s'agit pour chacun d'assumer authentiquement son humanité comme un univers ouvert.

Il n'annule pas la question de la valeur et de la norme, et la réflexion sur cette valeur et sur cette norme. Comme le dit encore Charles Taylor: « *Le sentiment que le sens de ma vie tient aux choix personnels que j'ai faits dépend de ma prise de conscience qu'il existe indépendamment de ma volonté quelque chose de noble et de courageux et donc de significatif dans le fait de donner forme à ma propre vie* »[24].

CONCLUSION SOUS FORME DE REQUÊTE

Accompagnez-nous dans cette gestion de la liberté qu'il nous faut assumer !

Accompagnez-nous sans dogmatisme, réponse toute faite ou obsolète, dans cette gestion de la liberté qu'il nous faut assumer.

N'esquivez pas les questions importantes, utiles, cruciales que nous nous posons peut-être maladroitement dans notre quête éthique, même si vous n'y voyez pas clair.

Accompagnez-nous dans cette recherche d'une fidélité à notre propre singularité dans ce monde complexe dont l'instabilité semble être l'état d'équilibre. Aidez-nous à engendrer de l'intériorité, cette précieuse réserve de goût de vivre et d'être soi-même avec d'autres.

*
**

[23] Jean-Pierre CHANGEUX, *Matière à penser*, pp. 249-250.

[24] Charles TAYLOR, *op. cit.*, p. 48.

Mais certainement ! Comment n'accepterions-nous pas d'être ici et comme cela, tout de suite, compagnons de route... Et en même temps, les conversions que vous nous demandez consonent en quelque manière avec ce que l'Évangile nous demande sans cesse. L'Église y retrouve la double exigence qui la met en mouvement : le service de l'homme conjoint à l'appel de Dieu, le service de Dieu conjoint aux appels des hommes. Le tout va nous décaper quelque peu, ce qui n'est pas à redouter. Simplement, j'ajouterai quelques réflexions que m'inspire ce que nous avons entendu.

Autour du devenir sujet, d'abord. Assurément, l'enjeu est de devenir sujets de notre histoire, de notre destin, personnel et collectif. Mais si l'on est croyant, une question se pose aussitôt : sujets, mais devant qui ? ou plutôt, aux yeux de qui ? Quelle idée nous faisons-nous de ce qu'est « être sujets » ? Car l'individualisme moderne et libéral, celui qui aime la liberté du renard dans le poulailler, peut mettre en avant le bel animal conquérant, maîtrisant tout, y compris les autres, la société et l'avenir. Mais il y a d'autres manières de se comprendre comme sujets, en particulier celle d'être solidairement sujets. Qu'en sera-t-il des petits, des exclus, des migrants, des générations vieillissantes, bref, de tous ceux qu'affectent de multiples limites, handicaps ou inégalités de chances ? Je dirai volontiers la même chose à propos de l'action. Que nous ayons à être actifs et acteurs, certes, en particulier quand nous sentons notre impuissance face aux « systèmes ». Mais l'action n'est pas le seul critère d'excellence. Et spirituellement, nous savons qu'est possible aussi (comme l'écrivait Teilhard dans *Le milieu divin*) une « divinisation des passivités », passivités qui ne sont pas inactivité.

Autour de la rébellion du sujet et de la question du sens ensuite. La rébellion est nécessaire s'il n'est pas d'autre voie pour la prise de distance. Mais au-delà de ce thème, qui n'est pas seulement romantique dès qu'il s'agit de protester contre l'inhumain, je pense à la Parole de Dieu, qui tranche, dans le monde, et dans l'histoire comme elle va. Cette Parole n'est pas seulement jugement (non pas au sens d'une condamnation, mais de ce qui fait la lumière sur les êtres et les situations), elle est aussi promesse, et à partir de là ouverture ou esquisse de chemins praticables. Dès lors, sans doute faut-il que la rébellion des sujets travaille les temps présents jusqu'à nous rendre capables d'imaginer des voies alternatives, d'autres hypothèses qui puissent commencer à s'inscrire dans le réel. Sans oublier que la question du sens doit être bien posée : le sens ultime ne nous appartient pas, mais nous pouvons déjà, comme nous pouvons, ensemble, remettre un peu de sens dans les chaos ordinaires du temps présent, esquisser des trajectoires de sens, en sachant que le niveau où la vie prend sens, humainement, n'est jamais celui des choses ni même des idées, mais celui des personnes. Le sens renaît avec les visages, et les regards qui s'échangent. Le sens est toujours quelqu'un, pas moins que quelqu'un : celui, celle ou ceux avec qui nos vies sont liées, y compris quand il s'agit de Dieu.

Chrétiennement, pour terminer, je redis l'importance de la « catholicité » ainsi entendue : tout homme et tout l'homme. Et par là l'importance de la réconciliation (avec nous-mêmes, avec les autres, avec Dieu), tandis que nous sommes toujours traversés de tensions, d'énigmes et de contradictions, et la société pas moins que chacun de nous, la réconciliation comme don toujours offert et comme tâche sans cesse à reprendre. Reste

le travail patient, qui est devant nous, sur toutes les médiations intermédiaires : réinsérer le souci du politique dans l'économie, réinsérer l'éthique dans le politique, réinsérer la fraternité dans le souci éthique, et en toutes choses la gratuité et la fécondité de la grâce... Pour tout cela le souffle évangélique

ne nous manquera, pour retrouver aussi dans la durée la joie de la fidélité, qui fait partie de ce que les nouvelles générations peuvent accueillir de l'expérience chrétienne : au moment même où tout s'accélère, la vraie patience de la passion, la belle endurance de l'espérance...

*
**

Toute reproduction interdite

Édité par le Secrétariat général de la Conférence des évêques de France

Directeur de la publication : Père Stanislas LALANNE

Secrétariat de rédaction : Mme M.-H. TORNÉRO-TORRÈS

106, rue du Bac - 75341 PARIS CEDEX 07

Dépôt légal : avril 2002

Imprimerie INDICA - 27 rue des Gros-Grès, 92700 COLOMBES