

Pontificium Consilium pro Laicis

Jeunes

**Ensemble
sur les routes
de l'Europe**

Collection Jeunes – 1

éditée par le Conseil Pontifical pour les Laïcs

CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS

Ensemble sur les routes de l'Europe

*Actes de la III^{ème} Rencontre Européenne
de Pastorale des Jeunes*

Paderborn, 21-24 septembre 1998

CITÉ DU VATICAN
1999

PRÉFACE

En Septembre 1998, sur l'initiative du Conseil Pontifical pour les Laïcs, les Délégués de la Pastorale des Jeunes des Conférences Episcopales et des Mouvements et Associations en Europe se sont réunis à Paderborn, pour leur IIIème Rencontre, autour du thème: "Quels chrétiens pour l'an 2000? - Un projet de vie pour les jeunes". Nous sommes en effet tous conscients du fait que nos jeunes, une fois adultes, auront entre leurs mains le monde du nouveau millénaire. Quel héritage leur laisserons-nous? Quel avenir leur ouvrons-nous?

La Rencontre s'est déroulée dans une ville où ont conflué, au temps du Moyen-Age, de nombreuses cultures européennes; une ville profondément marquée aussi par les destructions de la guerre. Tout ceci peut nous aider à situer l'objet de la Rencontre. Les participants, provenant de tous les pays d'Europe, ont apporté la richesse de leur propre culture, de leur expérience, de leur histoire et, en même temps, les inquiétudes qui leur sont communes, avec le désir d'offrir aux jeunes des différents pays une réponse qui puisse donner un sens à l'existence. Cette réponse est le Christ.

Ces dernières années, l'aspect de l'Europe est en train de changer: la chute du mur de Berlin, les grandes migrations, les graves problèmes politiques et les guerres, la pauvreté des pays qui commencent à émerger, et tout ceci face à la culture du bien-être de notre Continent, sont des éléments qui sont en train de modifier les grandes villes, nous mettant dans la condition de devoir affronter de nouveaux défis sur le plan de l'éducation et de la formation. La pastorale des jeunes ne peut rester en marge, elle ne peut oublier les situations concrètes dans lesquelles se déroule leur vie quotidienne. Sommes-nous en train de former nos jeunes à savoir accueillir cette diversité et à devenir ainsi des "confesseurs laïcs" de la foi au cœur de la nouvelle société? C'est là le

défi qui se présente à nous. L'expérience des Journées Mondiales de la Jeunesse montre qu'ils sont nombreux les jeunes en attitude de recherche sincère du sens à donner à leur vie, de valeurs qui peuvent en constituer la base, en un mot: à la recherche de Dieu. Comment répondre à cette attente?

Le fait que nous ayons consacré les journées de la Rencontre à réfléchir ensemble sur ces sujets indique que nous sommes conscients de l'importance de la tâche qui est confiée à chacun de nous. Il est important de connaître la mentalité des personnes et des groupes auxquels s'adresse avant tout notre mission; ce sont eux qui doivent recevoir aujourd'hui l'Évangile. Nous devons prendre en considération les caractéristiques de notre monde "post-moderne" et, tout en utilisant les éléments positifs qu'il peut nous offrir, être en mesure de proposer des alternatives valables pour former des chrétiens authentiques, dans la conviction que le Christ est la seule richesse.

Nous ne pouvons pas rester dans l'indifférence ou sans savoir comment faire devant la recherche religieuse des jeunes, devant la tendance à vivre la religiosité "en privé" ou individuellement, aux problèmes qui naissent lorsque s'opposent religion et liberté de la personne, au refus de la tradition et de tout ce qui peut être lié au passé, aux projets de vie qui ne considèrent uniquement qu'un futur immédiat, à la peur de se poser les vraies questions sur le sens profond des choses, à la déception produite par la constatation que ce qui se présentait comme une possibilité de changement a fini par être un échec, dans une société où les relations interpersonnelles se jouent sous le signe de la méfiance... Cependant, à côté de tout cela, il faut valoriser et accueillir les nouvelles possibilités constituant sans aucun doute une voie pour une approche de l'Évangile; comment ne pas reconnaître les valeurs humaines, l'exigence de solidarité, les efforts pour construire la paix, pour défendre les droits de l'homme, pour sauvegarder la vie?

Dans le monde de ce temps, avec toutes ses contradictions, l'Église doit aider les hommes et les femmes, et spécialement les jeunes, à s'interroger sur le sens de l'existence, à chercher Dieu inlassablement, à

Préface

découvrir Son amour qu'il a révélé en Jésus-Christ. C'est là le commandement que le Maître nous a laissé, la seule force qui transformera le monde. Seul celui qui rencontre le Christ devient son témoin, et se fait "confesseur".

Ce volume, recueillant les textes des différentes interventions présentées au cours de la Rencontre de Paderborn, veut être une modeste contribution à la réflexion et fournir des éléments utiles à tous ceux qui, poussés par l'amour du Christ (cf. 2 *Cor* 5,14), mettent leur vie au service de la formation et de l'évangélisation des jeunes générations.

JAMES FRANCIS Card. STAFFORD

Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs

INTRODUCTION

En Septembre 1998, a eu lieu à Paderborn (Allemagne) la IIIème Rencontre Européenne de Pastorale des Jeunes, avec la participation des Responsables des Conférences Episcopales et des Mouvements, des Associations et des Communautés internationales implantées en Europe, chacun accompagné par un jeune.

Par cette initiative le Conseil pontifical pour les Laïcs, pour répondre au désir né à la suite des rencontres de préparation et d'évaluation des Journées Mondiales de la Jeunesse, a voulu dès le début permettre la communication et la relation entre les différents Pays du Continent.

La première Rencontre (Rome, 1994) a été surtout une prise de conscience de la situation de la pastorale des jeunes, avec la présentation de ce qui se faisait et l'exposition de quelques éléments importants: après de nombreuses années d'une Europe divisée, on recommençait à être unis, à communiquer, et une telle situation demandait avec urgence la possibilité de moments spécifiques pour pouvoir se rendre compte de la réalité de la « nouvelle Europe ».

Dans la deuxième Rencontre, réalisée immédiatement après le Pèlerinage européen des Jeunes à Loreto (Italie) en septembre 1995, on se concentra sur les propositions éducatives qu'offre l'Eglise aux jeunes. Le Pèlerinage qui venait de se vivre donna un ton tout 'spécial à la Rencontre: bon nombre des délégués étaient arrivés à Loreto avec leurs jeunes et cette expérience "forte" avait tous rendus encore plus sensibles aux grands problèmes qui, à ce moment-là, secouaient le Continent.

Les deux premières Rencontres nous ont aidés à prendre conscience de la priorité de la pastorale des jeunes dans l'Eglise et aussi des possibilités grandes et insoupçonnées de collaboration entre les divers Pays et réalités ecclésiales.

A Paderborn, nous avons voulu partir de quelques questions qui naissent spontanément en ceux qui désirent offrir un message significatif aux jeunes d'aujourd'hui: qui sont les jeunes, comment se présente leur personnalité, de quoi faut-il tenir compte en élaborant un programme de formation, comment leur présenter le Christ, comment les éduquer à la foi. Nous avons essayé de formuler quelques éléments de réponse avec l'aide des conférenciers de valeur et la présentation de quelques initiatives déjà en cours de réalisation en plusieurs endroits, par des programmes de pastorale nationale, diocésaine, de groupe... Le titre même de la Rencontre: «*Quels chrétiens pour l'an 2000? Un projet de vie pour les jeunes*» voulait exprimer tout cela.

Cette Rencontre s'est déroulée suivant des blocs thématiques, qui ont suggéré des provocations pour continuer à chercher, des constats pour prendre au sérieux la situation et l'urgence de la pastorale des jeunes, des certitudes sur lesquelles fonder les propositions.

Nous savons que tout type de présentation court le risque d'en rester aux généralités, mais nous savons en même temps que la connaissance de certaines données et l'effort de systématiser ce qui se vit dans la vie quotidienne peut être d'une grande aide pour approcher la personne avec qui on souhaite établir un dialogue et à qui on veut faire parvenir une proposition concrète, en l'acceptant telle qu'elle est.

S'occuper de la pastorale des jeunes ne signifie pas «*occuper le temps*», c'est plutôt un effort global ayant pour but de permettre la rencontre de tout jeune avec le Christ, pour que, connaissant Sa personne et Son message, celui-ci puisse faire son choix de vie, et puisse prendre conscience de ce que signifie croire et faire de la foi une option fondamentale, c'est-à-dire celle qui orientera toute son existence. Or nombreux sont les réductionnismes qui nous accompagnent, les difficultés de langage que nous rencontrons, la pauvreté des gestes et des symboles qui désormais sont vidés de sens. Pour cela nous n'avons pas voulu nous limiter à dire que le Christ est au centre: nous le savons déjà. Notre préoccupation se rapportait au moyen par lequel dire toute la richesse de Son mystère, pour qu'il puisse arriver directement au

Introduction

jeune. Parce que nous reconnaissons tous qu'il est urgent et indispensable d'assumer le devoir d'éduquer à la foi, de porter à l'expérience religieuse, de discerner les critères à partir desquels orienter un projet de vie.

Il existe un moment qui, au long de ces années, nous a tous réunis au-delà des différences et des caractéristiques de chacun: les Journées Mondiales de la Jeunesse, fruit de la décision prophétique de Jean Paul II qui, en convoquant les jeunes à un pèlerinage à travers le monde, à l'ombre de la Croix de l'Année Sainte, engage toute l'Eglise en faveur des jeunes générations. « Les jeunes et le Pape. Ensemble » est la devise qui caractérise ces initiatives. Une expression qui indique quelque chose qui va au-delà de la simple proximité physique: elle indique la relation du Pape avec les jeunes et, en même temps, la constatation du fait que le Pape et les jeunes marchent ensemble vers le Christ. Le Pape est pour eux un « accompagnateur » et un « éducateur ». A travers ses Messages, à commencer par la Lettre Apostolique de 1985, et ses nombreuses rencontres et célébrations avec les jeunes, Jean Paul II a voulu proposer d'une façon claire un projet exigeant, manifestant une grande confiance et une grande espérance dans leurs possibilités, en leur suggérant une option de vie qui leur redonne un sens et soit une réponse authentique aux questions fondamentales de l'existence. Son exemple et son magistère ont été pour nous, à Paderborn aussi, un point de référence et une source d'inspiration.

Un souhait qui nous a accompagnés à tout moment pendant notre Rencontre était de savoir ce que les jeunes attendaient de leur formation... Dans une Table ronde nous les avons invités à l'exprimer. C'est dans la même perspective que nous avons visité la Jugenhaus Hardehausen, centre de jeunes du diocèse de Paderborn où, avec la présentation de la BDK (Fédération des jeunes catholiques), nous avons pu connaître les différentes formes de Pastorale des jeunes en Allemagne.

Au moment où nous confions ces pages aux participants de la Rencontre et à tous ceux qui partagent notre « passion » pour l'éduca-

Renato Boccardo

tion et la formation de la jeunesse, nous ne pouvons manquer de renouveler nos très vifs remerciements à la Conférence Episcopale allemande et à l'Archidiocèse de Paderborn qui, par l'intermédiaire du Père Paul Huster, Responsable national de la Pastorale des Jeunes, et ses collaborateurs, nous ont accueillis au « Liborianum » et ont rendu possible ce nouveau chapitre écrit « ensemble sur les routes de l'Europe ».

RENATO BOCCARDO

*Responsable de la Section Jeunes
Conseil Pontifical pour les Laïcs*

Messages aux participants

*Lettre du Cardinal Angelo Sodano
Secrétaire d'État de Sa Sainteté*

Du Vatican, 18 septembre 1998

au Cardinal James Francis Stafford
Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs

Éminence,

Du 21 au 24 septembre, les responsables des Conférences Épiscopales d'Europe pour la pastorale des jeunes, des représentants d'associations, de mouvements spirituels et de communautés internationales ainsi que des délégués du Conseil des Églises en Europe, se réuniront sous votre présidence, dans le *Liborarium* de Paderborn, pour réfléchir ensemble à la question: « Quels chrétiens pour l'An 2000? ».

Le Pape Jean-Paul II, qui voit la jeunesse comme l'avenir de l'Église, accompagne ce Congrès par la prière et vous envoie ses meilleurs souhaits, manifestant ainsi toute sa solidarité. Que l'Esprit Saint, auquel cette deuxième année de préparation immédiate au Grand Jubilé est consacrée, renforce la conscience des participants afin qu'ils prennent la direction correspondant à la volonté de Dieu. Dans le monde d'aujourd'hui, qui ressemble à un énorme supermarché avec une abondante offre de marchandises, nous avons particulièrement besoin d'hommes avec le don du discernement. Car les offres qui se manifestent bruyamment et avec force ne sont pas forcément toujours utiles. Il y a aussi des propositions qui détournent du droit chemin. Afin de pouvoir passer le seuil du troisième millénaire sans tomber dans des précipices et des abîmes, nous avons besoin de formateurs expérimen-

Angelo Sodano

tés qui conduisent les jeunes chrétiens sur un chemin qui mène au but qui est le Christ.

Le Saint-Père remercie tous ceux qui se laissent guider dans la pastorale des jeunes par ce désir et leur recommande chaudement de se souvenir de ce qu'il a dit aux chrétiens lors de sa récente visite en Autriche, sur la Heldenplatz, à Vienne: « L'authenticité exige la crédibilité [...]. La force de persuasion du message est aussi liée à la crédibilité de votre message. C'est pour cela que la nouvelle évangélisation commence par nous-mêmes, par notre style de vie. L'Église d'aujourd'hui n'a pas besoin de chrétiens à temps partiel mais elle a besoin d'hommes avec cent pour cent de sang chrétien » (21 juin 1998).

Avec l'espoir que le thème de ce Congrès sera traité dans cet esprit et avec le souhait que ce congrès contribue à faire prendre conscience de ses racines chrétiennes à la future Europe unie, le Saint-Père est heureux d'accorder sa bénédiction apostolique à toutes les personnes réunies à l'occasion de ce Congrès.

+ ANGELO Card. SODANO

Secrétaire d'État

*Lettre de Mgr Karl Lehmann, Évêque de Mainz,
Président de la Conférence Épiscopale allemande*

Éminence,

Chers confrères dans l'épiscopat et le sacerdoce,
Chers délégués des Églises locales européennes
et des Mouvements et Communautés,

Sur l'initiative du Conseil Pontifical pour les Laïcs, tous les responsables de la pastorale des jeunes dans les Églises locales européennes et les délégués jeunes, se sont déjà réunis deux fois (en 1994 à Rome et en 1995 à Lorette), pour apprendre à mieux se connaître et surtout pour discuter de questions concernant la pastorale des jeunes et l'évolution de cette pastorale.

Je me réjouis que vous ayez cette fois accepté l'invitation du Conseil Pontifical pour les Laïcs et de la section jeunes de la Conférence Épiscopale allemande, et que vous ayez décidé de vous réunir à Paderborn. Vous aurez ainsi également la possibilité de constater le dynamisme de la pastorale des jeunes dans nos paroisses, dans nos associations de jeunes, à travers les initiatives du travail social des jeunes, ainsi que nos limites et les difficultés que nous rencontrons.

Vous avez placé votre rassemblement sous le thème « De quels chrétiens l'An 2000 a-t-il besoin? » Malgré toutes les différences qui existent entre les pays et les Églises particulières, il est vrai que les jeunes ont de plus en plus tendance à envisager la vie de la même manière. Il est d'autant plus important que vous posiez ensemble les défis du présent, pour pouvoir maîtriser l'avenir.

Si nous réussissons à garder ou redonner une âme chrétienne à la nouvelle Europe en train de naître, ce sera en grande partie grâce à vous et à la force de rayonnement de la pastorale des jeunes dans les Églises locales.

Karl Lehmann

Je voudrais vous rappeler les paroles que le Pape Jean-Paul II a prononcées au cours d'une homélie à Denver en 1993: « L'Église a besoin de votre force, de votre capacité à vous enthousiasmer, de vos idéaux jeunes, afin que l'Évangile de la vie puisse entrer dans la structure sociale, pour changer le coeur des hommes et la société, afin que puisse naître une culture de justice authentique et d'amour ».

Les Évêques allemands et moi-même prions pour que Dieu vous comble de bénédictions dans la recherche de la bonne voie pour réaliser ces tâches. Pendant que vous serez à Paderborn, la Conférence Épiscopale allemande sera réunie en assemblée plénière, comme chaque année en automne. Nous vous saluons depuis la tombe de St Boniface et serons en union étroite avec vous, durant les sessions au cours desquelles nous allons aussi traiter des questions de pastorale des jeunes, mais surtout pendant nos célébrations eucharistiques. Nous souhaitons qu'à travers le partage de vos expériences et l'écoute de l'Esprit de Dieu au seuil du prochain millénaire, vous découvriez la force de l'espérance chrétienne, qui nous conduira dans le troisième millénaire avec un nouvel élan et un enthousiasme renouvelé, et qui nous encouragera et nous poussera à être des témoins missionnaires pour nos contemporains.

Que le Seigneur vous bénisse. Je remercie par ailleurs le Conseil Pontifical pour les Laïcs, en particulier le Cardinal J. Francis Stafford, à qui je suis personnellement attaché, et je vous présente à tous au nom des évêques allemands, mes salutations les plus cordiales.

+ KARL LEHMANN

*Évêque de Mainz
Président de la Conférence Épiscopale allemande*

I
ÊTRE JEUNE AUJOURD'HUI

Un projet de vie pour les jeunes

Card. JAMES FRANCIS STAFFORD

Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs

« SEUL L'AMOUR EST CREDIBLE »

« **M**ais quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous introduira dans la vérité tout entière; car il ne parlera pas de lui-même, mais ce qu'il entendra, il le dira et il vous dévoilera les choses à venir. Lui me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il recevra et il vous le dévoilera » (Jn 16,13-14).

En cette année 1998, le Pape Jean-Paul II a appelé l'Église à méditer sur la mission de l'Esprit Saint dans la création et la rédemption. Nous poursuivons cette méditation à l'approche de l'an 2000. Nous sommes ici à Paderborn pour réfléchir à la mission des jeunes dans l'Église, en l'an 2000 et au-delà.

J'ai divisé mon intervention en cinq parties: le cadre géographique; les caractéristiques de l'homme dans la modernité démocratique; le ministère pastoral de l'Église auprès des jeunes dans le nouveau millénaire; le renouveau de la mission des confesseurs laïcs dans l'Église aujourd'hui; conclusion.

1. LE CADRE

Paderborn est un diocèse très ancien et florissant. Fondé en l'an 800 par Charlemagne, il fut et reste l'un des grands centres religieux, culturel et historique de la Rhénanie du Nord-Westphalie. Le diocèse célébrera son 1200^e anniversaire en l'an 2000.

Quelques années avant la création du diocèse, un groupe important de missionnaires anglo-saxons relativement jeunes, hommes et femmes,

moines et religieuses, vinrent d'Angleterre, pour proclamer le Christ sur la rive est du Rhin. C'était des bénédictins pour la plupart. Ils avaient découvert la beauté de la Parole de Dieu à travers la vie communautaire et l'amour inspiré par la présence intime de l'Esprit Saint dans les cœurs. Ils puisaient dans la sagesse de la Règle de St Benoît pour approfondir leur expérience de vie dans l'Esprit.

Ce mouvement de jeunes chrétiens missionnaires en Allemagne continua. En 1014, après son couronnement impérial à St Pierre de Rome, l'Empereur Henri II incita Mgr Meinwerk, l'Évêque de Paderborn, à demander des moines bénédictins à l'Abbé Odilio de Cluny, en Bourgogne, pour fonder un monastère à Abdinghof, près de Paderborn. L'Abbé Odilio en fit venir treize. Certains étaient très jeunes. La région de Paderborn devint ainsi un centre de vie bénédictine dans l'Église de l'Empire germanique et le resta pendant de nombreux siècles.

Il est intéressant de remarquer qu'à l'époque on avait, en Europe, une vision très cosmopolite du monde. J'ai déjà mentionné l'influence et la présence des anglo-saxons. Il y avait également à l'époque des pèlerins allemands qui allaient en Terre Sainte. L'Allemagne maintenait par ailleurs des relations étroites et permanentes avec le Saint Siège. Les jeunes de l'époque auraient trouvé un rassemblement comme le nôtre, avec des gens venus de tous les coins de l'Europe, parfaitement normal.

Pendant la Deuxième Guerre Mondiale, Paderborn fut presque complètement détruite. La tornade maléfique qui s'était abattue sur la ville laissa son empreinte sur l'âme de Paderborn. La guerre alluma le feu du désespoir et de la destruction. Elle détruisit la vie sociale et spirituelle de la communauté et jeta une ombre sur le visage de Dieu, une ombre qui subsiste encore aujourd'hui.

Paderborn n'est pas Rome ou Lorette, où se sont déroulées nos deux précédentes rencontres. Le nord de l'Europe a eu son histoire de l'Église et a sa propre expérience chrétienne. Mais pour les gens de Paderborn et pour tous les européens, la question décisive est notre attitude face au Christ à la fin de ce siècle violent.

2. QUELLES SONT LES CARACTÉRISTIQUES DE L'HOMME DANS L'ÈRE DÉMOCRATIQUE MODERNE?

Il est important sur le plan pastoral de bien connaître la personnalité et la mentalité des personnes à qui l'Évangile s'adresse aujourd'hui.

Les gens continuent en général à se laisser guider par le projet radical de l'époque post-moderne. Au seuil du nouveau millénaire, l'homme est en train d'entrer dans un âge post-religieux d'autonomie humaine, de démocratie, de science, et de capitalisme. Il organise sa vie politique, économique et culturelle en pensant uniquement à son avenir immédiat.

Voici quelques caractéristiques plus spécifiques:

1. Un grand nombre de personnes vivent dans un cadre post-religieux; d'autres vivent avec une foi religieuse complètement privatisée et ne se préoccupent que de savoir ce que la religion peut faire pour eux.

2. Beaucoup pensent que la religion et la liberté sont contradictoires. La liberté est vue comme le pouvoir d'innover, de se libérer du poids de la tradition et de l'histoire, et de se donner sa propre loi morale. L'histoire politique de l'homme est le récit de la longue histoire de la naissance, essentiellement à travers le christianisme, d'un monde désacralisé, qui a perdu tout son enchantement, un monde qui ne veut rien dire, où l'homme qui exerce sa propre liberté est la mesure de toute chose.

L'auteur anglais D. H. Lawrence est un exemple de cette hostilité moderne face à l'être et par conséquent face à la signification du monde. Il s'est rebellé contre la « profondeur », le poids de la signification des choses, et a comparé la libération du poids de cette expérience de signification obligatoire à l'évasion d'un « horrible château hanté avec des murs d'émotions humides, de lourdes chaînes de sentiments, et une atmosphère lugubre ».

3. Libéré du pouvoir de l'autorité religieuse hétéronome, l'homme s'est rendu compte que le projet des Lumières, i.e. l'autonomie absolue de l'homme, était illusoire. Dans le domaine de la foi religieuse, il se sent maintenant divisé c'est-à-dire loin et séparé de lui-même, de ses frères, de la réalité.

En politique et en économie, l'homme avait espéré que ses aspirations pourraient être représentées dans la majorité établie par la volonté démocratique générale. Mais il se rend compte qu'il est encore contrôlé par d'autres: dans le cas présent par son inconscient qui trouble sa propre recherche d'autonomie et voile son identité.

L'homme avait espéré que la volonté démocratique générale aurait représenté ses désirs, ses volontés, les principes auxquels il croyait. Mais il s'est retrouvé devant une explosion de demandes individuelles, provoquée par des droits de la personnes récemment découverts. Il en résulte que la politique est en proie à un conflit permanent vu comme le seul moyen d'éviter la tentation totalitaire. L'État moderne grandira jusqu'à garantir le plus grand nombre de « droits de la personne » maintenant reconnus.

4. L'homme moderne est déchiré et divisé parmi ses frères. Il est perpétuellement insatisfait et toujours en mouvement. Après avoir fait une analyse scrupuleuse de lui-même il érige un mur d'ironie entre son travail et lui. Pour fuir la routine mortelle de sa vie de tous les jours, il se réfugie dans les plaisanteries, le cynisme, ou se prend en dérision. En refusant de prendre au sérieux la routine du travail il doit prouver qu'il ne croit pas qu'elle puisse le blesser.

5. Un autre effet de l'ère démocratique moderne est l'incertitude dans les relations, « l'un des maux les plus terribles de notre génération. La certitude dans les relations est difficile, à commencer par la famille ».¹ La méfiance qui se répand un peu partout, notamment entre les époux et les enfants, est comme « le passage de la faux qui coupe l'herbe et les fleurs

¹ L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Milano 1997.

de la même façon »² (description que Manzoni fait de la peste bubonique et de ses effets sur les familles milanaïses).

Je me souviens avoir lu un article dans le *New York Times Magazine*, le 21 janvier 1996, sur cette explosion de méfiance aux États-Unis. Il avait été écrit par Meghan Daum qui est écrivain et vit à New York. Celle-ci révélait ses désillusions au sujet des années 90. Sa génération avait été poussée par l'éducation et l'instruction reçues, à rechercher une vie sexuelle dans laquelle « les femmes devaient se sentir libres de demander aux hommes de sortir avec elles, de porter des jeans et d'avoir des orgasmes ».

Elle décrit son mécontentement: « Vingt ans après que la "Joie du Sexe" ait rendu possible le plaisir pour les deux sexes et trente ans après que l'apparition de la pilule ait entraîné l'approbation gouvernementale concernant les relations avant le mariage, on nous dit encore de ne pas se fier les uns aux autres. Nous sommes entrés dans une période où la méfiance équivaut à la responsabilité, où la peur signifie la santé ».

Selon M. Daum, la révolution sexuelle a conduit à l'impasse d'une méfiance universelle des autres. Elle écrit avec beaucoup de perspicacité: « il est irresponsable de faire confiance à n'importe qui; faire confiance à un partenaire, surtout une femme à un homme, c'est un symptôme extrêmement naïf qui montre que l'on n'est pas mûr pour avoir des relations sexuelles ». Et c'est ainsi que les peurs et les méfiances disparaissent derrière une quantité de distractions: le sport, le body-building, le travail, les achats, la consommation, la violence, la drogue, la guerre, le sexe.

3. QUELLE EST LA MISSION DE L'ÉGLISE AUPRÈS DES JEUNES AU SEUIL DU TROISIÈME MILLÉNAIRE?

La mission de l'Église est celle que nous donne la vision du Concile Vatican II: « illuminer ardemment tous les hommes de la lumière du Christ qui resplendit sur le visage de l'Église, en annonçant l'Évangile à toute créature » (cf. *LG* 1).

² Cf. MANZONI, *I Promessi Sposi*, ch. XXXIV.

Cette mission se concrétise notamment par les deux initiatives pastorales suivantes:

1. Renverser la tendance à oublier l'être et à nier l'importance du sens dans le monde. L'Église doit ici encourager les jeunes à se demander sans cesse quel est le sens de chaque chose, ou bien pourquoi il doit forcément y avoir quelque chose et non pas tout simplement, rien. Tout le monde connaît cette question mais beaucoup tentent aujourd'hui de l'oublier. La « question universelle » engage toutes les capacités humaines: les capacités émotionnelles, physiques et spirituelles. Nous allons voir l'importance d'inciter vivement les jeunes à se poser cette dernière question, avec l'aide de Mgr Giussani.

Dans son livre, *Il senso religioso*, Mgr Giussani insiste sur le fait que chaque jeune doit se poser cette question. Son expérience pastorale a grandi avec son travail, comme prêtre et enseignant, dans des Écoles Supérieures italiennes et à l'Université du Sacré Coeur, de Milan, dans les années d'après guerre. Sa vision a germé à une époque qui ressemblait beaucoup à la civilisation italienne que Manzoni comparait à une vigne en friche, il y a plusieurs centaines d'années. Après la Seconde Guerre Mondiale, Mgr Giussani a fondé un mouvement laïc qui est devenu l'un des mouvements les plus importants de l'Église Catholique, Communion et Libération. Sa méthode et le contenu de son enseignement ont eu un impact incroyable sur la vie de gens de tous les âges dans une trentaine de pays.

Dans le chapitre quatorze de son livre, Mgr Giussani rappelle le moment où Jacob prend le nom d'Israël, à Penuel. Ses réflexions à propos de l'histoire du jeune patriarche montrent l'incommensurabilité des désirs de l'homme face à ses capacités bien limitées. L'histoire de Jacob va nous aider à comprendre l'apologie de l'expérience religieuse faite par Mgr Giussani.

Il souligne la nécessité d'engager toutes les forces de l'homme dans la recherche de Dieu. Voici ce qu'il dit: « Jacob revient chez lui, de l'exil, c'est-à-dire de la dispersion ou d'une réalité étrangère. Il arrive

au fleuve au crépuscule, et la nuit tombe vite. Les troupeaux sont passés ainsi que les serviteurs, les fils et les femmes. Lorsque c'est finalement son tour de passer à gué, il fait déjà complètement nuit, mais Jacob veut continuer. Mais avant de mettre le pied dans l'eau il sent un obstacle devant lui; une personne qui se trouve en face de lui et tente de l'empêcher de passer; une personne dont il ne voit pas le visage mais contre laquelle il déploiera toute son énergie et avec laquelle il luttera la nuit entière. Aux premières lueurs du jour, l'étrange personnage réussira à lui infliger un coup à la hanche qui le fera boiter jusqu'à la fin de sa vie. Mais au même moment, celui-ci lui dit: "Tu es grand Jacob! Tu ne t'appelleras plus Jacob mais Israël, qui signifie: 'J'ai lutté avec Dieu'". Voilà la stature de l'être humain dans la révélation judéo-chrétienne. La vie, l'être humain, est une lutte, une tension, une relation "dans l'obscurité" avec l'au-delà; une lutte sans voir le visage de l'autre. Celui qui réussit à comprendre cela de lui-même s'en va au milieu des autres, en boitant, c'est-à-dire marqué; il n'est plus comme les autres hommes, il est marqué ».³

Jacob est un jeune « filou » ambitieux à qui on ne peut pas faire confiance. Il est en exil et a peur de son frère Esaü auquel il a fait du tort, mais il espère encore pouvoir rétablir les relations par des dons. La scène cruciale de la lutte avec la personne mystérieuse et sans nom, qui dure toute la nuit, est incluse dans le drame. La confrontation a lieu alors que Jacob est encore en exil. Elle a pris toute son énergie physique, émotionnelle, intellectuelle et spirituelle. Une tension dramatique apparaît entre une réconciliation fraternelle imprévisible et la lutte personnelle engageant toute la personne, qui la précède.

L'étrange personnage semble même ressembler vaguement à Esaü. Avec l'arrivée du jour, Jacob reçoit aussi un nouveau nom: il n'est plus seulement lié à la némésis de la nuit mais aussi à la promesse du jour. Mais il a un handicap que tout le monde verra et que lui devra sup-

³ Cf. L. GIUSSANI, *op. cit.*, ch. XIV.

porter. Paradoxalement, il est maintenant plus sûr de pouvoir sortir de l'exil et se réconcilier avec son frère.

Nous avons ici la théologie d'Israël la plus sophistiquée. D'un côté, Jacob/Israël s'élève à la hauteur de Prométhée: il défie le visiteur nocturne et en obtient une bénédiction et la révélation de son propre nom. Mais en guise de correction, il reçoit un handicap; seul Dieu est Dieu. Il devient boiteux mais avec une bénédiction absolument unique. Israël doit maintenant réfléchir à la manière dont les bénédictions sont données et à quel prix.

La faiblesse dans le pouvoir et le pouvoir dans la faiblesse rapproche ce texte du Nouveau Testament et du seuil sur lequel se termine le livre de Giussani, l'évangile de la Croix. On retrouve la même existence elliptique à la base de la rencontre de Jésus avec ses disciples. Ils veulent des trônes, ce qui équivaut à demander le nom de Dieu. Jésus répond en leur parlant de calices, de baptême et de croix. Comme Jacob, ils sont invités à être des personnes pleines d'énergie et de vie, mais ils marchent vers leur avenir en boitant. La lutte acharnée de Jacob anticipe celle du Crucifié. La description que fait Giussani de la recherche de Dieu qui engage toute la personne et de la rencontre, est extrêmement importante pour notre approche pastorale des jeunes dans l'ère démocratique moderne.

Le grand défi pour l'Église est de garder vivant l'esprit de confiance et d'espérance. Ceci veut dire qu'il faut raviver l'espérance chrétienne dans la capacité de l'homme de dépasser les caractéristiques déshumanisantes de la société moderne. Je crois que l'homme est capable de réaffirmer sa dignité en aidant les jeunes à se poser la question universelle: « Pourquoi y a-t-il quelque chose, et non pas tout simplement, rien? ».

2. Voici maintenant ma deuxième recommandation pastorale: aider les jeunes à voir resplendir la gloire dans l'amour de Dieu révélé en Jésus-Christ. Il y a là une indissolubilité entre la doctrine et l'éthique, entre le lien d'unité à l'intérieur de l'Église – l'Esprit Saint – et le

commandement de nous aimer les uns les autres comme le Christ nous a aimés.

On pense vraiment aujourd'hui que l'amour de Dieu pour nous est impossible. L'amour, même parmi les chrétiens, a perdu toute sa splendeur de gloire. Le mot « amour » est utilisé pour exprimer le plaisir personnel lié à l'exploitation sexuelle de l'autre. Tout se fait de manière très subtile, avec le consentement mutuel et l'accord de ne pas se faire mal l'un l'autre. Il s'agit d'une profonde manipulation, comme dans beaucoup d'autres aspects de la vie moderne. L'amour rédempteur prêché par le Christ est chose rare. Pour beaucoup de jeunes, il n'existe pas; dans le meilleur des cas, il est vu comme quelque chose d'utopique.

C'est précisément là que l'on trouve ce qui est unique dans le christianisme. La révolution du Nouveau Testament est sa nouvelle conception de Dieu. « Dieu est amour » (1 Jn 4,16). Et la preuve de la présence de l'amour de Dieu est la présence de l'Esprit Saint, qui est le lien de l'amour, le lien de l'identité personnelle, de la distinction personnelle dans la trinité divine.

La clé du discernement chrétien aujourd'hui comme toujours, est l'évaluation de la qualité de l'obéissance au nouveau commandement d'amour en chacun et dans la communauté des disciples. Y a-t-il la preuve d'un amour qui porte du fruit dans l'Église, dans le mariage chrétien, dans les communautés d'étudiants des Universités catholiques, dans la famille chrétienne, etc.? L'amour des disciples les uns pour les autres est-il à la hauteur de l'amour dicté par le nouveau commandement du Christ: « Je vous donne un commandement nouveau: vous aimer les uns les autres; comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. A ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples: si vous avez de l'amour les uns pour les autres » (Jn 13,34-35).

Comme tous les chrétiens, les jeunes ont reçu le commandement de s'aimer les uns les autres comme le Christ les a aimés. Cela veut dire se poser la question: Existe-t-il quelque chose qui puisse justifier le fait de donner sa vie? Si l'on répond par l'affirmative, cela veut dire

qu'on a fait l'expérience d'un amour passionné, total et complètement désintéressé et qu'on a alors voulu donner sa vie, ses biens, son avenir, ses talents et ses ambitions, pour le bien-aimé. Rien ne peut remplacer le bien de la personne aimée, qui est l'Église du Christ. Concrètement, cela s'exprime de manière particulière dans l'amour entre les époux et dans l'amour des parents pour les enfants déjà nés et ceux qui sont encore dans le sein de la mère.

Le défi aujourd'hui est de retrouver la preuve de son amour, de l'amour que le Christ prêcha et pour lequel il pria dans *Jn* 13,17. Seul l'Esprit Saint de Jésus peut garantir la présence d'un tel amour dans la communauté des disciples.

Il y a aujourd'hui un grand défi pastoral: celui de refaire l'expérience chrétienne de l'Esprit Saint. Et nous ne pouvons faire cela qu'en demandant au Père de nous montrer la preuve de son amour pour nous en nous donnant l'Esprit de son Fils qui nous enseignera toutes choses, et surtout comment obéir au nouveau commandement d'amour. C'est cela le pouvoir du Christ présent dans la communauté de son Église, notamment dans le sacrement du mariage; car l'amour de l'homme et de la femme est le signe primordial de l'amour du Christ pour son Église.

4. LA VOCATION DU CONFESSEUR LAÏC AUJOURD'HUI

Je voudrais encourager de nouveaux « confesseurs laïcs » dans l'Église. Ils doivent chercher à rétablir cet ancien titre dans l'ère démocratique moderne, recherchant la sainteté qui pourrait modeler profondément la vie des universités, de la politique, de l'économie, du mariage et de la famille. Car ils savent que « le modèle de la sainteté... est devenu le modèle du laïc dans le monde » (von Balthasar).

Pour le confesseur laïc, l'Évangile devient une réalité qui modèle tout de l'intérieur (les lois, les coutumes, les efforts et même les plaisirs). L'interprétation humaine de l'homme à la lumière de Jé-

sus-Christ est essentielle dans l'anthropologie d'un confesseur laïc: « Tout fut par lui (le Verbe) » (cf. *Jn* 1,3).

Dans l'Église primitive et l'Église du moyen âge, un confesseur laïc était celui qui souffrait pour confesser sa foi, mais pas jusqu'au martyr. Le terme s'appliquait à des personnes réellement saintes. St Édouard, roi d'Angleterre, laïc bien évidemment, est passé dans l'histoire sous le nom d'Édouard le Confesseur. Sa réputation de saint homme a duré après sa mort. Il fut canonisé en 1161 par le pape Alexandre III.

Au seuil du nouveau millénaire, un confesseur est quelqu'un qui est envoyé, poussé par le Père. Mais où est-il envoyé? Sur la route qu'il a choisie, sur la route sur laquelle il s'est jeté. Selon Georges Bernanos, dont je m'inspire ici, le confesseur laïc se jette au coeur du danger comme l'agneau au milieu des loups. Sa vocation n'est pas l'autel ou le monastère mais la route. Et à chaque tournant, à chaque virage, il va trouver des défis et de la souffrance. St Paul parle de bataille. Sa marche est une marche héroïque. En tant que chrétien, il sera seul dans une société sécularisée, absolument seul.

Ce confesseur laïc prendra profondément conscience de la loi fondamentale de l'histoire du monde après le christianisme: plus le Christ est proclamé comme étant la lumière du monde, le pain de vie, la résurrection et la vie, comme le chemin, la vérité et la vie, le bon berger, plus il rencontrera une opposition tenace et plus la contre-attaque de Satan sera importante. Plus l'amour de Jésus pour nous se manifeste, plus il rencontre de la résistance. Le confesseur laïc découvre alors que la persécution est la condition normale de l'Église dans ses rapports avec le monde.

C'est pour cela que nous devons dire aux jeunes qu'ils sont projetés vers l'espérance. L'espérance découle de l'amour éternel qui se dégage de l'union de la Croix et de la Résurrection. C'est la clé. Et c'est la seule chose qui importe. La vocation chrétienne sur la route est la même que celle du bon Samaritain: l'amour de

l'autre, même si on ne le connaît pas ou s'il est étranger, comme le Christ a aimé l'Église.

Nos ancêtres du moyen âge ont immortalisé cette intuition dans le très beau vitrail à droite de la nef centrale, dans la cathédrale de Chartres. Le chrétien sur la route doit être celui qui « souffre avec »; ceci ouvre la personne aux profondeurs de la vision et de l'amour chrétien.

Le confesseur laïc comprend maintenant, dans le cadre d'une *communio* nuptiale, les implications terrestres d'une ecclésiologie de *communio*. Le monde entier, dans l'Église et par elle, est appelé à se transformer en adhérant au Christ. Le confesseur laïc voit cette logique de l'amour pour la première fois en Marie de Nazareth, notamment dans le mystère de l'Annonciation et son *fiat*. Il le voit surtout dans la relation éternelle réceptive et ineffable du Fils avec le Père à l'intérieur de la Sainte Trinité.

Ces mystères sont à la base du modèle de réponse chrétienne au don de la création et de la rédemption: une réceptivité contemplative à tout et à toutes les relations. Ces textes, qui sont enracinés dans la grande tradition de l'Église, ont d'énormes applications pour ceux qui cherchent à renouveler le rôle du confesseur laïc dans l'Église. Ils vivent « au coeur du monde, du centre de l'Église », une phrase lapidaire de David Schindler.

Le mystère trinitaire, dans son inépuisable processus relationnel d'abandon réciproque du Père, du Fils et de l'Esprit, est le modèle original des grands mystères de la *kenosis* du Christ dans l'Incarnation et la Rédemption, du *fiat* de Marie et de l'Eucharistie. Ce processus relationnel ineffable est le fondement de la création. La réponse du chrétien ne peut pas être autre chose que recevoir ce qui est donné par Dieu « qui dans son essence est amour et abandon » (von Balthasar et Medard Kehl). La réceptivité créatrice est caractéristique de toute réalité formée à l'image et à la ressemblance de l'Éternelle Parole de Dieu faite chair.

5. CONCLUSION

Seul le « confesseur laïc », celui qui aime la « route » est capable de dépasser le modèle de l'homme moderne, déchiré, insatisfait et ironique. La grande tentation des enfants de la modernité démocratique est la tentation de l'autonomie humaine absolue, qui est au coeur du péché originel. C'est là que se trouve le danger énorme de la post-modernité. Seul le confesseur laïc peut faire que l'homme garde une perception sensible et faire du monde du troisième millénaire un monde où l'amour est doucement à l'oeuvre.

Les jeunes dans le monde d'aujourd'hui

MARTIN LECHNER

Directeur du Centre d'Etudes SDB sur la Jeunesse (Allemagne)

Le thème des « jeunes dans le monde d'aujourd'hui », que je vais traiter ici, m'a placé devant une très lourde tâche. Je dois préciser avant de commencer que je ne suis pas un grand voyageur qui a appris à connaître la situation des jeunes à travers une expérience personnelle. Je ne suis pas non plus un expert qui recueille systématiquement des données sur la génération des jeunes dans tous les pays du monde et qui les analyse. Mon seul avantage est de diriger l'Institut de pastorale des jeunes des Salésiens, Don Bosco, et de pouvoir me faire une idée de la situation des jeunes à travers la lecture et l'observation.

Mais lorsque j'arrive à la maison et commence à parler de tout cela à table, mes deux aînés (17 et 13 ans) ne trouvent rien d'autre à me dire que: « Ce que tu dis, c'est très bien, mais ça ne concerne ni nous ni nos amis. Nous sommes différents! ». Une phrase prononcée par des jeunes à Berlin me revient alors toujours à l'esprit: « N'essayez pas de nous comprendre. Vous pouvez nous examiner, nous interroger, nous interviewer... mais vous ne nous comprendrez pas. Nous ne sommes pas comme vous... Nous sommes trop nombreux, trop différents, trop dispersés, trop changeants, trop opposés... pour qu'il puisse y avoir un grand « Nous »... Nous sommes insaisissables. Voilà notre secret ».¹

Je dois donc placer mes explications sous une certaine réserve. Les thèses sur la situation des jeunes que je vais vous proposer doivent nécessairement être de nature très générale. Mais une thèse générale est toujours dangereuse car dans une société de plus en plus complexe, avec des situations si différentes, on peut toujours trouver des argu-

¹ P. KÖNIG, « Wir Vodookinder », dans *Kursbuch* 113, Berlin 1993, 1.4.

ments pour prouver les théories universelles mais on peut aussi toujours en trouver pour les réfuter. Et il y a également des points qui risquent de passer inaperçus. Ceci dit, je vais malgré tout essayer de vous présenter un cadre théorique pour comprendre la situation des jeunes en Europe, à partir duquel vous pourrez établir des projets de pastorale des jeunes. En considérant le processus de modernisation qui se poursuit dans les différents pays et qui comporte des opportunités mais aussi des risques, je vois quatre grands défis pour les jeunes et pour la pastorale des jeunes de l'Église.²

1. LE DÉFI DU « CHÔMAGE »

Depuis quelque temps, la crise des marchés du travail asiatiques fait la une de la presse et inquiète aussi l'Europe et les États-Unis. Cette crise n'est en effet en aucun cas limitée à l'Asie. Elle frappe l'économie mondiale et les marchés de capitaux. Elle est aussi en même temps un sismographe révélateur d'une crise mondiale du travail. Cette crise est due à une rationalisation de plus en plus forte de la production des biens et des prestations de service, qui rend le travail de l'homme inutile ou trop cher. Avec le phénomène de la mondialisation, le travail est déplacé là où il y a des forces de travail bon marché, là où la réglementation en matière d'écologie est minime ou inexistante et là où il y a des conditions d'investissement intéressantes.

Voilà pourquoi, malgré une bonne croissance économique et des multinationales qui réalisent d'importants bénéfices, une grande part de la population se retrouve sans travail ou doit travailler dans de très mauvaises conditions. En Europe, on commence à penser qu'il est désormais impossible de retrouver une situation de plein emploi, et qu'on ne s'en sortira qu'en répartissant différemment le travail.

² Je me suis inspiré pour cette synthèse de la réflexion du pédagogue H. Lessing, « Jugendarbeit als Wi(e)deraneignung von Arbeit. Umwelt und Kultur », dans *Deutsche jugend* 32 (1984), 450-459.

Les jeunes sont particulièrement concernés par cette situation de chômage. Dans beaucoup de pays du « Tiers-monde » des millions d'enfants et de jeunes travaillent dans des conditions déplorables pour assurer la survie de la famille. Dans beaucoup d'autres pays, les jeunes n'ont pas de travail ou doivent se contenter de petits jobs à durée limitée, sans assurance sociale.

Dans les pays d'Europe, le problème central qui préoccupe les jeunes est aussi celui du travail. Selon les enquêtes « Shell » réalisées en 1997, le chômage est le problème principal pour 45% des jeunes en Allemagne. Dans certains pays, le pourcentage est encore beaucoup plus élevé. Il y a quatre aspects du problème à considérer:

- Le problème du chômage se pose dans tous les pays d'Europe, même s'il est plus aigu dans certains pays que dans d'autres.
- Dans presque tous les pays les jeunes sont concernés par le chômage de manière disproportionnée par rapport aux adultes. Ceci signifie que les jeunes, malgré leur jeunesse et leurs capacités, représentent le groupe le plus faible sur le marché du travail.
- La crise du marché du travail dévalorise la formation scolaire. Lorsque les jeunes ne trouvent pas de travail, ils essaient de poursuivre leurs études. La principale caractéristique de la jeunesse devient donc celle d'être étudiant. Les écoles deviennent des lieux où l'on dépose ses bagages, des salles d'attente, des gares-fantômes où seuls quelques rares trains de correspondance bondés s'arrêtent pour conduire les jeunes dans la vie professionnelle. Les problèmes de discipline, de violence et de criminalité que l'on trouve aujourd'hui dans les écoles sont dus à cette frustration d'un monde sans aucune chance, fabriqué par les institutions.³
- Le chômage est aussi la raison pour laquelle la pauvreté en Europe aujourd'hui n'est plus tellement une pauvreté de personnes âgées

³ Cf. E. BISLER, DANS *Jahrbuch der Jugendsozialarbeit* 1998.

mais une pauvreté avec un « visage jeune ». ⁴ Le groupe des experts qui a établi le dernier rapport sur les enfants et les jeunes pour le gouvernement fédéral insiste sur ce phénomène confirmé par les statistiques sur les bénéficiaires des aides financières.

Je vais maintenant passer à la situation dans d'autres pays d'Europe, une situation qui ressemble beaucoup à celle de l'Allemagne. Une étude d'Eurostat publiée en 1990 confirme cette hypothèse d'un handicap des enfants et des jeunes dans la répartition des ressources entre les générations. Le résultat est que « les personnes âgées ont atteint une position qu'elles n'auraient jamais pu imaginer, surtout à cause des retraites mais aussi sur le plan démographique ». ⁵

Bilan 1: le problème du chômage, du passage de l'école à la vie professionnelle (manque de poste d'apprentissage et de postes de travail appropriés) et la difficulté de pouvoir assurer ses moyens de subsistance, sont les défis capitaux d'une grande part des jeunes en Europe et dans le monde.

2. LE DÉFI DE « L'ESPACE VITAL »

Je vais commencer par un exemple de chez moi. J'habite à Bad Tölz, une ville d'environ 15.000 habitants. Lorsqu'on demanda un jour aux jeunes ce qui manquait dans leur ville, ils répondirent: « Nous n'avons nulle part où aller si nous voulons nous retrouver à la pause de midi. Les commerçants nous chassent en permanence quand nous nous promenons dans les rues, sous prétexte que nous n'avons rien à faire là ».

⁴ M. LECHNER – W. VOGGESER (a cura di), *Die neue Armut hat ein junges Gesicht. Die wachsende Verarmung junger Menschen – eine Herausforderung für christlich motivierte Sozialarbeit und gemeindliche Pastoral*. München 1996 (=Documentation tirée de l'Institut de pastorale des jeunes Don Bosco, H. 5).

⁵ J. OVORTUP, « Kinder in der intergenerationellen Resourceverteilung. Gerechtigkeit und Berechtigung », dans J. Mansel – G. Neubauer (ed.), *Armut und soziale Ungleichheit bei Kindern*, Opladen 1998.

Et lorsqu'on leur demanda ce qui devrait changer, ils répondirent: « Nous voulons un lieu de rencontre fixe ». La ville se vante d'avoir 1.500 places de parking proches du centre ville et 200 places supplémentaires devraient être créées prochainement. Mais dans cette ville de cure dans l'ensemble assez aisée, les jeunes ont dû se battre pendant trois ans pour avoir un lieu dans lequel ils pouvaient installer un petit café.

Je suis sûr que vous pourriez me citer bien d'autres exemples de ce genre. Ils nous montrent un deuxième problème important qui concerne les enfants et les jeunes du monde entier: « l'expropriation de l'espace ». Ce défi a une dimension mondiale, même s'il se manifeste de manière plus ou moins intense. Nous nous heurtons tout d'abord au péché révoltant de la répartition injuste de la terre entre les gros propriétaires terriens et les petits paysans. Ce problème provoque la fuite de beaucoup de jeunes dans les agglomérations où ils espèrent avoir la chance même minime de pouvoir vivre une vie un peu meilleure, une vie digne, où ils pensent trouver une espérance, mais où ils sont trop souvent déçus. Le problème de « l'expropriation de l'espace vital » se manifeste aussi dans la vague d'environ 12 millions de personnes, dont beaucoup d'enfants et de jeunes, qui fuient des conflits armés, ou qui quittent leur pays pour des raisons religieuses, de haine raciale ou pour des raisons économiques. Le problème de l'espace nous conduit troisièmement aux innombrables enfants et jeunes qui sont obligés de vivre dans la rue. Les enfants de la rue ne marquent pas seulement le visage des agglomérations des pays du tiers-monde; ils commencent aussi à marquer les grandes villes d'Europe.

Revenons pour terminer au problème que nous avons mentionné au début, à savoir le manque d'aires de jeu et de lieux de rencontre pour les enfants et les jeunes. Les pays d'Europe sont particulièrement touchés par le manque d'espace vital, un manque qui n'affecte pas seulement les plantes et les animaux mais aussi les personnes, un manque d'espace qui menace la vie des enfants et des jeunes. Dans nos sociétés, les adultes ont de plus en plus tendance à décider de l'utilisation

de l'espace: on construit des routes, des parkings pour voitures, des aéroports, des voies de communication, des zones industrielles, des zones résidentielles, des lieux de repos, etc. Mais l'on oublie beaucoup trop souvent de considérer les besoins d'espace essentiels des enfants et des jeunes. Ils n'ont pas d'abord besoin de routes et de parkings, mais d'aires de jeu et de lieux de rencontre où ils puissent se retrouver entre jeunes du même âge, sans devoir prendre une consommation, sans être surveillés, entraînés ou programmés par les adultes. Ce besoin a grandi énormément partout, mais surtout dans les grandes agglomérations. On voit cela dans la manière dont les jeunes réclament des locaux pour installer des « cafés pour jeunes », des aires de jeu, ou dans la manière dont ils essaient d'occuper des espaces ou de les redéfinir selon leurs propres besoins (par exemple pour faire du skateboard dans les centres-ville, ou du ballon de rue).

Le manque d'espace vital est problématique surtout parce que les enfants et les jeunes sont naturellement enclins aux relations sociales. Lorsqu'ils jouent avec ceux de leur âge ou lorsqu'ils sont tout simplement ensemble, ils apprennent des règles importantes et des comportements sociaux élémentaires. Les aires de jeu sont aussi des lieux de socialisation parmi les enfants et les jeunes du même âge. Les réduire ou les détruire revient à détruire des possibilités de rencontres personnelles et de développement. Le processus de plus en plus rapide de destruction et de limitation de l'espace, en cours aujourd'hui, ne présente pas seulement un danger écologique mais aussi un danger existentiel.⁶

Bilan 2: En cette fin de millénaire, les enfants et les jeunes sont confrontés à un important problème d'espace vital. Le problème de la terre et de l'espace a beaucoup de facettes différentes, mais il existe partout, même en Europe, et pas seulement en ville mais aussi à la campagne.

⁶ Cf. L. BÖHNISCH – R. MÜNCHMEIER, *Wozu Jugendarbeit? Orientierungen für Ausbildung, Fortbildung und Praxis*, Weinheim-München 1987, 111.

3. LE DÉFI DE LA « CRISE DE TRANSMISSION »

Le modernisme entraîne inévitablement un processus de décomposition du milieu culturel homogène et du monde de la pensée. Ce processus avance continuellement et à grands pas, dans tous les pays, même s'il se déroule à des rythmes différents et avec des intensités différentes selon les pays. Les sociologues parlent d'une « détraditionnalisation » et décrivent ainsi le fait que de plus en plus de personnes se dégagent de leur « milieu social traditionnel et du contrôle social de l'Église » et commencent ainsi à projeter leur vie à leur manière. On propose des modèles de vie élaborés à partir de situations et de cas déterminés et imposés par la société. Ceci vaut pour l'école, le travail, le mariage et la famille, et même pour la religion et l'appartenance à une confession.

Plus les changements de société s'accéléreront et plus la situation économique, écologique et sociale se compliquera et sera confuse, moins les adultes seront capables de donner des conseils aux jeunes générations, de leur transmettre leurs valeurs et leur religion, présentées de manière crédible, et de leur indiquer dans quelle direction ils doivent aller et de quelle manière. Au lieu de cela, les adultes doivent aujourd'hui apprendre des jeunes. Car dans notre société mondialisée, les jeunes sont des autochtones qui trouvent rapidement leur chemin, alors que les adultes sont des immigrés qui ont besoin d'être orientés. L'exemple de la technique informatique et du monde virtuel d'Internet est une parfaite illustration de ce renversement de l'apprentissage.

Mais dans une telle situation, la transmission de l'héritage culturel et religieux devient très problématique. On peut parler d'une crise mondiale de la transmission, qui concerne la culture mais aussi particulièrement la religion. En Europe, on constate une diminution de l'impact des institutions culturelles et religieuses. P. M. Zulehner et H. Denz confirment ces thèses dans leur analyse de l'étude sur les valeurs réalisée à l'échelle européenne, lorsqu'ils affirment que l'Europe n'est en aucun cas une terre sécularisée ou athée mais que « la tendance à

une religiosité invisible et personnelle » est « caractéristique » de la situation ecclésiale-religieuse d'aujourd'hui.⁷

Mais au sein de cette crise générale de la transmission culturelle et religieuse se déroule un processus d'unification culturelle des jeunes générations à travers la stratégie d'un marché mondial. Une étude de l'institut Brainwaves de Washington, spécialisé dans les études de marché, réalisée en 1996, montre qu'il existe une « culture mondiale » faite par la mode et les divertissements américains et que cette culture est devenue le dénominateur commun entre les jeunes de classe moyenne dans le monde entier. Brainwaves souligne que l'une des « conclusions les plus dignes d'attention est que la culture de l'adolescent de classe moyenne est de plus en plus marquée par la culture américaine mondiale ». Les jeunes écoutent la même musique (américaine), voient les mêmes films et les mêmes cassettes vidéo, portent des vêtements et des chaussures similaires, mangent et boivent la même chose. « 80% des adolescents déclarent posséder des jeans, l'Italie en tête » (Südd. Zeitung, Juin 1996).

Bilan 3: La modernisation entraîne pour les jeunes le défi de savoir chercher seuls le sens de leur vie, les valeurs ou normes de référence, les perspectives de la vie. Dans cette recherche d'orientation, ils ne peuvent s'appuyer sur les adultes et les institutions culturelles ou religieuses que de manière très relative. Le danger d'une manipulation à travers une culture d'homologation dirigée par le marché existe.

4. LE DÉFI DE LA « SOLIDARITÉ ENTRE LES GÉNÉRATIONS »

Alors que dans les pays du Tiers-monde, les enfants et les jeunes constituent la majorité de la population, les pays industrialisés d'Europe et d'Amérique du nord se trouvent confrontés à un recul inquiétant des naissances. Ce phénomène conduit à un défi double:

⁷ P.M. ZULEHNER – H. DENZ, *Wie Europa lebt und glaubt, Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1993, 234.

- Il y a d'une part la question du devoir international de la juste répartition des ressources entre les pays qui ont beaucoup d'enfants et ceux qui en ont peu. Une grande partie des enfants et des jeunes dans les pays du Tiers-monde continuent à vivre dans des conditions de pauvreté extrême, alors que les enfants assez peu nombreux des pays industrialisés ont des possibilités de formation et de travail relativement bonnes, et peuvent bénéficier de soins médicaux et de sécurité sociale. Cette injustice sociale est immense et demande qu'on s'engage pour défendre les droits des enfants qui figurent dans la convention internationale des droits de l'enfant.
- Nous nous trouvons d'autre part devant un problème de juste rapport entre les générations dans les pays qui ont une part dominante d'adultes et de personnes âgées, comme c'est particulièrement le cas en Europe et aux États-Unis. Dans l'étude réalisée par Shell, en Allemagne, en 1997, presque tous les jeunes interrogés ont parlé des relations entre les générations. Ils ont d'une part déploré le poids que représentent les adultes pour eux, notamment parce qu'ils ne leur permettent pas d'intervenir dans les questions concernant leur avenir (« les adultes ne nous laissent pas parler, ils ne nous laissent pas participer à la conversation »); d'autre part, certains jeunes se sentent délaissés par les adultes (« le problème des jeunes n'a aucune place en politique »). Mais avant tout, ils déplorent une politique dont les générations à venir devront payer les erreurs et les négligences.

Jörg Tremmel, un représentant de la jeune génération, a exprimé cette critique avec une grande passion dans son livre « Generationenbetrug ».⁸ Il reproche à la génération des plus de quarante ans de vivre au-dessus de ses possibilités, laissant à la génération suivante un lourd héritage qui risque d'avoir des répercussions négatives sur l'avenir. Il souligne que ce style de vie au détriment des jeunes générations se manifeste déjà aujourd'hui par l'endettement des États, la crise du système de sécurité sociale, un

⁸ Cf. J. TREMMEL, *Der Generationenbetrug. Plädoyer für das Recht der Jugend auf Zukunft*, Frankfurt-Main 1996.

énorme recul des naissances qui reflète la peur de l'avenir, le chômage de masse, l'exploitation et la destruction des ressources naturelles qui se poursuivent, etc. Tremmel aspire à un nouveau rapport entre les générations. La solution qu'il propose est basée sur le principe de la « durabilité » et propose que chaque génération ne satisfasse ses propres besoins que dans la mesure où cela ne porte pas atteinte aux opportunités de vie de la génération suivante. Sinon, la jeune génération est celle qui subit, qui répare, qui range, en somme la victime d'un style de vie démesuré d'une seule génération.

Bilan 4: Le quatrième défi concerne l'assurance de l'avenir des générations à venir. Il comprend d'une part le souci d'une juste répartition des ressources entre les pays « riches » et les pays « pauvres » en enfants, et d'autre part l'engagement à lutter contre un style de vie mené au détriment des générations à venir.

5. DE QUELS CHRÉTIENS L'AN 2000 A-T-IL BESOIN? QUELLES SONT LES TÂCHES DE LA PASTORALE DES JEUNES?

Dans un journal catholique j'ai lu un jour un article sur le 15^e jubilé de la pastorale des enfants (« Pastoral da Criança »), au Brésil. L'article précisait que cette initiative faisait partie des initiatives de pastorale ayant eu le plus de succès. Elle est mise en pratique par 115.000 volontaires dans 27.000 communautés de base et 3000 associations politiques. Parmi les résultats les plus extraordinaires, on citait l'incroyable succès de la lutte contre la malnutrition et la mortalité infantile, l'accompagnement mensuel de 60.000 femmes enceintes et d'environ 1,2 million d'enfants.

Si l'on se base sur ce style de pastorale des enfants qui est une réponse chrétienne-ecclésiale à la situation dans laquelle vivent les enfants et leur parents, et que l'on envisage une pastorale des jeunes appropriée, plusieurs tâches se présentent:

- Tout d'abord, l'engagement de l'Église en faveur d'une amélioration de la situation du travail et d'une juste répartition du travail, avec

une attention particulière aux jeunes qui ont moins de chances sur le marché du travail à cause d'un handicap ou d'un retard social.

- Deuxièmement, l'engagement de l'Église pour que les jeunes aient un espace vital adéquat. Les Églises devront d'une part se demander si elles sont prêtes à mettre leurs terrains et leurs locaux à disposition comme lieu de rencontre « neutre ».⁹ Il y a d'autre part une tâche politique à accomplir: celle de participer à la discussion publique sur l'utilisation des terrains et des espaces disponibles. Les chrétiens doivent se faire les défenseurs de l'espace vital pour les enfants et les jeunes, aussi bien à l'échelle internationale que nationale.
- Troisièmement, l'aide à donner pour communiquer la culture et la religion. Il ne s'agit pas tant de transmettre un bagage de connaissances, mais de sensibiliser les enfants et les jeunes à la question religieuse. On a davantage besoin de personnes crédibles, de communautés avec une grande force de persuasion et d'une action de l'Église imprégnée de l'Évangile, que de programmes de formation. Le témoignage de la vie, ce « témoignage sans paroles » fera naître des questions de fond et fera démarrer un processus d'évangélisation. C'est le seul moyen de combler le fossé qui existe actuellement entre la culture des jeunes et la culture de l'Évangile.
- Quatrièmement, le souci d'un avenir pour les jeunes générations, visible à travers un style de vie « durable » de chacun et des communautés chrétiennes. Les associations ecclésiales ont de bonnes structures de base pour favoriser la rencontre entre les générations et construire ensemble une culture solidaire.

Trois questions pour terminer: Sommes-nous prêts à entendre la voix prophétique de certains jeunes? Sommes-nous prêts à adopter un style de vie authentique? Sommes-nous prêts à nous engager avec les jeunes pour un avenir fait de solidarité et de justice?

⁹ Le concept pédagogique du terrain de jeu, auquel les Salésiens de Don Bosco veillent dans leurs maisons, pourrait ici être un excellent modèle.

Les jeunes dans le monde d'aujourd'hui ...en Europe occidentale

MARIO POLLO

Université Pontificale Salésienne, Rome

I – LES TRANSFORMATIONS DE LA JEUNESSE EN EUROPE

1. QU'EST-CE QUE LA JEUNESSE?

La période de la jeunesse est une construction sociale et culturelle, bien plus que les autres âges dans lesquels la vie des personnes s'articule le long de l'axe du temps.

Pourquoi? Parce que la jeunesse « se situe à l'intérieur de marges mobiles entre la dépendance de l'enfance et l'autonomie de l'âge adulte, dans une période de changement pur et d'inquiétude dans laquelle se réalisent les promesses de l'adolescence, entre l'immaturité sexuelle et la maturité, entre la formation et le plein développement des capacités mentales, entre l'absence et l'acquisition d'autorité et de pouvoir. En ce sens, aucune limite physiologique n'est suffisante pour identifier de manière analytique une phase de la vie que l'on doit renvoyer plutôt à la détermination culturelle des sociétés humaines, à la manière dont celles-ci cherchent à identifier, à donner un ordre et un sens à quelque chose qui semble typiquement transitoire, c'est-à-dire chaotique et désordonné ».

Il suffit d'observer comment aujourd'hui dans toute l'Europe occidentale, l'âge de la jeunesse se prolonge et que, par conséquent, la transition vers l'âge adulte se fait de plus en plus tard.

Le temps de la jeunesse ne fait pas que se prolonger, il se différencie par ailleurs nettement du temps de l'adolescence. Il faut ici rap-

pelel que l'adolescence a été inventée au début de ce siècle, sous la poussée des transformations sociales et du développement des sciences psychologiques et humaines en général, qui ont révolutionné la conception de la croissance humaine. En effet, dans la première moitié du siècle, l'adolescence coïncidait presque complètement avec l'âge de la jeunesse.

Les études qui ont été faites à ce sujet notent un prolongement de l'âge de la jeunesse dans l'écart significatif qui s'est produit entre la fin de la jeunesse et l'entrée dans la vie adulte. En effet, dans presque tous les pays européens il y a un écart par exemple entre la fin des études et le début de la vie professionnelle et entre le moment où le jeune quitte la demeure familiale et le moment où il se marie. Ces écarts font qu'il n'y a plus de lien entre ces quatre seuils et que le moment traditionnel de la fin de l'adolescence/jeunesse n'est pas immédiatement suivi par l'entrée dans l'âge adulte, mais par une période aux caractères ambigus que l'on situe cependant dans la période de la jeunesse.

Il faut dire cependant que cette dislocation dans laquelle se situe une partie du prolongement de la jeunesse n'est pas la même dans tous les pays d'Europe occidentale. Galland a défini trois modèles différents qui décrivent le prolongement de la jeunesse en Europe: le modèle méditerranéen, le modèle nordique et le modèle anglais.

Le *modèle méditerranéen* est caractérisé par quatre points: le prolongement de la scolarité; une longue phase de précarité professionnelle à la fin des études; cohabitation tardive avec les parents, même si le jeune a atteint une stabilité économique, associée à une forte autonomie des jeunes; les jeunes se marient dès qu'ils quittent la demeure familiale. Il y a relativement peu de jeunes à vivre seuls ou en couples non mariés.

Le *modèle nordique* du prolongement de la jeunesse, qui comprend aussi la France, est caractérisé par un départ relativement précoce de la demeure familiale mais les jeunes attendent ensuite longtemps avant de se marier et d'avoir des enfants. Dans ce modèle il y a également

le prolongement des études et une phase assez longue de précarité professionnelle à la fin des études.

Le *modèle anglais*, qui est différent du modèle de tous les autres pays européens, est caractérisé par une entrée précoce des jeunes dans la vie professionnelle et un prolongement de la vie en couple sans enfants.

La conséquence de ces modèles, qui ont en commun le fait que la procréation des enfants est différée, a des effets évidents sur la composition de la population européenne par âge. En effet, l'Europe est en train de vivre une transformation démographique caractérisée par un vieillissement progressif et pour le moment faiblement réversible de la population sur la majeure partie de son territoire. Ce phénomène engendre un autre problème même si certains pays de la CEE y échappent, à savoir que sur le plan démographique l'Europe semble avancer à deux vitesses. Les projections démographiques pour l'an 2020 montrent qu'il y aura une diminution de la population en Allemagne, en Italie, en Belgique et au Danemark, alors que dans les autres pays, il y aura une augmentation. Mais le bilan général, si l'on considère les pays dont la population va diminuer, et ceux dont la population va augmenter, est légèrement négatif (- 0,06%).

Il faut noter que pour l'an 2020, on prévoit en Allemagne une diminution de 31,7% de la population entre 0 et 14 ans, de 15,18% de la population entre 15 et 64 ans et une augmentation de 34,86% de la population de plus de 65 ans. En Italie, cette donnée est encore plus accentuée, puisque l'on prévoit une diminution de 40,84% de la population entre 0 et 14 ans, de 12,66% de la population entre 15 et 64 ans et une augmentation de 46,76% de la population de plus de 65 ans. En France, la situation est encore différente puisque les prévisions donnent pour 2020 une augmentation de la population entre 15 et 65 ans de 2,78%, une diminution de la population entre 0 et 14 ans de 16,45% et augmentation de la population de plus de 65 ans de 64,11%. Le Royaume Uni maintient en revanche une tendance selon laquelle, à une augmentation de la population âgée ne correspond pas une diminution des autres tranches de la population, le remplacement des géné-

rations étant assuré par une natalité appropriée. La population entre 0 et 14 ans reste plus ou moins stable, diminuant seulement de 0,06%, la population entre 15 et 64 ans augmente de 2,78% et les plus de 65 ans augmentent de 25,39%. Ces quatre pays représentent les 71% de la population de la Communauté Européenne.

2. PROLONGEMENT OU DISPARITION DE LA JEUNESSE?

L'une des questions que l'on se pose lorsque l'on observe ces transformations, non d'un point de vue sociologique, mais d'un point de vue anthropologique, est s'il s'agit réellement d'un prolongement de la jeunesse ou d'une véritable désarticulation des limites entre les âges, un prélude à la disparition du cycle de la vie humaine fondé sur une socialisation des personnes différente selon leur âge et donc, sur la présence de modèles de conduite et de styles de vie, liés aux différents âges qui, il fut un temps, scandaient le parcours humain de la naissance à la mort.

Cette interrogation naît spontanément parce que dans la phase historique dans laquelle nous vivons, les gens ont, en Europe et aux États Unis, de plus en plus tendance à se comporter selon des modèles qui n'ont rien à voir avec leur âge. Ceci est particulièrement vrai pour l'enfance et la vieillesse, d'autant plus que l'on commence ici et là à envisager l'hypothèse de la disparition de l'enfance.

Pour comprendre le sens d'une affirmation aussi forte, sachant que l'enfance n'a été inventée qu'entre la fin du XVIIIe et le début du XIXe siècle, il faut rappeler que dans la récente histoire sociale, l'un des principes de la socialisation était l'accès progressif des personnes, en fonction de l'âge, aux informations, et donc aux systèmes symboliques du monde social. L'enfant par exemple, n'entrait que progressivement en contact avec les informations, les attitudes et les comportements de son monde, et pour que cela puisse avoir lieu de façon ordonnée, il y avait une véritable ségrégation des âges. L'ordonnance scolaire est un exemple de cette ségrégation dont le but était de faire en sorte que les enfants des

différents âges n'entrent en contact qu'avec les informations et les comportements que les adultes jugeaient opportuns pour leur âge. Il y avait une sélection attentive des informations et des comportements auxquels l'enfant était exposé en fonction de son âge.

Une garantie de l'efficacité de la ségrégation était donnée non seulement par le comportement des adultes mais par le fait que le seul moyen d'acquérir les informations indirectes était la lecture. On sait que l'acquisition d'une bonne capacité de lecture demande un parcours d'apprentissage de plusieurs années. Il suffisait par conséquent qu'un texte soit écrit avec un langage plus complexe que celui qu'un enfant d'un certain âge pouvait dans la moyenne comprendre, pour que les informations contenues dans ce texte soient, de fait, inaccessibles à cet enfant. Les adultes tentaient par ailleurs de cacher, en les plaçant à l'arrière-scène, les comportements qui étaient jugés non adaptés ou qui auraient pu rabaisser l'image des adultes et des institutions aux yeux de l'enfant.

La télévision a enfreint cette ségrégation parce que les enfants qui la regardent, indépendamment de leur âge, reçoivent les mêmes informations que les adultes et par le fait même entrent en contact avec ces comportements d'arrière-scène qui étaient avant soigneusement cachés. Ceci fait que les enfants sont obligés de suivre une évolution cognitive, affective et sociale, individuelle et solitaire, complètement différente de l'évolution supposée par les agences éducatives traditionnelles qui se comportent comme si l'enfant ne voyait pas la télévision.

La socialisation n'est plus liée à l'âge. Ce phénomène ne concerne pas seulement les enfants, mais aussi les adultes et les personnes âgées.

On constate en effet souvent que l'âge chronologique est de moins en moins indicateur de la manière de vivre des gens et que par conséquent, l'horloge interne des personnes n'est plus aussi puissante et contraignante qu'à une certaine époque. Ceci signifie que l'on peut être adulte et se comporter comme un enfant et que l'on peut être enfant et être mûr, dans la dynamique de la vie sociale.

L'adulte infantile et l'enfant mûr

Dans la première moitié du XIXe siècle, l'enfance était considérée comme la période de l'innocence et devait donc être protégée de tout ce qui pouvait être déplaisant dans la vie. Les discours sur la mort, sur le sexe et sur les problèmes économiques par exemple, ne se faisaient pas devant les enfants.

La manière dont étaient vêtus les enfants indiquait aussi que l'enfance était un âge différent. Ils s'habillaient différemment et utilisaient un langage différent de celui des adultes. Il est clair que la ségrégation des âges dont on vient de parler, favorisait cette situation.

Au cours des cinquante dernières années, en revanche, l'image et le rôle des enfants ont subi un profond changement. Cette enfance, considérée comme une période protégée de la vie, a presque disparu.

Parallèlement, beaucoup de ceux qui sont devenus adultes au cours des trente dernières années, parlent, se comportent et s'habillent comme des enfants qui n'ont pas grandi. Il est normal aujourd'hui de voir des adultes avec des chaussures de tennis, des jeans et des T-shirt avec l'image de Mickey ou de Donald Duck, aux côtés, pourquoi pas, d'enfants avec des vêtements de grande marque. A travers ce qui est souvent défini comme un comportement informel, les adultes continuent à utiliser des gestes typiques de l'enfance.

En ce qui concerne le langage, on ne constate pas seulement la présence d'un langage adulte plus infantile et d'un langage infantile plus adulte, mais aussi la perte de responsabilité dans l'utilisation du langage de beaucoup d'adultes vis-à-vis des enfants.

Il n'est pas rare désormais d'entendre des adultes utiliser une langue argotique ou de dire des gros mots devant les enfants.

Dans cette Babel des âges l'enfant est de plus en plus traité comme un petit adulte et par conséquent, les protections qui le séparaient de la dureté de la vie disparaissent.

Le résultat est une émancipation de plus en plus précoce chez les enfants, là où les conditions socio-économiques le permettent: dans

plus de vingt États des États-Unis, il est permis aux mineurs de vivre en dehors de chez leurs parents. Ceci comporte l'adoption, de plus en plus précoce, de comportements, comme les comportements sexuels, qui étaient réservés à un âge plus avancé. Une conséquence préoccupante de ce phénomène est l'abaissement de l'âge des comportements criminels même très graves. Les médias ont ces dernières années confirmé cette tendance de manière dramatique.

Dans le même temps, comme nous l'avons déjà dit, les adultes ont adopté des comportements complémentaires. Les comportements des adultes appartenant à la soi-disant « génération du Moi » sont de plus en plus caractérisés par une disponibilité moins grande envers les enfants et les nouvelles générations en particulier.

Le désir des parents de se sacrifier pour les enfants est beaucoup moins grand qu'avant, tout comme celui d'envisager leur avenir en tenant compte des exigences et des aspirations des enfants. On dirait qu'une sorte de dérive de l'égoïsme infantile est apparue chez les adultes, sous la forme d'un égoïsme touchant une génération tout entière.

C'est précisément l'existence de ce cadre qui fait naître le doute, et qui fait penser que l'on ne se trouve pas en présence d'un prolongement de la jeunesse, mais plutôt de sa disparition dans un espèce de magma, dans lequel le comportement des personnes n'est pas dicté par l'appartenance à un âge de la vie, mais uniquement et exclusivement par la subjectivité de chacun.

3. L'INDIVIDUALISATION DE LA JEUNESSE EUROPÉENNE

Parallèlement au prolongement de la jeunesse et au processus de disparition des âges, on constate en Europe un processus d'individualisation de la jeunesse. Ce processus est apparu parce que les jeunes, dans la transition vers l'âge adulte, suivent un chemin de plus en plus personnel et subjectif, qui n'est que partiellement lié à leur âge.

Mais ce n'est pas tout. Heinz affirme que « le passage de la vie n'a plus ses racines dans la classe sociale, dans les règles concernant les

âges ou les sexes ou dans une soi-disant normalité. On assiste dans nos sociétés à une destandardisation de la vie des hommes et des femmes et à une diversification des choix de vie. La vie devient ainsi une succession complexe de situations transitoires que les personnes doivent sélectionner, organiser et contrôler personnellement. Chacun doit se concevoir comme une agence qui planifie les décisions de sa propre vie. Les personnes sont désormais tenues responsables de leur vie, qui prend des formes plus individualisées, mais aussi plus sélectives. Le nouveau défi est désormais celui d'exploiter au mieux les opportunités du marché, les dispositifs institutionnels et le réseau des relations sociales, pour orienter de manière calculée son propre itinéraire de vie ».

Ceci fait que dans certains pays les experts parlent de la fin de la condition jeune car, comme nous le savons, le terme « condition » suppose l'existence chez les jeunes « d'une forte identité collective, d'une capacité également très solide à produire une culture autonome (c'est-à-dire des projets et des modèles alternatifs d'homme et de société) et d'une forte propension à la mobilisation sociale ».

A la fin des années 70, coïncidant avec l'épuisement des mouvements collectifs des années 68 et des idéologies qui les avaient soutenus, on a assisté à une lente et progressive évaporation de la condition jeune, des jeunes en tant qu'univers unitaire et distinct du reste de la société.

De l'évaporation de la condition jeune dans toute l'Europe, il ne semble aujourd'hui rester que des cristaux éparpillés et fragmentés, chacun représentant une expérience de vie subjective et privée. Cela veut dire, en d'autres termes, que depuis environ deux décennies, les jeunes européens ne sont plus un sous-système social, avec un rôle à jouer et une importance sociale, mais un ensemble d'individus dispersés dans l'océan du système social, incapables ou rendus incapables d'assumer un rôle important dans la société.

Il en dérive que, même les problèmes que vivent certains jeunes ne sont plus produits de leur appartenance à une « classe sociale » parti-

culière, mais le produit de leur seule vie personnelle, ou bien du parcours existentiel à travers lequel ils deviennent grands.

En conséquence, si d'un côté cela libère – au moins en apparence – les jeunes des conditionnements liés à leur condition sociale d'origine, de l'autre, en revanche, cela les rend plus faibles et plus fragiles pour la gestion de leur projet de transition vers l'âge adulte, et finit par pénaliser les plus désavantagés.

II – L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE DES JEUNES EUROPÉENS

La catégorie d'interprétation de l'expérience religieuse qui au cours de cette dernière décennie s'est avérée la plus utile est sans aucun doute celle de la *complexité* qui, comme on le sait, caractérise les sociétés économiquement plus développées, et qui est aussi l'un des visages de la *modernité*, sinon son visage le plus caractéristique.

La complexité sociale a eu une influence profonde sur la manière de vivre l'expérience religieuse chrétienne, introduisant les dérives du subjectivisme et de la privatisation, de l'apparente désacralisation, de la spatialisation du temps, avec ses menaces de syncrétisme et de désincarnation de l'expérience chrétienne, et du relativisme éthique.

Les sociétés européennes occidentales sont toutes complexes, même si elles le sont à des niveaux différents, et elles appartiennent donc à l'ère de la modernité.

Certaines sont par ailleurs déjà pleinement insérées dans cette transformation ultérieure que l'on a définie comme surmodernité, ou, avant, comme postmodernité.

Si l'on analyse le rapport des jeunes avec la religion en Europe, on observe que dans tous les pays, la majorité des jeunes – les pourcentages varient tout de même selon les pays – croit en Dieu et croit à une partie des aspects doctrinaux qui sont caractéristiques du christianisme. Si l'on passe du plan de la croyance à celui de la pratique et de la dévotion religieuse, on enregistre en revanche des changements beaucoup plus radicaux en peu de temps. Mais il est vrai que cette croyance en

Dieu, au-delà de son extension quantitative – qui indique que depuis l'après-guerre jusqu'à aujourd'hui il n'y a pas eu de réduction excessive de sa diffusion – a subi des changements tout aussi importants.

Cependant, s'il est vrai que la majorité des jeunes croit en Dieu, la pratique religieuse au niveau ecclésial, sauf les rites d'initiation et de passage qui sont suivis par la majorité, ne concerne qu'une petite minorité de jeunes, ici aussi avec de fortes oscillations selon les pays.

Les caractères de ces transformations de la manière de vivre la religion ressortent de l'analyse des phénomènes que l'on a présentés comme les dérives produites par la complexité dans l'expérience religieuse.

1. LA SUBJECTIVISATION ET LA PRIVATISATION

Le subjectivisme, selon un dictionnaire philosophique contemporain commun, n'est autre qu'un « synonyme de relativisme, pour toutes les positions qui nient l'existence de critères de vérité et de valeur d'une certaine manière indépendants du sujet et susceptibles de le conditionner », typique de qui suit une « position qui réduit la situation réelle ou l'être au sujet ».

Cette signification n'est qu'une modeste évolution de ce que Rosmini avait ainsi défini en son temps: « le subjectivisme, ou système subjectiviste, nie la nécessité pour son système, d'entraîner des conséquences, même si celui qui le professe ne s'en aperçoit pas. Il se dit de ceux qui déduisent toutes les idées et les connaissances du pur sujet humain [...]. De la subjectivité des idées on passe à la subjectivité de l'univers; et le rêveur devient créateur ».

Mais pourquoi aujourd'hui, lorsque l'on parle de l'expérience religieuse, et en particulier de son expression dans le monde des jeunes, on affirme que celle-ci tend vers le subjectivisme?

C'est dans l'entrelacs de quelques phénomènes culturels, sociaux et psychologico-existentiels, qui sont à l'origine de cette phase particulière de la modernité que certains appellent surmodernité, qu'il faut chercher la réponse à cette question.

Le premier de ces phénomènes est constitué, comme nous l'avons déjà insinué, par la complexité sociale qui, à travers son polycentrisme de valeurs, d'idées, de conceptions du monde et de la vie, outre les pouvoirs, à travers son relativisme et sa position fragile envers le « réel », a produit la fragmentation de la culture sociale en un archipel dans lequel ni la vérité ni l'objectivité ne trouvent leur place.

Le second phénomène est constitué par la crise des grands exposés, ou des grands systèmes idéologiques de pensée à travers lesquels les personnes s'interprétaient, interprétaient leur vie et le monde, en faisant référence à un point de vue qui leur était extérieur.

Le troisième phénomène est constitué par la perte de la capacité des personnes à interpréter le temps qui passe le long de l'axe linéaire de l'histoire et donc, de donner à leur propre vie la cohérence et l'unité d'un projet, grâce auquel le fragment du temps dont les limites sont la naissance et la mort peut prendre un sens au sein du fragment de temps plus grand dont les limites sont, en revanche, le début et la fin de l'histoire humaine.

L'entrelacement de ces trois phénomènes culturels dans la vie des personnes, et des jeunes en particulier, a produit en grande partie la dérive du subjectivisme et la fermeture de ces mêmes personnes dans un horizon dont le sens est constitué principalement par les besoins personnels, les argumentations du désir, des sentiments, exprimés ou non, et des systèmes symboliques intériorisés.

Cette fermeture s'atténue par des micro-ouvertures dessinées par les relations primaires avec les personnes avec lesquelles on partage, dans un climat de solidarité affective, la vie de chaque jour, même si souvent, dans ces cas-là, il s'agit plus d'une acceptation mutuelle de la part des personnes en relation à leur propre subjectivité, que de réelles ouvertures.

Cette tendance au subjectivisme que l'on trouve aujourd'hui dans la culture sociale, se manifeste très fortement dans l'expérience religieuse des jeunes.

En effet, les recherches quantitatives comme celles qui se basent sur des histoires de vie, indiquent que pour une bonne part des jeunes qui déclarent croire en Dieu, cette croyance reste limitée à une sphère personnelle, privée, et ne conduit pas à une forme de pratique religieuse partagée avec d'autres.

Le rapport personnel, qui n'est pas partagé avec d'autres, définit une religiosité entièrement centrée sur la perception des propres expériences comme unique fondement de vérité de la propre expérience religieuse.

Conformément à cette conception religieuse, les jeunes qui font une expérience religieuse perçoivent Dieu comme un ami, qui comprend et qui est proche dans les moments difficiles. En effet, pour beaucoup de jeunes, la présence de Dieu est vécue comme une réponse aux propres besoins intérieurs de sécurité et de plénitude de soi.

On pourrait ici se demander si certains jeunes ne confondent pas Dieu avec leurs propres processus psychiques. Cette hypothèse vient notamment confirmer une constatation: la constatation que beaucoup de jeunes ont du mal à percevoir l'altérité de Dieu.

Cette image indique par conséquent, non seulement que beaucoup de jeunes ont confiance en Dieu et qu'ils s'abandonnent à sa bonté mais aussi qu'il y a en eux une sorte de subjectivisation de l'image de Dieu, produite par leur besoin de se rassurer et d'atténuer, dans la conscience de la majorité d'entre eux, la perception des conséquences de la liberté que Dieu donne à l'homme. Une liberté qui demande que l'homme sache prendre la responsabilité des conséquences de ses propres actions.

Si d'un côté cette image est extrêmement positive, protectrice, rassurante et proche, de l'autre elle révèle, comme nous l'avons déjà vu, la difficulté de la part des jeunes, à percevoir Dieu comme Totalement Autre, et leur tendance à se tailler une image de Dieu selon des vues très humaines de leurs besoins et de leurs désirs. Parmi ces besoins, ceux de la protection et du pardon semblent être les plus importants.

On peut peut-être lier cette image de Dieu à l'expérience de « maternelisation » de l'éducation.

Ce n'est pas un hasard si le rapport essentiel avec Dieu, conçu de cette manière, est un rapport personnel, un dialogue qui se déroule dans le secret de la propre chambre ou d'autres lieux qui assurent le caractère dualiste de la relation.

Toujours pour confirmer la dimension fortement subjective de l'expérience religieuse, on peut noter que pour beaucoup de jeunes la présence de Dieu est ressentie comme la réponse à une invocation. Toutefois, très souvent, cette réponse est vécue uniquement au sein de la propre subjectivité avec toutes les déformations que cette perception produit souvent, dont, comme nous l'avons déjà vu, le fait de confondre Dieu avec ses propres processus psychiques ou tout au moins le fait de les superposer.

Par ailleurs, le fait qu'un nombre important de jeunes ne mettent pas Jésus, au moins de manière explicite, au coeur de leur propre expérience de la présence de Dieu, est préoccupant. En effet, dans certains cas, seul le Dieu de Jésus est présent, mais dans d'autres en revanche, il s'agit d'un dieu abstrait ou rassurant qui ressemble davantage au dieu des philosophes ou des psychanalystes qu'au Dieu juif et chrétien.

La tendance à la subjectivisation de la présence de Dieu est confirmée aussi par le rapport que les jeunes ont avec la Parole révélée dans les Écritures. Ce n'est en effet pas un hasard que les Écritures n'intéressent qu'une petite minorité de jeunes pratiquants.

2. DÉSACRALISATION OU RE-SACRALISATION?

Le mot « sacré » est communément utilisé et ne pose pas de problèmes particuliers à ceux qui l'utilisent, son sens étant apparemment clair. Et pourtant, ce mot possède comme d'autres mots, dont le mot « temps », ce caractère ineffable qui faisait dire à St Augustin: « qu'est-

ce que le temps alors? Si personne ne me le demande, je sais. Si je devais l'expliquer à quelqu'un qui me le demande, je ne sais pas ».

En effet, alors que nous savons tous ce qu'est le sacré, si nous devons le définir – et notamment si nous devons utiliser un langage très formel de type scientifique –, nous nous retrouvons dans la situation de ne pouvoir le faire que de manière indirecte, en indiquant les expériences auxquelles il est associé.

C'est pour cela qu'Iliade commençait sa description de la parole, par le fait que le sacré « se manifeste, se présente comme quelque chose de complètement différent du profane ».

Pour l'homme primitif, ou au moins pour les habitants des sociétés prémodernes, le sacré équivalait au pouvoir et était considéré comme étant le réel par excellence. Le profane était donc considéré comme étant irréel. Le sacré était perçu comme étant chargé, empreint « d'être », alors que le profane apparaissait illusoire et essentiellement inconsistant.

Selon Otto, le sacré est cet élément spécial qui se soustrait totalement à la raison et qui se présente comme ineffable. Cet élément est rendu par le mot *qadôsh* en hébreu, *hagios* en grec et *sacer* en latin. L'homme le découvre à travers un cheminement symbolique et mystique qui se déroule en quatre étapes.

La première étape est atteinte lorsque l'homme comprend qu'il est une créature et éprouve en présence de Dieu ce sentiment qui fait dire à Abraham qu'il n'est « que poussière et cendre » (*Gn* 18,27). La deuxième étape, pour laquelle les grecs ont utilisé le mot *sebastos*, est l'expérience de cette terreur mystique, du *tremendum*, devant la majesté du Tout-puissant et du transcendant. La troisième étape est celle du *mysterium*, lorsque la personne fait l'expérience du Tout-puissant comme étant radicalement autre, comme le mystère. La quatrième étape correspond au *fascinans*, lorsque la personne est séduite par le Tout-puissant. C'est l'étape au cours de laquelle elle fait l'expérience de la grâce et entre dans une condition de béatitude, d'extase.

Il faut par ailleurs souligner comment, pour Otto, « le sacré est avant tout une catégorie d'interprétation et d'évaluation qui n'existe en tant que telle que dans le domaine du religieux » et que par conséquent, le sacré est lié à l'expérience de l'homme religieux et ne peut être considéré de manière objective en dehors de cette expérience.

Les manifestations du sacré – les hiérophanies – dans l'expérience de l'homme religieux, vont des plus simples, celles qui sont liées à une pierre, à un arbre, à la hiérophanie suprême qui, pour un chrétien, est l'incarnation de Dieu en Jésus Christ.

Une hiérophanie est en tous cas et toujours « la manifestation de quelque chose de complètement différent, qui n'appartient pas à notre monde, à travers des objets qui font partie intégrante de notre monde "naturel" et "profane" ».

Le sacré se manifeste donc dans l'expérience de l'homme religieux prémoderne à travers un objet du monde profane, qui n'est cependant plus lui-même dès le moment où il montre quelque chose d'autre, mais qui est le sacré, le *ganz andere*.

Même avec son caractère ineffable, le sacré est le concept utilisé par les historiens et les phénoménologues des religions pour indiquer, précisément, l'expérience religieuse.

Il faut souligner cependant que dans le monde moderne, en raison du processus de sécularisation, l'expérience dichotomique sacré/profane est devenue de plus en plus rare, et que l'on tend même à vouloir dépasser l'opposition entre ces deux réalités ontologiques, ce qui serait un fruit du christianisme, en ce sens qu'il n'existe plus de lieux, de temps et de personnes « sacrés » parce que tout le temps, l'espace et toute la condition humaine sont devenus lieux de salut, et par conséquent, lieux de l'expérience religieuse.

L'expérience religieuse de l'homme moderne se déroule non pas dans des lieux et des temps séparés, « sacrés », mais au sein de sa vie « profane » quotidienne.

Malgré cela, les expériences du sacré sont toutefois encore présentes sous de nombreuses formes et manifestations religieuses contempo-

raines. On dirait même qu'une sorte de nostalgie du sacré s'est répandue dans la culture sociale d'aujourd'hui.

Les signes du sacré parmi les jeunes européens

C'est pour cette raison que l'on a affronté de manière explicite la présence ou l'absence du sacré dans l'expérience religieuse des jeunes.

Cette recherche de la présence du sacré a eu lieu dans deux dimensions essentielles. La première dimension est celle de la perception de l'existence ou non d'une discontinuité dans leur perception de l'espace. La deuxième concerne leur expérience du temps.

L'espace et le sacré

L'une des formes d'expérience du sacré est celle qui concerne l'attribution à des lieux, à des choses ou à des personnes de certaines caractéristiques que l'on pourrait définir comme magiques ou superstitieuses.

Il s'agit d'expériences liées à des objets, à des lieux ou à des phénomènes particuliers, qui se produisent avec certaines personnes, à certains moments, dans des lieux donnés et dont l'origine est un rite de type magique.

Une séance de spiritisme par exemple. En ce qui concerne les objets et les lieux, on peut faire référence aux croyances de type superstitieux qui sont largement présentes dans les cultures populaires comme par exemple celle du chat noir qui traverse la route. Il y a d'autres formes de type magique et sacré: le fait de croire qu'il existe des personnes dotées de pouvoirs inconnus ou de croire à l'existence de mondes parallèles.

Il est certain cependant que l'expérience la plus authentique et la plus classique du sacré concerne les manifestations de hiérophanies dans la nature, dans les églises et les sanctuaires, et dans des expériences esthétiques et contemplatives fortes.

Il faut ajouter que la croyance en un monde des esprits et un monde des vivants « parallèles » et par conséquent capables de communiquer, n'est pas à négliger dans le monde des jeunes, même si elle est relativement marginale.

Il existe un élément moins traditionnel que le spiritisme et la superstition, qui révèle la présence du sacré, et qui est de toute évidence lié à des formes plus modernes, para-scientifiques ou simplement de science fiction: la révélation chez certaines personnes de pouvoirs inconnus, dont seraient pourtant dotés tous les hommes; l'existence de mondes peuplés par d'autres êtres vivants, parallèlement à l'existence du monde des hommes, et la possibilité pour des mondes humains plus évolués, appartenant à des temps futurs, d'entrer en contact avec le monde humain de notre époque.

Le succès de la série télévisée *X-Files* est un signe de la diffusion de la présence de ce type de sacré. Il s'agit en tout cas de la perception de l'espace humain comme un espace rempli de mystère. La vie quotidienne que l'on voit côtoie une autre vie, cachée, mais accessible à certaines personnes et dans des conditions particulières.

Si les expériences de l'espace, de type magique et sacré, concernent en général une petite minorité de jeunes européens, les expériences qui concernent la manifestation de la présence de Dieu dans des lieux particuliers semblent en revanche beaucoup plus répandues. Pour certains, cette présence est révélée dans des lieux naturels qui ont une beauté et une fascination particulières; pour d'autres, dans des lieux où se sont produites des apparitions miraculeuses du Transcendant ou dans une ville dotée d'un caractère sacré très fort; pour d'autres encore, cette présence se révèle dans des sanctuaires et des églises plus ou moins spéciaux.

La nature (les bois, les montagnes et la mer) semble être le lieu favorable pour les hiérophanies. Dans certains cas, c'est la simple dimension du silence, de la beauté et de l'harmonie de la nature qui révèle la présence de Dieu, et dans d'autres cas, c'est l'ascension en

montagne, avec ses connotations symboliques, qui est le lieu de la révélation de la présence de Dieu.

Au-delà de la diversité, il y a derrière ces expériences la conviction que certains espaces ont une connotation sacrée et que, de toute façon, Dieu ne se révèle pas de la même manière dans tous les espaces.

Une minorité de jeunes a eu une forte perception du sacré dans des lieux particuliers comme Lourdes, où ont eu lieu des apparitions mariales, ou dans des villes comme Assise.

Parallèlement à ces expériences du sacré, qui appartiennent au domaine classique, il y en a quelques unes, particulièrement intéressantes, et authentiquement chrétiennes, où la présence du sacré est perçue là où vivent les pauvres et ceux qui souffrent. Dans ce cas, ce n'est pas le lieu physique en soi qui manifeste le sacré, mais la vie humaine particulière qui s'y déroule.

Cette évolution de la conception du lieu sacré a de toute évidence des racines très anciennes, mais son expression la plus vraie est l'expression moderne. Mais c'est toutefois dans les églises et les sanctuaires que la présence du sacré se révèle le plus. Cette expérience est liée parfois à des églises qui se distinguent par leur beauté ou leur position; parfois elle a lieu dans n'importe quelle église, avec cette seule particularité que le sacré est souvent ressenti de manière plus intense quand l'église est vide. Ceci signifie que l'église, malgré la sécularisation et la désacralisation de l'espace, garde pour beaucoup de jeunes les caractéristiques typiques de l'espace sacré.

Il est clair qu'il y a aussi des jeunes qui, de façon plus ou moins rigoureuse, refusent le caractère sacré du lieu, en se basant sur l'enseignement de l'Évangile, parce que pour eux, la présence de Dieu se révèle là où deux ou trois personnes sont réunies en son nom.

Il y a pour terminer des jeunes dont les expériences esthétiques, produites surtout par la musique, mais aussi la contemplation de la nature, de l'écriture et de l'art en général, sont tellement intenses, du point de vue émotionnel et existentiel, qu'elles font de véritables

trouées qui leur permettent de percevoir dans ces moments-là, la présence du Tout-puissant. Il s'agit d'expériences de l'espace et du temps assez particulières mais qui montrent comment une structure sacrée profonde et inconsciente peut être révélée à travers une structure profane comme la musique.

Comme on peut le constater, à partir de cet ensemble d'expériences, le sacré, même si très souvent ce n'est pas le nom qu'on lui donne, est présent dans les expériences de l'espace d'une partie du monde des jeunes.

Il est clair que la perception et la conception du sacré ne sont plus celles des cultures prémodernes. Elle semblent toutefois garder quelques caractères qui le rendent reconnaissable et qui surtout indiquent que l'expérience que les jeunes font de l'espace n'est pas aussi homogène que ce que l'on a l'habitude de croire et qu'au contraire elle conserve dans toute sa force la recherche des discontinuités qui manifestent le mystère et qui enrichissent le sens de la vie en rendant leur monde plus fascinant.

Le temps et l'expérience du sacré

Si l'espace révèle des traces de la présence du sacré dans la vie des jeunes, le temps montre des signes beaucoup plus consistants de cette présence. La conséquence de ceci est que le temps dans lequel vivent les jeunes n'apparaît pas totalement homogène et continu parce qu'il présente des fractures qui produisent des discontinuités. La plupart de ces discontinuités apparaissent à l'occasion de leur confrontation avec l'expérience de la mort, que l'on pensait exclue de leur horizon mais qui est en réalité très présente.

Certaines discontinuités classiques comme celles qui existent entre le temps festif et le temps ordinaire, entre le temps de la préparation et le temps de l'accomplissement et celles qui concernent l'existence du temps sacré proprement dit, apparaissent en revanche avec moins de force dans l'expérience des jeunes.

Le fait que seule une petite minorité de jeunes perçoive aujourd'hui une discontinuité entre les jours fériés et les non fériés montre que celle-ci ne constitue plus un élément central de leur expérience du temps et qu'elle n'est donc plus en mesure de structurer leur manière de compter les jours comme cela se faisait dans l'horizon traditionnel de l'expérience judaïque et chrétienne.

Ce fait est de toute évidence imputable à la transformation du sens et de l'expérience du temps social qui, comme nous le verrons, caractérise tous les pays qui vivent dans l'enclave culturelle de la modernité et de la complexité.

Cette transformation tend à ternir les calendriers, dans la mesure où elle provoque une homogénéisation de l'écoulement social du temps à travers le dépassement des discontinuités entre le festif/ordinaire et diurne/nocturne.

Les tentatives actuelles – qui ont de plus en plus de succès – de rendre « ouvrables » les jours fériés, en les faisant devenir des jours mobiles liés aux roulements de travail et non plus à une célébration religieuse ou sociale, sont un indicateur de la transformation culturelle actuelle de la notion de temps, tout comme l'expansion de la vie sociale vers la nuit, qui touche particulièrement les couches jeunes de la population.

Parallèlement à cette expansion et homogénéisation du « temps social », la dimension du temps définie par les experts comme le « temps noétique », qui se réfère à la capacité, typiquement humaine, de vivre le moment présent en lien avec le passé, même lointain, et avec le futur, même éloigné, traverse une crise. En d'autres termes, le temps noétique représente la capacité de percevoir et de vivre sa propre vie comme une histoire dotée de sens ou, au moins d'unité, à l'intérieur d'une histoire collective. La crise du temps noétique se manifeste par l'affaiblissement de la « mémoire culturelle » et de la capacité à projeter, aussi bien personnelle que sociale.

On perçoit d'autres discontinuités temporelles chez les jeunes, dans l'expérience de la découverte d'un projet personnel, d'une vocation qui

marque leur vie, parallèlement à la reconnaissance – pour une partie d'entre eux – que dans leur vie, le temps de la préparation se mêle à celui de l'accomplissement. Cette découverte produit souvent un changement personnel important.

Il semble en fait que beaucoup de jeunes perçoivent cette scansion discontinuée du temps qui permet au sens de faire comme des éclairs dans leur vie. Dans de nombreux cas, il s'agit d'une perception confuse, présente uniquement au stade germinal, qui signale toutefois la possibilité d'éduquer ces jeunes à une expérience du temps différente de l'expérience homogénéisatrice que l'on rencontre dans notre culture aujourd'hui, une expérience qui cache le sens de la vie.

Une part minoritaire mais malgré tout assez importante de jeunes, constituée par ceux qui ne réussissent pas à percevoir cette discontinuité dans la vie quotidienne, a tellement soif de faire cette expérience qu'elle la recherche à la limite de la vie, à travers les formes du risque, parfois mortel, dont les chroniques du samedi soir sont malheureusement pleines. Le risque est vécu par ces jeunes comme une porte étroite à travers laquelle on peut faire passer ce sens et ce goût de la vie que le temps homogène de la vie de tous les jours cache et emprisonne trop souvent.

3. LA SPATIALISATION DU TEMPS, LES DÉRIVES SYNCRÉTISTES ET LA DÉSIGNIFICATION DE L'EXPÉRIENCE CHRÉTIENNE

L'un des effets de cette transformation radicale du caractère temporel sur le parcours de la croissance humaine et personnelle des jeunes, apparaît surtout dans la manière dont ils se placent devant l'avenir: dans l'incertitude et parfois l'angoisse; dans la faiblesse de leurs racines dans la mémoire culturelle; pour la plupart, dans la faiblesse de leurs relations avec la génération des adultes; dans l'expérience très répandue, de l'absence des pères dans la fonction de transmission des valeurs et des normes qui constituent le canon culturel; et, dans la manière forte

dont ils vivent au contraire les relations avec ceux de leur âge au cours de leur parcours de croissance personnelle.

Cette transformation du caractère temporel est produite par l'affaiblissement de l'axe vertical du temps – appelé aussi axe du temps historique – et en même temps par l'extraordinaire renforcement de l'axe horizontal, appelé aussi axe du temps social. Ce dernier, sur lequel évolue l'action sociale des personnes individuelles dans le temps présent, s'exprime par l'intermédiaire des relations de communication qui relient les personnes, formant ce que l'on appelle généralement les réseaux sociaux.

Les technologies modernes de la communication et de la télématique (ordinateur, TV satellite, fax, modem, téléphones portables, etc.) sont en train de créer des réseaux de communication qui permettent aux personnes d'entrer en relation avec des temps de plus en plus réduits même si elles se trouvent loin les unes des autres. (cf. Internet et la poste électronique par exemple). De la même manière, la TV par satellite et bientôt par câble, permet aux personnes de participer comme spectateurs en temps réel à des événements qui ont lieu dans les endroits éloignés.

Pendant que cette révolution technologique et culturelle établit de plus en plus de relations entre les personnes au sein d'un espace social de plus en plus grand, on constate que ces mêmes personnes tendent à perdre, ou au moins à affaiblir leurs relations de communication avec les êtres humains qui ont habité avant et qui habiteront après eux, l'espace et le temps. En d'autres termes, les personnes tendent à perdre la « mémoire », une mémoire qui correspond aussi à la capacité de percevoir la vie comme la fille et la mère d'une histoire, ou comme le lien de responsabilité qui les relie aux générations précédentes et aux générations futures.

Mais ce n'est pas tout. Dans cette transformation du caractère temporel, les générations tendent à s'isoler de plus en plus dans leur segment temporel, affaiblissant le lien de la solidarité entre les générations dans le moment présent. L'indifférence actuelle du monde des adultes

pour celui des personnes âgées et des jeunes n'est qu'un signe de cette transformation. Une transformation qui ne fait pas que toucher les rapports temporels des personnes avec les autres générations qui les ont précédées et qui les suivront, mais qui concerne aussi leur vie actuelle et se manifeste dans l'incapacité de percevoir sa propre vie comme une histoire dotée de sens. Une telle vie, dans laquelle seul le temps présent semble avoir une valeur et un sens, apparaît plus comme une succession de présents que comme un récit avec un début et une fin, reliés par une intrigue qui en révèle le sens.

L'identité faible et fragmentée, l'impossibilité de penser à sa propre vie comme à un projet, l'incohérence avec ses corollaires du pragmatisme et de l'opportunisme, l'angoisse revêtue de dépression ou de fuite dans la recherche de gratifications à travers la consommation obsessionnelle qui semble marquer la vie de beaucoup de jeunes, enfoncent leurs racines dans cette crise du temps de l'histoire que, comme nous l'avons vue, les experts de la temporalité humaine appellent « temps noétique ».

Selon certains auteurs, ce phénomène est produit par la « spatialisation du temps » qui ne serait que le résultat de la suprématie, dans la vie sociale d'aujourd'hui, des coordonnées spatiales sur les coordonnées temporelles qui, du reste, anesthésie l'idée du temps et de l'histoire, de l'expérience diachronique en faveur du synchronisme spatialisant.

Plongés dans ce temps spatialisé, les personnes n'ont plus conscience d'appartenir à l'histoire et n'ont plus conscience de leur aptitude à produire de l'histoire, et deviennent des figurants privés de mémoire et de rêves pour l'avenir.

Ceci fait que seulement ce qui est immédiat et simultané est vécu comme étant réel. Les dimensions du passé et du futur sont expulsées de la conscience, la mémoire et le rêve sont exilés. L'instant devient un point dans l'espace, dans lequel il n'y a pas de durée mais seulement une appartenance atemporelle à un ensemble spatial.

A l'origine de cette transformation de la temporalité on trouve, à part ce que nous avons déjà cité, des phénomènes sociaux complexes:

l'urbanisation; l'expansion de la technologie et la présence des fondements techniques et scientifiques de type universaliste dans les cultures locales; la prédominance du sens optique, ou la prédominance des images par rapport à la parole parlée et écrite; et enfin, l'influence de l'industrie culturelle qui, pour éviter que la succession extrêmement rapide de ses propositions ait des effets destructifs sur sa propre production, doit étouffer l'expérience du temps en faveur de la simultanéité.

Toutefois, cette transformation n'est pas encore complètement réalisée. Quelques petites lueurs semblent indiquer que les temps nouveaux peuvent être différents de ce que les signes de cette culture sociale laissaient présager.

L'une de ces lueurs est constituée par le rapport des jeunes avec l'événement de la mort, qui est l'un des éléments constitutif du temps noétique. En effet, comme le souligne Fraser, l'un des experts les plus profonds de notre époque, le temps des êtres humains est caractérisé par le fait que ceux-ci « sont capables de comprendre le monde dans les termes d'un avenir et d'un passé distants, et pas seulement dans les termes des impressions sensorielles du présent », et que leurs actions dans le présent sont influencées par la conscience de la mort, qui apparaît comme « un ingrédient essentiel du temps de l'homme mûr, dont les horizons s'étendent sans limites dans le futur et dans le passé ».

Beaucoup d'histoires de vie d'adolescents et de jeunes, recueillies en Europe au cours de ces dernières années, montrent, comme nous venons de le dire, qu'ils n'ont pas enlevé l'événement de la mort de leur horizon existentiel, comme l'ont en revanche souvent fait les adultes. Les interrogations sur la mort et sur son sens pour la vie humaine font en effet partie de l'horizon existentiel de beaucoup de jeunes européens. Outre les images qui accompagnent la pensée de la mort – qui vont des images les plus traditionnelles à celles qui sont produites par la littérature sur les expériences de « pré-mort », en passant par l'absence de toute image de l'au-delà –, il y a toutefois l'expression de la perception de la vie, après la mort, d'un autre temps dans lequel il sera possible d'atteindre une plénitude de vie.

L'existence de cette discontinuité temporelle est réelle aussi bien chez les jeunes que chez les adolescents, même si souvent il y a une vraie crise d'images, de symboles et de mites dans l'imagination collective aujourd'hui.

La spatialisation du temps et la contamination syncrétiste

Le processus d'homogénéisation sociale, produit par la spatialisation du temps et en même temps la crise du temps noétique, favorise entre autres les formes de contamination de type syncrétiste de l'expérience religieuse des jeunes. Une contamination dont les phénomènes commerciaux du *New Age* et du *Next Age* sont les exemples les plus frappants.

Il est en effet aujourd'hui assez courant de voir des jeunes – et des moins jeunes – chrétiens, utiliser pour la méditation et la prière, des formes prises dans les traditions religieuses orientales, ou d'en voir d'autres, même non pratiquants, deviner l'avenir à travers les *King*.

D'autres jeunes baptisés, qui pratiquent leur foi de manière occasionnelle, affirment être chrétiens uniquement parce qu'ils sont nés en Europe, mais ils disent que s'ils étaient nés dans d'autres pays ils auraient été bouddhistes, hindouistes, animistes, etc. et que cela ne leur pose aucun problème puisque selon eux, le Dieu que les différentes religions adorent est le même.

Le signe le plus préoccupant du syncrétisme latent ou émergeant dans les cultures des pays européens est la disparition de Jésus du centre de l'expérience religieuse subjective de beaucoup de jeunes, qui se tournent tout simplement vers Dieu, mais un Dieu souvent privé de certains des traits caractéristiques du Dieu chrétien et ressemblant au Dieu abstrait et impersonnel des philosophes, comme nous l'avons déjà vu plus haut.

Ces exemples indiquent la variété des formes à travers lesquelles se manifestent les effets du syncrétisme dans la vie religieuse des jeunes de l'Europe de l'Ouest.

La désincarnation du christianisme

La crise du temps noétique tend non seulement à favoriser la dérive synchrétiste de nombreuses formes d'expérience religieuse des jeunes et moins jeunes, mais elle tend aussi à désincarner le christianisme de l'histoire, à placer le salut dans une dimension atemporelle à laquelle on ne peut accéder qu'à travers la dimension spirituelle intérieure et non à travers l'action de l'homme dans le monde.

La perspective du royaume perd son caractère historique concret pour devenir exclusivement une métaphore du paradis ultra-terrestre qui, entre autres, ne demande pas que l'on attende la fin des temps.

Il suffit de penser à la manière dont s'est évaporée et dont continue à s'évaporer la croyance originelle dans la résurrection des morts qui, même si elle est secouée par les dérives néoplatoniciennes de certaines théologies du passé, survivra de manière assez claire.

En même temps, la conception du salut chrétien qui se réalise à travers le travail de l'homme dans l'histoire, rendu efficace par le levain du sacrifice de Jésus Christ, tend à se perdre dans ce désengagement dont la privatisation et le subjectivisme que nous avons décrits plus haut ne sont que les effets les plus évidents.

La fuite du monde, l'affirmation de l'inutilité de l'engagement pour changer la situation culturelle, sociale et politique, tendent à transformer le salut chrétien en un salut très proche de la proposition par exemple du bouddhisme et en général des religions fondées sur le caractère illusoire du temps, et situent le salut dans la fuite du temps.

La confrontation avec la mort peut devenir le processus capable de rouvrir l'horizon existentiel du jeune à l'amour pour la vie, qui s'exprime à travers l'effort de l'engagement dans l'histoire.

4. LE RELATIVISME ÉTHIQUE

Même si l'opinion publique a tendance à croire que les jeunes n'ont en général pas de valeurs, ceci est inexact. En effet, lorsque l'on étudie

la présence des valeurs dans le monde des jeunes, on est surpris de découvrir que la plupart des jeunes partagent beaucoup des valeurs qui sont importantes pour les adultes pour la réalisation d'une condition humaine évoluée et mûre.

Les problèmes inhérents aux valeurs des jeunes ne sont donc pas à chercher dans une absence de valeurs mais plutôt dans la tendance à faire prévaloir la dimension personnelle et subjective dans leur hiérarchisation.

En effet, les systèmes de valeurs que les jeunes ont intériorisés, placent au centre les valeurs qui permettent la réalisation de soi et les relations dans le monde de la vie quotidienne dans lequel ils vivent.

Cette dimension relationnelle est sans aucun doute la dimension existentielle centrale dans le monde du sens de la plupart des jeunes comme, presque sûrement dans celui des adultes également.

Le fait que l'horizon existentiel de beaucoup de jeunes européens se limite à la dimension des relations primaires est également souligné par l'importance, tout à fait extraordinaire, du groupe des jeunes du même âge, dans la vie quotidienne.

Mais cette importance du groupe n'a pas que des conséquences positives, notamment lorsque le groupe primaire commence à stimuler et encourager la transgression et les déviations.

Le groupe des jeunes du même âge a une importance particulière, pas seulement pour les activités qu'il offre ou les discussions qu'il permet, mais pour ses relations, dont le but est de rassurer chaque membre sur le fait qu'il existe et qu'il est accepté et reconnu par les autres membres. Le groupe des jeunes du même âge apparaît comme le lieu de la relation pour la relation.

L'importance de la dimension relationnelle apparaît aussi dans le fait que dans le rapport amoureux du couple, les éléments les plus importants pour les jeunes sont: le respect, la compréhension, la fidélité et la capacité de communiquer. A noter que parmi les jeunes de certains pays d'Europe, l'entente sexuelle est considérée moins importante que ces aspects relationnels immatériels.

Cette tendance à donner la priorité à des valeurs liées au monde de la vie quotidienne des jeunes s'exprime aussi normalement dans une manière de vivre la responsabilité éthique qui, de fait, correspond à la négation de l'existence de normes au caractère universel ou en tout cas externes à ce que ressent le sujet. Il n'y a en effet qu'une minorité de jeunes à accepter comme fondement de leurs propres actions un code éthique, religieux ou laïc, extérieur à leur propre expérience personnelle.

Une part importante de jeunes, surtout dans la période de l'adolescence, tend en revanche à placer à la base de leurs actions éthiques ou bien leurs propres besoins et désirs, ou la revendication de pouvoir donner la priorité absolue à leur propre conscience. Cette revendication de liberté subjective dans l'action éthique se manifeste surtout dans le domaine de la sexualité.

Enfin, une autre partie des jeunes, surtout parmi ceux qui sont sortis de l'adolescence, reconnaît comme fondement de l'action éthique une relation dialogique entre la découverte de sa propre finitude et de ses limites personnelles et celle de la responsabilité envers l'autre avec lequel on a une relation primaire, envers sa dignité, sa liberté et ses droits.

Cette partie des jeunes montre avoir mûri une conception de l'altérité qui, tout en restant limitée sur le plan relationnel, peut favoriser la découverte d'un fondement éthique plus solide mais qui ne la fait toutefois pas encore sortir de la cage dorée du monde de la vie quotidienne et des spires du relativisme.

Ce relativisme qui est l'un des produits de l'actuelle culture sociale de la complexité et en particulier de son polycentrisme, fait que pour un grand nombre de personnes, jeunes en particulier, il est souvent impossible d'acquérir la certitude que les valeurs qui leur sont proposées ou qu'ils ont déjà choisies comme base de leurs actions, sont vraies, importantes et justes, formant simplement l'un des nombreux systèmes de valeurs présents avec la même dignité dans la vie sociale.

Le relativisme produit par le polycentrisme va bien au-delà de ces effets. Il fragmente le tissu culturel de la société en un puzzle complè-

tement fou, dans lequel chaque pièce prétend contenir le dessin de l'ensemble. De façon moins hermétique, on peut dire que le jeune, au cours de sa vie de tous les jours, découvre des lieux différents qui lui offrent souvent des valeurs, des modèles de vie, des codes et des normes très différents les uns des autres, lorsqu'ils ne sont pas carrément antagonistes.

Le passage quotidien du jeune de la famille à l'école, au travail, au groupe des jeunes de son âge, aux associations, aux gymnases et aux mass-media, est l'expérience d'un cheminement dans une situation sociale hétérogène et fragmentée, qui l'invite à vivre de manière pragmatique et sans projet, et à éviter les choix cohérents, s'il veut pouvoir profiter de toutes les promesses offertes par tous les lieux qu'il traverse.

Le centrage des choix éthiques dans le domaine de la propre conscience et des relations du monde dans lequel on vit, dans ce cadre social, n'est pas seulement quelque chose qui convient parfaitement au relativisme éthique présent dans la culture sociale, mais qui permet aussi au jeune de jouir des opportunités qui lui sont données par la situation sociale, pour satisfaire ses désirs et assouvir ses besoins.

Ceci fait que beaucoup de jeunes croyants vivent leur vie comme une sorte de puzzle éthique et refusent de suivre l'enseignement et la doctrine morale de l'Église pour certains aspects de leur vie.

Le domaine dans lequel il y a le moins de syntonie avec l'Église est celui de la morale sexuelle, surtout en ce qui concerne les rapports avant le mariage et, de manière un peu moins intense, la contraception et l'avortement.

Les jeunes dans le monde d'aujourd'hui ...en Europe centrale et orientale

HANS HOBELSBERGER

Pastorale des Jeunes en Allemagne, Düsseldorf

EXPERIENCES RELIGIEUSES DES JEUNES DANS LE CONTEXTE DE LA MODERNISATION SOCIALE

INTRODUCTION

Vous savez tous que la situation religieuse des jeunes dans un pays est très diversifiée et difficile à résumer. Il est d'autant plus difficile de décrire les contenus et les structures des expériences religieuses des jeunes dans plusieurs pays, et en particulier dans des pays aussi différents que les pays d'Europe centrale et d'Europe orientale. Puisqu'il est impossible de trop simplifier, j'ai établi une classification des pays et essayé d'approfondir des phénomènes ou des tendances particulières.

Les structures et les contenus des expériences des jeunes sont liés aux tâches qu'ils sont amenés à accomplir dans la vie. Les tâches principales sont à leur tour étroitement liées à la situation économique, sociale et culturelle. Après les profonds changements politiques de la fin des années 80 et du début des années 90, l'économie, le commerce et les mass-media se sont donnés pour but le développement des pays d'Europe de l'est selon le modèle des États de l'Union Européenne et d'Amérique du Nord. Les sociologues parlent d'une « modernisation de rattrapage ». Ceci a pour conséquence que les expériences religieuses se structurent de la même manière, même si leur diffusion ou leur configuration culturelle parmi les jeunes est différente.

Selon le niveau de modernisation économique, culturelle et sociale, nous pouvons donc définir plusieurs types de pays:

- Les pays de l'ouest ou du centre de l'Europe, où la modernisation de la société a eu lieu (comme l'Allemagne, l'Autriche, la Hollande, la Belgique, le Danemark).
- Les anciens pays du pacte de Varsovie peuvent être classés en deux catégories:¹
 - Les pays dans lesquels la combinaison entre la modernisation et le communisme a fortement ébranlé les structures sociales (comme l'ancienne Allemagne de l'est, la République tchèque, la Hongrie, la Croatie, la Slovénie).
 - Les pays auxquels le style de vie dans les campagnes, les familles élargies, la culture traditionnelle et la morale pendant la domination communiste ont permis de conserver une certaine force, et qui se trouvent maintenant sous la pression de l'économie de marché et tout le poids de la modernisation (comme la Pologne, la Slovaquie, la Roumanie).

Pour ce qui suit je me base sur des données empiriques concernant l'Allemagne, la Hongrie et la Pologne. Je prends ainsi un pays en exemple pour chaque type de pays.

La pression de la modernisation sur la société, la culture et les relations sociales entraîne partout une structure semblable de vie religieuse et d'expériences religieuses: la religion devient plus individuelle, l'Église et la pratique religieuse sont délaissées, chacun décide de la confession à laquelle il veut appartenir, conçoit la religion comme il l'entend ainsi que la pratique religieuse. Le point de départ de cette évolution est bien sûr complètement différent selon les catégories de pays établies plus haut. La pratique religieuse des jeunes en Pologne par exemple est marquée et orientée par l'Église, et n'a rien à voir avec

¹ Cf. M. TOMKA, « Ich bin religiös auf meine Weise. Die religiöse Situation und die Wertorientierungen der Jugend in Ungarn », dans *aksb-inform* Numéro spécial 1 (1998), 34.

celle des jeunes en Hongrie ou en Allemagne. Il semble d'autre part qu'une tendance soit en train de se dessiner, comme le montrent les citations qui suivent.

Janusz Marianski, Professeur à Lublin, a analysé différentes études sur les jeunes et la religion en Pologne. Voici ce qu'il en déduit:

« Les résultats de l'enquête sociologique sur la manière de réagir aux questions de foi et aux pratiques religieuses semblent montrer qu'un changement dans la conception globale que les jeunes ont de la religion [...] est en train d'apparaître. Une diminution de la continuité de la foi et des signes clairs de discontinuité indiquent une tendance à faire des choix personnels dans les questions de religion, au détriment du "patrimoine" de la foi ».²

Miklós Tomka, Professeur de sociologie à l'Université de Budapest et Directeur de l'institut pastoral de Budapest, résume ainsi la question du contenu de la foi des jeunes hongrois:

« La conception religieuse traditionnelle de l'immanent et du transcendant, du sacré et du profane est remplacée par un monisme [...]. Une part importante des jeunes et des jeunes adultes pensent pouvoir appliquer cette interprétation aux chrétiens et à la tradition chrétienne ».³

Ces deux citations montrent que la structure de la transmission de la foi aussi bien que le contenu de la foi sont en train de changer sous l'impact de la modernisation de la société. A propos du thème que nous sommes en train de traiter, à savoir comment les jeunes vont entrer dans le nouveau millénaire, il me semble intéressant d'examiner de plus près la manière dont les jeunes vivent leur foi dans le contexte d'une société modernisée. Il est certes bon d'examiner ce phénomène en se basant sur le modèle occidental, d'autant plus que le diagnostic

² J. MARIANSKI, « Religiosität der polnischen Jugend zwischen Tradition und Postmoderne », dans Nembach, Ulrich (ed.), *Jugend – 2000 Jahre nach Jesus. Jugend und Religion in Europa II*, Frankfurt am Main 1996, 193.

³ M. TOMKA, *o.c.*, 44-45.

des experts de l'Académie des Sciences polonaise affirme qu'en l'an 2010, la situation religieuse en Pologne sera comparable à celle qui existait en France au début des années 90. Janusz Marianski, que nous venons de citer, constate que:

« Les jeunes (en Pologne), au début des années 90, adaptent leurs efforts, leurs objectifs et les valeurs religieuses reconnues, au cadre de la transformation de l'ordre social, et en s'orientant ouvertement vers les modèles de la civilisation et de la culture occidentales ».⁴

Il est plus facile pour moi de faire référence au modèle allemand pour mettre cette tendance en évidence.

1. A LA RECHERCHE DE SA « PROPRE RELIGION »

« Depuis longtemps, dans le monde occidental, il n'y a pas de désir plus diffusé que celui de vivre sa vie à sa manière. Celui qui, aujourd'hui [...] se met à voyager et demande autour de lui ce qui occupe vraiment les gens, ce qu'ils désirent, pourquoi ils luttent, ce qu'ils ont peur de perdre, il tombera sur l'argent, le pouvoir, l'amour, Dieu, etc., mais de plus en plus sur l'aspiration à une vie sur mesure. Quand on parle d'argent, on parle de son propre argent, quand on parle d'espace, de son propre espace, précisément dans le sens de pouvoir vivre sa vie à sa manière. Même l'amour, le mariage, la maternité ou la paternité, qui sont vus plus que jamais en fonction de l'avenir inconnu, sont soumis à la condition de lier et de maintenir ensemble des biographies individuelles, c'est-à-dire centrifuges. En exagérant à peine, on pourrait dire que le combat quotidien pour pouvoir vivre sa vie, chacun à sa manière, est devenu une pratique collective dans le monde occidental ».⁵

⁴ J. MARIANSKI, *o.c.*, 188.

⁵ H.-J. HÖHN, « Solidarische Individualität? Zur Dialektik gesellschaftlicher Individualisierung », dans A. Fritsche – M. Kwiran (ed.), *Der Mensch*, München 1998, 89 (également: U. Beck, « Eigenes Leben. Skizzen zu einer biographischen Gesellschaftsanalyse », dans Id. (ed.), *Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft in der wir leben*, München 1997, 9).

C'est ainsi que le célèbre sociologue allemand Ulrich Beck résume les conditions de vie décisives et les tâches existentielles principales dans la société modernisée. Selon différentes études sur les jeunes, réalisées en Allemagne, le désir de mener sa vie à sa façon dans la recherche de l'autonomie est en train de s'affirmer parmi les jeunes. Le défi d'être autonome, de mener sa vie comme on l'entend, de développer sa personnalité, de se réaliser seul – peu importe l'expression que l'on utilise, le phénomène est le même –, est un défi structurel que la société modernisée impose à la personne individuelle. Il est important de s'en souvenir. Paradoxalement, on pourrait dire que l'homme moderne a la possibilité de choisir dans tous les domaines, mais pas en ce qui concerne le choix lui-même. Vivre dans les conditions imposées par une société modernisée signifie devoir en permanence choisir une chose et en refuser une autre, rassembler les morceaux un à un. Mais la « vie à sa manière » n'est pas une vie menée comme on l'entend, dans le sens d'une vie vécue de façon libre, auto-déterminée, selon le propre Moi et ses propres préférences. Elle est bien plutôt l'expression contraire d'une forme presque paradoxale de socialisation. Les hommes doivent vivre leur vie à leur manière mais dans des conditions qui leur échappent largement, sous des influences qui peuvent manipuler de manière d'autant plus subtile et efficace, que l'homme ne peut en fin de compte que se raccrocher à lui-même. La personne individuelle devient le point central de sa propre histoire, de son appartenance et même de sa propre recherche de sens et de sa religion.

Dans ces conditions – si l'on cherche à vivre sa vie à sa manière – la vie n'a de sens que si la quête d'autonomie et la tentative de développer sa personnalité sont couronnées de succès. Cette tentative de se réaliser a plusieurs dimensions et prend des chemins différents:

- Les modèles de sens « préfabriqués » perdent progressivement de leur sens. L'affirmation selon laquelle « la vie n'a de sens que si on lui en donne un », trouve un très grand écho dans toutes les couches de la population, à tous les âges, quelle que soit la conviction religieuse.

- Le sens est exprimé de manière plus incisive dans les méthodes « do-it-yourself » (patchwork, bricolage).
- Les modèles de sens « préfabriqués » sont pensés avec la revendication de l'autonomie.
- La référence transcendante du sens tombe dans une pure immanence.

Une étude sur les jeunes, réalisée en Allemagne en 1997, a conclu de son examen des représentations cosmologiques (théorie sur l'assemblage global, les structures universelles et les règles du monde) et du modèle d'interprétation de la vie (signification du destin de la personne individuelle, de l'humanité) que:

« L'autonomie, le fait de donner et de créer soi-même le sens, est pour presque tous les jeunes et les jeunes adultes une forme évidente d'interprétation de soi et du monde. Plus de 50% d'entre eux sont fermement convaincus que la vie n'a un sens que si on lui en donne ».⁶

Cette conviction n'exclut pas – et il est important pour nous de le noter – une référence métaphysique ou même chrétienne. Plus de 30% des jeunes qui ont adopté la vision chrétienne du monde, sont persuadés que l'on doit donner un sens à la vie de manière autonome et que la vie a un sens uniquement si c'est eux qui le lui donne.

Cette constatation est complétée et confirmée par les résultats d'une étude réalisée par Gerhard Schmidtchen, également en 1997. A la question « où les jeunes voient-ils un sens à leur vie », il répond par la constatation suivante: « Les passions religieuses suivent

⁶ Wippermann, « Religiöse Weltanschauungen. Zwischen individuellem Design un traditionellem Schema », dans K.-R. Silbereisen, – L.-A. Vaskovics – J. Zinnecher (edd.), *Jungsein in Deutschland. Jugendliche und junge Erwachsene 1991 und 1996*, Opladen 1997, 116. 3275 jeunes entre 13 et 29 ans ont été interrogés entre le 8 février et le 11 mai 1996. La modalité de l'enquête est très similaire à celle de l'enquête Shell sur les jeunes réalisée en 1992.

aujourd'hui le chemin de l'immanence du monde ». ⁷ La recherche de sens comme « épreuve devant Dieu » est une variante qui existe mais qui est peu diffusée. « La facteur principal dans toutes les réflexions sur le sens de la vie est le développement de la personnalité, plus précisément dans le sens de l'autonomie ». ⁸

On constate que la personne est au centre des réflexions sur la manière de vivre une vie qui a du sens. Il ne faut pas en effet maintenant tomber dans l'erreur d'associer automatiquement le fait de vouloir centrer la vie sur la personne individuelle, à de l'égoïsme ou la suffisance. Car, comme le montre également l'enquête que nous venons de citer, l'engagement pour les autres et pour la société est étroitement lié au développement de la personnalité. C'est ainsi que l'activité dans le domaine social semble avoir absorbé la pensée religieuse, étant donné que la personne elle-même en devient le thème. ⁹

Si l'on regarde les résultats de la World Values Survey, ¹⁰ réalisée en 1990, on constate que pour tous les jeunes du monde il est important de donner à la vie un sens orienté vers la personne. En ce qui concerne le concept de sens des jeunes européens, la dimension que l'on a appelée « dimension pragmatique », est fondamentale. Elle apparaît très fortement chez en moyenne 76% des jeunes européens. C'est la dimension qui dit que « le sens de la vie est d'essayer de tirer le meilleur de la vie ». C'est ce que pensent 79% des jeunes. Si l'on compare les différents pays, la situation socio-religieuse de chacun des pays apparaît plus clairement. La Pologne par exemple est le pays avec la plus grande part de jeunes qui poursuivent un concept de sens religieux (par exemple, « la vie n'a qu'un sens parce que Dieu existe »). Le concept

⁷ G. SCHMIDTCHEN, *Wie weit ist der Weg nach Deutschland. Sozialpsychologie der Jugend in der postsozialistischen Welt*, Opladen 1997, 162.

⁸ *Ibid.*, 364.

⁹ Cf. *Ibid.*, 164.

¹⁰ C. FRIESL – M. RICHTER – P. ZULEHNER, *Werthaltungen und Lebensstile junger Menschen in Europa*, Wien 1993, 15-17.

de sens pragmatique est certes aussi en Pologne de loin plus important que le concept empirique.

2. « RELIGIOSITÉ PROPRE » ET RELIGION D'ÉGLISE

Le fait de chercher à vivre sa « vie à sa manière », de chercher sa « propre religiosité » change l'attitude que l'on a devant une « religion objective », la religion de l'Église. On observe en général que la fréquentation religieuse diminue avec l'acquisition de plus d'indépendance, par exemple lorsque l'on avance en âge ou lorsqu'on entre dans la vie active.

On ne peut toutefois parler d'un refus total de l'aspect religieux, pas plus que d'un recul de la religiosité parmi les jeunes, mais d'un recul de l'influence chrétienne et de la pratique de cette religiosité. Le fait est que la religiosité individuelle s'éloigne des systèmes religieux. Il y a en effet une tendance à la religiosité en dehors des religions institutionnelles et confessionnelles. Il ne s'agit certes pas d'une disparition totale de la religion ecclésiale. Cela traduit cependant une diminution de l'influence sur les personnes individuelles et une perte de monopole dans le domaine de la religion et de la religiosité.

On observe essentiellement deux phénomènes:

1. Un clivage entre la manière de se comporter face à la religion et la pratique de la foi liée à une Église. Cela se voit dans la différence entre « être croyant » et « aller à l'église ». L'enquête sur les jeunes réalisée par la commission européenne en 1997 conclut que les jeunes sont croyants mais non pratiquants. En moyenne en Europe 29,5% des jeunes catholiques disent qu'ils pratiquent leur foi et 56,1% disent qu'ils sont croyants mais pas pratiquants.¹¹

¹¹ INRA (Europe) European Coordination Office, *Eurobarometer 47.2, Junge Europäer, für die Generaldirektion XXII « Allgemeine und Berufliche Bildung und Jugend »*, Rapport 29 juillet 1997, 33-36.

Une enquête a été réalisée en Pologne en 1994 parmi des jeunes de 15 ans. Plus de 30% se disent croyants mais ils reconnaissent ne pas pratiquer régulièrement, à peine 10% se déclarent croyants mais non pratiquants. Soit dit en passant, on constate aussi qu'il y en a qui pratiquent une religion sans vraiment y croire. Avec une moyenne de 5,6% en Europe, ceci ne semble pas très important mais certains cas particulier le deviennent comme l'Autriche avec 18% et l'Allemagne de l'ouest avec 13,8%.

Nous voyons ici un phénomène qui est presque devenu caractéristique de la société moderne: l'existence de formes de vie et de croyance pluralistes et différenciées qui vont des formes traditionnelles aux formes post-modernes. Les formes traditionnelles perdent de leur influence au profit des formes post-modernes.

2. De nouvelles formes de religiosité apparaissent, ainsi que de nouveaux lieux où cette religiosité est vécue, une religiosité qui n'a plus grand chose à voir avec le concept traditionnel de la religion. On le voit dans les concerts de rock, dans les stades de football, dans les liturgies d'ouverture des grands événements sportifs, dans les films, etc. L'appartenance comme fan d'un club de football, d'une pop-star, d'une série télévisée, procure une intégration, une identité, développe des rituels, dans certaines circonstances a une influence sur l'éthique et les normes, et aide à supporter la vie de tous les jours. Le parallélisme qui existe entre les nouvelles formes religieuses et le christianisme est souvent frappant: la soif d'enchantement n'a pas disparu dans le monde, même si c'est dans une ambiance laïque et loin de l'Église institutionnalisée que nous assistons à sa résurrection.

3. « RELIGION PERSONNELLE », ENGAGEMENT ET CONDUITE DE VIE

En ce qui concerne notre thème, une question me semble importante, pour terminer: quelle influence la « religion personnelle » a-t-elle sur la recherche d'identité personnelle, la conduite de vie, l'engagement?

Si l'on considère les données dont on dispose, on constate l'existence de deux contextes différents même s'ils sont liés: la vision chrétienne du monde a une influence beaucoup plus importante sur l'identité et le mode de vie, alors que l'appartenance ecclésiale explicite a une influence positive sur l'ouverture vers les autres. Une étude réalisée en Allemagne sur les jeunes répond ainsi à la question sur l'influence de la vision du monde sur l'identité et le mode de vie:¹² « Les chrétiens surtout font de leur conviction religieuse une *condition sine qua non* de la façon dont ils se définissent, et c'est de là que dérivent leurs règles de conduite ».¹³ Presque deux tiers des jeunes interrogés ayant cette optique chrétienne, confirment cette influence en matière d'identité et de mode de vie. Ils sont bien au-dessus de la moyenne et bien loin de toutes les autres constructions idéologiques.

En pratique, on peut aussi dire que les orientations altruistes chez les jeunes et les jeunes adultes qui vont régulièrement à l'Église sont plus fréquentes que chez ceux qui ne pratiquent pas.¹⁴

On constate par ailleurs que la foi chrétienne peut avoir de l'influence sur la vie personnelle et la vie sociale même dans le contexte d'une société moderne. Plusieurs attitudes me semblent importantes ici:

- Nous devons considérer les jeunes et leur recherche de foi personnelle avec le respect qui leur est dû, et leur présenter ce qu'ils n'ont pas encore atteint ou ce qu'ils ne connaissent pas encore. Nous devons nous intéresser à ce qu'ils font et les encourager.
- Nous devons reconnaître que l'aspiration à vivre une « vie à sa manière » est un défi structurel de la vie moderne que les jeunes doivent considérer, qu'ils le veulent ou non. Notre devoir consiste à

¹² Items: Identité: « Meine religiöse Überzeugung ist ganz wichtig für meine Identität, mein Selbstverständnis, meine Persönlichkeit. Ohne meine religiöse Überzeugung wäre ich nicht der, der ich bin ». Mode de vie: « Mein persönlicher Glaube lenkt mein Handeln ».

¹³ Wippermann: *o.c.*, 123.

¹⁴ G. SCHMIDTCHEN, *Ethik und Protest: Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen. Supplemento: Tabelle e metodi*, Opladen 1993, 145; G. Schmidtchen, *Wie weit*, 62-66, 171.

II

“FORMER” LES JEUNES AUJOURD’HUI

Critères de base

La formation des jeunes

Aspect anthropologique et religieux

P. LUIS LADARIA, S.J.

Université Pontificale Grégorienne (Rome)

On m'a demandé de traiter le point de vue théologique. Il est évident, me semble-t-il, que les dimensions fondamentales de l'anthropologie chrétienne devraient toujours être présentes dans l'éducation, même si c'est ensuite aux spécialistes de pédagogie de voir comment cela peut et doit se faire concrètement. On retrouve quelques unes des caractéristiques fondamentales de la vision chrétienne de l'homme dans les deux premiers paragraphes de la première partie de la constitution pastorale *Gaudium et Spes* (GS) du Concile Vatican II. Ces paragraphes sont consacrés respectivement à la dignité de la personne humaine et à la communauté des hommes. Nous serions hors sujet si nous faisons ici un commentaire détaillé de ces chapitres. Mais en les gardant en toile de fond nous pourrions définir avec quelques grandes lignes les vérités centrales sur l'homme, qui dérivent de la révélation chrétienne.

Sans vouloir établir une ligne rigide de différenciation, nous allons diviser cet exposé en deux parties: les structures fondamentales de l'être humain à la lumière du Christ en qui il a été créé; la réalisation historique de la vocation de l'homme plongé dans le mystère du péché et du salut du Christ. Cette distinction a pour seul but de nous aider à suivre cet exposé, puisqu'il est évident que ces « structures fondamentales » ne s'appliquent qu'à l'homme concret, historique, que nous connaissons, et que d'autre part, celui-ci, dans ses vicissitudes concrètes, est l'être qui a été appelé depuis le début dans le Christ à être fils de Dieu. Cette référence au Christ donne une unité profonde aux deux aspects que nous allons traiter brièvement.

1. LES CARACTÉRISTIQUES FONDAMENTALES DE L'ÊTRE HUMAIN À LA LUMIÈRE DU CHRIST

Si nous voulons rester fidèles au Nouveau Testament, toute référence à la création du monde et de l'homme doit partir d'une donnée fondamentale: la création est orientée vers le Christ « c'est en lui qu'ont été créées toutes choses » (*Col* 1,16, cf. le contexte 1,15-20); le Christ est le médiateur de la création (cf. *1 Co* 8, 6; *Jn* 1,3; *He* 1,2); nous avons été élus en lui dès avant la fondation du monde et le dessein originel de Dieu est de « ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ » (cf. *Ep* 1,3-10). Selon *GS* 10, l'Église « croit que la clé, le centre et la fin de toute histoire humaine se trouvent en son Seigneur et Maître. Elle affirme en outre que, sous tous les changements, bien des choses demeurent qui ont leur fondement ultime dans le Christ, le même hier, aujourd'hui et à jamais ». Et également *GS* 45: « Le Seigneur est le terme de l'histoire humaine, le point vers lequel convergent les désirs de l'histoire et de la civilisation, le centre du genre humain, la joie de tous les coeurs et la plénitude de leurs aspirations ».

À la lumière de cette réalisation de la vocation dans le Christ, nous pouvons revenir aux caractéristiques fondamentales de l'être humain telles qu'elles nous sont présentées dans les premiers chapitres de la Genèse. Ce n'est pas le moment d'analyser les nuances entre les deux récits, le récit yahviste et le récit sacerdotal. Il est clair qu'il y a une relation fondamentale entre l'homme et Dieu qui l'a créé à son image et qui lui a confié un mandat qu'il doit accomplir dans l'obéissance. Cette relation avec Dieu qui concerne tout son être doit se refléter dans la relation avec les autres – homme et femme il les créa (*Gn* 1,27); il n'est pas bon que l'homme soit seul (*Gn* 2,18) –, avec le monde (dominez la terre) (cf. *Gn* 1,28); Dieu établit l'homme dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder (*Gn* 2,15) –, et dans la relation correcte avec lui-même – alors ils connurent qu'ils étaient nus (*Gn* 3,7); il ne faut pas voir ici uniquement une question sexuelle; le fait d'être nu est avant tout une humiliation, une perte de dignité –.

L'anthropologie biblique est donc « relationnelle ». Tous les aspects ne se situent pas au même niveau. La relation avec Dieu est cette dimension fondamentale qui, en plus de se clarifier dans le culte, l'oraison, etc. intervient nécessairement dans les autres dimensions.

La relation avec Dieu se reflète également dans le réseau des relations humaines. C'est ce que la notion d'image de Dieu, centrale pour comprendre le mystère de l'homme, veut nous montrer. Nous savons que cette vérité fondamentale exposée dans *Gn* 1,26s (cf. aussi *Gn* 5,1; 9,6), a été l'objet d'une très grande quantité d'interprétations au cours de l'histoire. Il est en tout cas évident que cette condition confère à l'homme une dignité spéciale qu'il ne partage avec aucune autre créature. Il est le sommet de la création. Le récit yahviste l'avait exprimé avec la métaphore de Dieu qui modèle l'homme avec ses mains et lui insuffle un souffle de vie. *GS* 12 souligne l'importance du fait que l'homme soit créé à l'image de Dieu. Après avoir intitulé le premier chapitre de la première partie de *GS* « la dignité de la personne humaine », le n. 12, premier du chapitre, commence précisément en parlant de l'image de Dieu. On commence par signaler un point d'entente entre croyants et non croyants (cette constatation serait peut-être plus difficile à faire aujourd'hui) sur la position de l'homme comme centre et sommet de tous les biens de la terre, en même temps que l'on constate les différences ainsi que les contradictions qui existent entre les différentes opinions sur l'homme. Au milieu de cette variété d'opinions la Bible enseigne que l'homme a été créé à l'image de Dieu. Il est curieux que cette caractéristique soit la première à être mise en évidence. Que je sache c'est la première fois qu'un concile oecuménique traite cette question et attribue expressément à ce fait le lieu qui lui correspond dans la Bible.

Mais que signifie la condition d'image propre de l'homme? En premier lieu, qu'il est « capable de connaître et d'aimer son créateur ». A part le fait que nous nous trouvons devant une citation presque littérale de Saint Thomas (cf. *STh* I 93, 4), même s'il s'agit d'un con-

texte assez différent, on insiste sur le fait qu'être créé à l'image de Dieu implique une relation personnelle avec Dieu créateur. Une ligne importante de l'exégèse de l'Ancien Testament insiste sur ce point.¹ Le fait d'être à l'image de Dieu implique une capacité de relation avec lui. L'homme est un interlocuteur de Dieu. Ce n'est pas quelque chose que l'on aurait ajouté à un être déjà constitué, mais sa dimension essentielle. On pourrait reprendre ici une observation pertinente de K. Westermann: l'affirmation primaire de la Genèse n'est pas que l'homme soit à l'image de Dieu (ce qui est dit également), mais que Dieu l'ait créé à son image. C'est l'action de Dieu qui est soulignée ici, avant son effet. Dieu crée à son image. Il crée de manière à se constituer un interlocuteur. Il ne faut pas minimiser les conséquences qui peuvent en découler.

GS 12 fait référence à un second aspect de l'être humain lié au fait qu'il soit créé à l'image de Dieu: la domination de l'homme sur les créatures terrestres. La relation de cette domination avec l'image vient de Gn 1, 26-28 (cf. Gn 2,15). GS cite aussi le Ps 8, 5-7. Il ne s'agit pas d'une domination absolue; le Concile le fait très bien remarquer: « pour les dominer et s'en servir, en glorifiant Dieu ». Ce n'est pas la peine d'insister sur l'importance de cette remarque aujourd'hui (problèmes écologiques, respect de la création, etc.). Il y a un troisième élément qui est mis en évidence dans ce numéro consacré à l'image de Dieu: la dimension sociale de l'homme. « Homme et femme il les créa » (Gn 1,27). C'est l'expression première de la communion des personnes humaines qui de toute évidence acquiert un rayonnement beaucoup plus grand. Le Concile n'explique pas les termes exacts dans la dimension sociale de l'homme qui appartiennent à l'image de Dieu. Ce n'est certainement pas facile à faire. Mais il faut noter que dans tout ce n. 12 de GS il n'y a aucune référence au Nouveau Testament ni à la relation que cette image de Dieu a avec le Christ. A vrai dire, le Nouveau Testament n'établit pas de relation directe entre les thèmes

¹ K. WESTERMANN, *Genesis I*, Neukirchen 1974, 203-214.

de la création et de l'image. Le thème de l'image subira une transformation et sera considérablement développé dans le Nouveau Testament, développement auquel la Constitution GS ne pouvait pas être insensible.

Ceci se situe dans GS 22. La dimension christologique de l'image apparaît ici clairement. En effet, selon le Nouveau Testament, l'image de Dieu est le Christ, le Fils incarné (*Col* 1,15; *2 Co* 4,4) sur le visage duquel resplendit la gloire de Dieu (cf. *2 Co* 4,6). L'homme se fait « image » dans la mesure où il se met à ressembler au Christ, surtout dans la participation définitive à la gloire de la résurrection (cf. *1 Co* 15,49; *2 Co* 3,18; *Rm* 8,29). Certains de ces textes sont cités dans GS 22 qui signale par ailleurs que le Christ, homme nouveau, est à la fois « l'homme parfait », celui qui, « dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation ». Certains aspects méritent un bref commentaire: la révélation du mystère de l'homme « qui ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné », se réalise dans la révélation du mystère du Père. Ceci signifie que la vocation sublime de l'homme est la filiation, la participation à la filiation de Jésus, comme le souligne GS, à la fin du n. 22: « pour que, devenus fils dans le Fils, nous clamions dans l'Esprit: Abba, Père! » Voilà la vocation sublime de l'homme à laquelle notre texte faisait référence. Ce même numéro nous dira que la vocation de l'homme est unique, c'est-à-dire divine, et que ceci vaut pour tous les hommes pour lesquels le Christ est mort. Il n'est pas difficile de combiner et d'interpréter toutes ces différentes affirmations de GS 22. Il n'y a qu'une vocation, la vocation divine, pour tout homme, et celle-ci se concrétise en un appel à la filiation divine en participant à la filiation de Jésus. Pour cette raison, le Concile dira un peu plus loin que celui qui suit le Christ, l'homme parfait, se fait lui-même davantage homme (GS 41).

S'il s'agit de la vocation définitive de l'homme, cette référence à Jésus doit forcément se trouver d'une manière ou d'une autre dans sa structure de créature. GS 22 cite en note un texte de Tertullien, *De*

carnis res. (ou De res mort.) « Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur, homo futurus ». On aurait pu avoir cité ce qui vient presque immédiatement après: « Id utique quod finxit, ad imaginem dei fecit illum, scilicet, Christi [...]. Ita limus ille, iam tunc imaginem induens Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat, sed et pignus ». Y Adv. Prax. XII 4-5 « Erat autem ad cuius imaginem faciebat, ad filii scilicet, qui homo futurus certior et verior, imaginem suam dici hominem qui tunc de limo formari habebat, imago veri et similitudo ». Et également un texte de St Irénée, qui figurait dans les premières ébauches de GS et qui ensuite disparut on ne sait pourquoi: Adv. Haer. III 23, I: ² « Necessè ergo fuit Dominum, ad perditam ovem venientem et tantae dispositionis recapitulationem facientem et suum plasma requirentem, illum ipsum hominem salvare, qui factus fuerat secundum imaginem et similitudinem eius ». Dans ces passages patristiques, l'aspect protologique de la dimension christique de l'image est mis en évidence. Mais la question n'est pas aussi claire dans tous les textes conciliaires. Je crois que H.U. von Balthasar a raison lorsqu'il dit: « toutes les choses ont pu se faire en référence à leur consommation dans le deuxième Adam [...]. Une fois de plus, seul le créateur a pu l'établir en tant qu'auteur de la consommation, dans ce rôle; dans le cas contraire il ne pourrait l'exécuter de l'intérieur, mais devrait y mettre son sceau final de l'extérieur, sur les choses qui auraient été créées avec une origine distincte ». ³ Ceci vaut tout spécialement pour l'homme. L'appel à la vocation divine de chaque homme est la raison ultime de l'unicité personnelle de chacun d'entre nous et fonde en dernier lieu la dignité et le caractère sacré de la vie humaine.

Le dialogue avec Dieu trouve sa perfection lorsque l'on est inséré dans le Christ, le Tu originel du Père. Tout l'homme est affecté, puisque son destin définitif est la résurrection, qui implique tous les aspects personnels, sociaux et cosmiques de son être. Cette unité de

² S. IRENEO, *Ad Haer.* III 23, 1 (Tout le contexte est intéressant, surtout III 23, 3).

³ H.U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, 3, Madrid 1993, 237-238.

destin nous fait voir l'unité que l'homme possède déjà dans la dualité de ses composantes irréductibles: *corpore et anima unus*. C'est l'heureuse formulation de GS 14, que le Catéchisme reproduit dans le titre de la section correspondante (362-368). Reprenant une tradition antique oubliée à certaines époques, le Catéchisme signale que le corps humain « participe à la dignité de 'l'image de Dieu' » (364). En effet, c'est l'homme qui a été créé à l'image de Dieu et non l'âme. Et, en lien avec cette dimension christologique de l'image, que le *N.T.* et la tradition nous laissent entrevoir, nous pouvons penser que la domination sur tout le créé est une participation à la domination du Christ sous les pieds duquel le Père a mis toutes choses (*Ep* 1,22).

Dieu ne nous appelle pas à la communion avec le Christ de manière individuelle et isolée. Il veut que nous soyons tous des membres du corps de son Fils. La dimension sociale de la personne humaine, dans laquelle s'intègre nécessairement la relation avec Dieu, est aussi primaire que l'unicité personnelle. L'homme et la femme sont tous deux image de Dieu. La parité en dignité, dans la reconnaissance de la diversité, est basée sur cette condition partagée. La distinction sexuelle a une importance capitale dans la complémentarité mutuelle (ce qui ne veut pas dire que l'homme et la femme ne soient pas chacun pleinement une personne humaine) et dans la fonction irremplaçable de la procréation. Ce point nous amène au thème plus large de la société humaine qui doit se fonder sur le respect de la personne, dans le dépassement de l'individualisme. Dieu n'a pas voulu que l'homme vive seul et il ne veut pas le sanctifier seul. GS 32 parle de la perfection et de la consommation du caractère communautaire de l'homme en Jésus Christ. Jésus n'a pas seulement participé aux conditions de la vie sociale de son temps, il a aussi envoyé les apôtres prêcher pour que l'humanité devienne la famille de Dieu; et « premier-né parmi beaucoup de frères, après sa mort et sa résurrection, par le don de son Esprit. Il a institué, entre tous ceux qui l'accueillent par la foi et la charité, une nouvelle communion fraternelle: elle se réalise en son propre Corps, qui est l'Église ».

L'homme est une personne, une personne dans la société, une personne dans le monde. GS a également parlé de l'activité humaine dans l'univers (GS 33 ss.). Par le travail, l'homme prolonge l'oeuvre du Créateur. Il se rend utile à ses frères, et contribue à la réalisation du plan de Dieu dans l'histoire (GS 34). Comme l'a souligné Jean-Paul II dans son Encyclique *Laborem Exercens*, le travail est l'une des caractéristiques qui distinguent l'homme du reste des créatures. C'est un signe particulier de l'homme lié à sa nature même (cf. n. 1). En accomplissant cette activité, l'homme reflète l'action même du Créateur de l'univers (*ib.* n. 4). Le droit et le devoir du travail sont par conséquent intimement liés à la dignité de l'être humain créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. C'est un aspect que la formation des jeunes ne devrait pas oublier. Le travail n'est pas seulement un moyen de subsistance, pas plus qu'il n'est un châtiment.

Les différents aspects mentionnés jusqu'ici, ceux que nous avons appelés les structures fondamentales de l'homme, trouvent leur ultime signification en Jésus Christ. Le Père lui a soumis toutes choses. Les réalités temporelles ont bien sûr leur part d'autonomie, qui leur vient de la dignité même de la création. Ceci ne veut pas dire que la création de l'homme en Jésus Christ signifie que la condition de créature de l'homme ne puisse être connue qu'à la lumière du Christ. Il n'est pas difficile de voir qu'une telle position est erronée (cf. les affirmations nuancées de GS 36, sur le domaine d'autonomie des réalités temporelles). L'ordre de la création est fondé sur l'ordre du salut, mais la connaissance de l'ordre du salut ne nous donne pas le contenu concret du deuxième. Il faut éviter de penser à un ordre de créature qui n'a rien à voir avec le Christ, à un être humain pensé par Dieu indépendamment de lui. L'anthropologie chrétienne devrait toujours maintenir le difficile équilibre entre ces deux pôles.

2. L'ÊTRE HUMAIN DANS LES CONDITIONS HISTORIQUES CONCRÈTES DU PÉCHÉ ET DE LA GRÂCE

Les structures fondamentales de l'être humain ne sont pas quelque chose de statique. L'homme est un être historique, en cours de réalisation. L'humanité dans son ensemble également. D'autre part, dans certains des textes de Vatican II que nous avons rappelés, on parle de la « vocation » de l'homme, la vocation à laquelle il est de toute évidence appelé à répondre. Le parallélisme entre Adam et le Christ que Paul nous présente, a deux dimensions. D'une part, le Christ est l'Adam définitif, les prémices de la nouvelles création, celui qui conduit le premier Adam créé au commencement de l'histoire à son accomplissement et à sa réalisation définitive (1 Co 15,45-49). Mais c'est aussi celui qui réussit à vaincre le péché de ce premier Adam par son obéissance (cf. Rm 5,12-21). Nous ne comprendrons pas la signification du Christ pour l'homme si nous ne tenons pas compte de cet aspect. Les deux dimensions du Christ tête et du Christ rédempteur et libérateur du péché nous sont données dans une unité indissoluble dans la figure concrète de Jésus. L'homme a été infidèle dès le commencement à la vocation à laquelle Dieu l'appelait dans le Christ, et ceci continue d'être un fardeau pour l'humanité. D'autre part cette humanité, créée dans le Christ, a aussi été sauvée par lui, et ceci n'est pas non plus dépourvu de conséquences. Nous pouvons nous inspirer de Saint Augustin pour exprimer cela avec la formule suivante (non littérale): « Tout homme est Adam, tout homme est le Christ ».⁴

Reprenons comme point de départ le concile Vatican II. Le concile nous parle de l'expérience de division que fait l'homme s'il scrute au plus profond de lui-même. « L'homme, s'il regarde au dedans de son coeur, se découvre enclin aussi au mal, submergé de multiples maux qui ne peuvent provenir de son Créateur, qui est bon. Refusant souvent de reconnaître Dieu comme son principe, l'homme a, par le fait

⁴ Cf. *En. dans Ps.* 70, II 1 (CCL 39, 960).

même, brisé l'ordre qui l'orientait à sa fin dernière, et, en même temps, il a rompu toute harmonie, soit par rapport à lui-même, soit par rapport aux autres hommes et à toute la création [...]. Voici que toute la vie des hommes, individuelle et collective, se manifeste comme une lutte, combien dramatique, entre le bien et le mal, entre la lumière et les ténèbres » (GS 13). C'est précisément cette expérience que l'enseignement chrétien sur le péché et concrètement, le péché originel, éclaire. Ici encore le Concile est dense et clair: « Établi par Dieu dans un état de justice, l'homme, séduit par le Malin, dès le début de l'histoire, a abusé de sa liberté, en se dressant contre Dieu et en désirant parvenir à sa fin hors de Dieu » (*ib.*). Une présentation, même succincte, d'un thème aussi complexe, va bien au-delà de nos possibilités. Il suffit de signaler dans ce contexte que le péché suppose la vocation divine de l'homme à la communion avec lui. C'est un non à Dieu et à son amour. Il ne s'agit pas de la simple transgression d'un précepte extérieur.

Le péché commis dans l'exorde de l'histoire a eu une importance universelle. Il a supposé la rupture de la médiation de grâce que l'homme était appelé à transmettre depuis le commencement aux générations futures. Reprenant l'enseignement traditionnel, le Catéchisme de l'Église Catholique (CEC), n. 404-405, a montré que le péché originel, qui est propre à chacun, n'est pas en nous comme une culpabilité personnelle; c'est pour cela qu'il est appelé péché, de façon analogique (ce qui ne veut pas dire de façon impropre); il a été défini comme la « privation de la sainteté et de la justice originelles » dans lesquelles Dieu avait créé l'homme. La nature humaine a été transmise depuis le commencement privée de cette sainteté et de cette justice originelles, qui auraient dû être données d'une certaine manière avec la génération. L'homme, appelé depuis le commencement de l'histoire à être « médiateur » de grâce pour les autres, n'a pas accompli cette tâche à cause du péché. Mais selon l'enseignement de l'Église catholique, la nature humaine n'est pas totalement corrompue par le péché. Elle a été blessée dans ses propres forces naturelles, soumise à l'ignorance, au

pouvoir et à l'empire de la mort et inclinée au mal (cf. *ib.* 405). L'homme a perdu son harmonie avec lui-même, avec les autres et avec la création (*ib.* 400; cf. *Gn* 3), expressions de l'harmonie fondamentale avec Dieu.

Depuis le premier péché, le monde est l'objet d'une véritable invasion de la force du péché. Se faisant l'écho d'un courant important de la théologie catholique la plus récente, le CEC signale également (n. 408) que les conséquences du péché originel et de tous les autres péchés personnels confèrent au monde cette condition de péché dans son ensemble que l'on peut appeler, avec l'évangéliste Jean, le « péché du monde ». On indique par cette expression l'influence négative que les conditions communautaires et les structures sociales qui sont le fruit du péché, exercent à leur tour sur l'homme et, dans de nombreux cas, le font pécher à nouveau. Nous avons là sans aucun doute un écho de ce que le Pape Jean-Paul II a appelé « structures de péché ». Le péché des autres pèse sur nous, tout comme celui que nous commettons pèse de manière négative sur les autres. Nos péchés contribuent aussi à ce « péché du monde ». Il est certain que là où le péché a abondé, la grâce a surabondé, et la doctrine du péché ne tient sa juste place que dans la perspective de la rédemption. Mais il est tout aussi certain que les conséquences du péché originel persistent de multiples manières et qu'étant donnée cette condition, la vie de l'homme sur la terre et la vie chrétienne en particulier est une lutte. Ignorer cet aspect négatif de l'histoire humaine, qui continue à avoir une influence négative sur tous les hommes, peut donner lieu, comme le souligne aussi le CEC n. 407, à de graves erreurs dans le domaine de l'éducation, de la politique, de l'action sociale. C'est pour cela, qu'en plus de l'importance intrinsèque de cet enseignement, il fallait nécessairement mentionner ici cette question. La foi chrétienne n'est pas pessimiste en ce qui concerne l'homme, car elle le sait sauvé par le Christ, mais elle est réaliste. Elle le sait fragile et enclin au mal. Ce chapitre de la théologie chrétienne ne se base certes pas sur l'expérience humaine mais sur les sources de la Révélation, mais il ne s'en éloigne pas.

Cependant, si tout homme est Adam, tout homme est le Christ, et si tous les hommes se trouvent impliqués dans le péché d'Adam, ils sont tous également impliqués dans la justice du Christ (CEC, 404). La relation entre le péché et la grâce est très complexe, plus que l'on a parfois pensé à certaines époques de l'histoire; et si tous les hommes sont concernés par le péché d'Adam, ils sont également tous concernés par la justice et le salut que le Christ nous apporte. Le Christ est mort pour tous et dans le Père il a réconcilié le monde à Lui (cf. 2 Co 5,19 ss). Dans le baptême nous sommes incorporés au Christ et le péché originel est effacé, même si certains de ces effets demeurent. Le récent magistère de l'Église (cf. GS 22; *Redemptoris Missio* 10, etc.) nous enseigne que l'action salvatrice du Christ peut arriver jusqu'à chaque homme, même s'ils ne le connaissent pas, et que par conséquent personne n'est en principe en dehors du domaine de sa grâce rédemptrice (tous ont déjà été créés à travers lui). Il est bien sûr plus difficile de voir comment cela se réalise concrètement. Nous n'allons pas aborder cette question pour des raisons évidentes.

Mais la relation que nous avons vue, qui existe entre le Christ, toute la création et l'homme en particulier, depuis le premier instant de son existence (vocation divine) nous conduit à penser que lorsque l'homme reçoit la filiation divine par l'action de l'Esprit, il atteint la plénitude maximale. La condition de fils de Dieu dans le Christ devrait être le « titre » le plus glorieux de l'homme qui vit dans la grâce. Tout comme le titre de Fils de Dieu est celui qui nous montre le plus profondément la vraie identité du Christ, de même celui de « fils de Dieu en Jésus Christ » nous montre ce qu'il y a de plus profond dans notre vocation et la réalisation maximale de l'homme. Jésus nous ouvre à cette relation. La prière qu'il nous enseigne (cf. Mt 6,9; Lc 11,2) le montre clairement. Dans deux passages fondamentaux, St Paul nous présente également l'action déterminante de l'Esprit en tant qu'Esprit du Fils, dans notre vie de fils de Dieu: « Mais quand vint la plénitude du temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sujet de la Loi, afin de racheter les sujets de la Loi, afin de nous conférer l'adoption































filiale. Et la preuve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans nos coeurs l'Esprit de son Fils qui crie: Abba, Père! » (*Ga* 4,4-6); « En effet, tous ceux qu'anime l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu. Aussi bien n'avez-vous pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte; vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier: Abba! Père! L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu. Enfants, et donc héritiers; héritiers de Dieu, et cohéritiers du Christ, puisque nous souffrons avec lui pour être aussi glorifiés avec Lui » (*Rm* 8,14-17).

L'Esprit Saint, appelé de manière significative Esprit du Fils dans *Ga* 4, 6, est celui qui crée en nous, selon *Rm* 9, 15, un esprit de filiation, c'est-à-dire une attitude devant Dieu caractérisée par ces traits qui ont marqué la vie de Jésus. C'est pour cela que dans l'Esprit nous pouvons nous écrier "Abba, Père"! c'est-à-dire invoquer Dieu comme le fit Jésus. Cela nous montre que dans la filiation divine, nous sommes en relation avec les trois personnes divines, ce qui nous permet de participer à la vie de la Sainte Trinité. Grâce à l'Esprit, nous pouvons participer à cette relation que Jésus, le Fils unique (cf. *Jn* 1,18), a avec le Père. Le Fils unique, sans perdre cette condition et sans que son caractère unique de Fils de Dieu soit affecté, devient, en vertu de sa résurrection et du don de son Esprit, le premier de nombreux frères (*Rm* 8,29). La condition de fils entraîne inévitablement la fraternité avec les hommes. L'Église, corps du Christ, est le domaine où cette fraternité doit se manifester au plus haut niveau. Ce que nous disions de la condition sociale des hommes reçoit ici également sa perfection et son sens ultime (cf. *LG* 1). Notre condition de fils est déjà une réalité au cours de notre vie ici-bas, mais nous ne la vivons en plénitude que lors de la consommation finale: « Bien-aimés, dès maintenant nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lors de cette manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'Il est » (*1 Jn* 3,2).

C'est seulement grâce au don de Dieu que nous pouvons arriver à Dieu lui-même. Mais ceci ne limite pas la nécessité de coopérer, c'est

même cela qui la justifie. Le décret du Concile de Trente sur la justification nous donne les critères pour éclairer (non pour comprendre) le mystère de la relation entre Dieu et l'homme. Le salut de l'homme n'est possible que par l'action de Dieu. Ceci vaut pour la rédemption dans le Christ réalisée une fois pour toujours, et aussi pour notre « appropriation » personnelle de cette rédemption par l'intermédiaire de l'action de l'Esprit. L'initiative est toujours de Dieu. Mais cette grâce de Dieu suscite en l'homme la capacité de réponse. L'homme devient ainsi un vrai interlocuteur de Dieu qui ne veut pas nous sauver de force. La liberté est un grand don de l'Esprit – « où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté » (2 Co 3,17) –, qui nous libère du péché qui nous rend esclaves. C'est seulement grâce au don de Dieu que nous pouvons répondre par l'affirmative à son invitation, et ceci constitue notre liberté. Ce n'est pas seulement une capacité de choix, condition certes indispensable de la liberté humaine, mais avant tout la capacité de faire le bien, de répondre de manière positive à Dieu. La mauvaise utilisation de la liberté la détruit, le péché nous rend esclaves. Seul Dieu nous libère, « c'est pour que nous restions libres que le Christ nous a libérés » (Ga 5,1). L'éducation ne peut pas oublier qu'elle doit avoir pour but de former les jeunes de façon à ce qu'ils soient libres, non pas pour que chacun fasse ce qu'il veut, mais pour qu'il adhère de plus en plus spontanément au bien que Dieu met devant nous, qui est notre salut, dans la mesure où il nous offre gratuitement et librement de participer à sa vie.

La formation des jeunes

Aspect psychologique

TONY ANATRELLA

Psychanalyste et Spécialiste en psychiatrie sociale (Paris)

QUELQUES ENJEUX DE LA PSYCHOLOGIE JUVÉNILE ACTUELLE

INTRODUCTION

Je voudrais examiner avec vous quelques enjeux principaux au sujet de la psychologie juvénile actuelle. Il y a en d'autres que je n'aurai pas le temps de traiter mais que vous pourrez évoquer dans vos échanges et réflexions. Je souhaite simplement apporter une modeste contribution à votre recherche, afin que vous puissiez continuer à en découvrir d'autres à l'aide de vos propres analyses. A partir de ces quelques aspects et de certaines difficultés de la vie psychique des jeunes nous verrons mieux où nous devons travailler et inventer une pédagogie adaptée aux besoins et aux nécessités des personnalités juvéniles.

Mon exposé évoquera quatre questions: la maturation de la personnalité; la prise en charge de l'intériorité; l'élaboration de la sexualité; les images parentales.

1. LA MATURATION DE LA PERSONNALITÉ

La maturation psychologique des jeunes est sans doute aujourd'hui plus longue que par le passé. Cependant nous devons souligner que les questions qui se posent par rapport au développement de la personnalité juvénile restent relativement les mêmes d'une génération à l'autre.

Les adultes devraient s'en souvenir afin de mieux savoir communiquer avec les jeunes.

Comment expliquer que les délais de maturation soient plus longs? Sans pouvoir être complètement exhaustif sur le sujet nous pouvons évoquer quelques raisons.

1. *L'allongement de la vie* laisse supposer que l'individu a le temps de se préparer et de s'engager dans la vie. Certains retardent alors les échéances et vivent dans le provisoire en ne sachant pas s'ils vont pouvoir continuer ce qu'ils ont commencé dans la plupart des domaines de leur existence.

2. *Le milieu social est devenu moins porteur* pour le développement des enfants et des adolescents. La relation éducative a souvent été désinvestie laissant le jeune se débrouiller relativement seul pour découvrir les grandes réalités de la vie. La violence juvénile qui se développe est le symptôme d'une carence éducative des adultes. Ils n'ont pas toujours su se situer comme des éducateurs en pensant que les enfants pouvaient se développer sans avoir à intervenir. Ils craignaient de contraindre leur liberté alors qu'au contraire il s'agit de les éveiller à partir d'un cadre de références. Ce manque de soutien éducatif de la société fragilise les personnalités juvéniles. De ce fait, elles ont tendance à rechercher des relations d'étayage, c'est-à-dire de dépendance, à travers des relations de couple précoce et des pathologies de l'intériorité que sont la boulimie et l'anorexie et la drogue. Ces jeunes manifestent aussi une relative capacité d'adaptation pour le pire comme pour le meilleur. Ils savent être ouverts pour trouver ce que la génération précédente n'a pas su leur transmettre. Mais ils peuvent être aussi relativistes et dépendre des modes de pensées et de comportements sans esprit critique.

3. *Les jeunes générations entrent de plus en plus tôt dans l'adolescence et en sortent tardivement.* La société s'identifie aux jeunes et retient comme une norme le comportement juvénile. C'est pourquoi j'ai créé

le concept de *société adolescentique*¹ pour décrire ce phénomène. La société valorise ainsi l'immaturation en incitant à rester adolescent le plus longtemps possible. Des adultes continuent de vivre de cette façon en pensant, en se comportant, et en s'habillant, comme des adolescents. J'ai écrit dans un de mes livres que l'on pouvait les définir comme des *adulescents*.² Les enfants eux-mêmes sont précipités dans des attitudes d'adolescents alors qu'ils n'en ont pas les compétences psychologiques. Ils développent une précocité, qui n'est pas source de maturité, en escamotant les tâches psychiques de l'enfance, ce qui les handicapera plus tard. Devenus jeunes adultes, ils pourront, par exemple, chercher à vivre un imaginaire qu'ils n'ont pas vécu durant leur enfance.

4. *La difficulté d'accéder à la maturité temporelle est vécue par de nombreux jeunes.* Cette maturité temporelle est une des tâches psychiques de la postadolescence entre 24/30 ans. Parfois, au lieu de conjurer leur existence en associant le passé, le présent et l'avenir, ils la vivent dans un immédiat qui dure. Ils vont ainsi d'instant en instant sans se soucier d'un lien de cohérence. L'avenir peut angoisser ces personnalités, non pas à cause d'une incertitude économique, mais parce que, psychologiquement, elles ne savent pas l'anticiper et évaluer la conséquence de leurs faits et gestes, vécus au présent, sur le futur. Quand des jeunes n'ont pas encore accédé à cette maturité temporelle, ils ont du mal à développer une conscience historique. Ils ne savent pas, ou ils redoutent, d'inscrire leur existence dans la durée, et donc à avoir le sens de l'engagement. A titre d'exemple, je reçois en consultations de nombreux jeunes adultes qui voudraient se marier, mais qui sont paralysés à l'idée de s'engager ainsi. Très souvent cette inhibition masque des conflits liés aux images parentales (comme s'ils ne se donnaient pas le droit d'avoir le même status ou craignaient de rencontrer les mêmes problèmes que leurs parents), des conflits dépendants aussi de la sexualité, c'est-à-dire de l'angoisse de se libérer de l'endogamie et

¹ T. ANATRELLA, *Interminables Adolescences - psychologie des 12/30 ans*, Cerf/Cujas, Paris.

² T. ANATRELLA, *Entre adultes et adolescents*, Cerf, Paris.

de socialiser leur vie affectivo-sexuelle, et enfin à des conflits en rapport avec la capacité ou pas d'accéder au sens de l'institutionnel, c'est-à-dire du temps et de la durée. Tout se passe comme si la relation devait se vivre hors limites, dans le non choix où tout reste possible, et dans l'immédiat, c'est-à-dire selon la notion du temps de l'adolescence quand on ne supporte pas la moindre contrainte du réel. C'est pourquoi la pédagogie doit avoir le souci de marquer des étapes progressives dans le développement de la personnalité. Il est important de ritualiser ces passages dans un monde où nous avons oublié le sens de l'initiation et du rite festif. La désymbolisation des grandes réalités humaines, et l'abandon des rites sous le faux prétexte de la simplicité, a des effets néfastes sur le plan psychologique. Certaines pratiques pastorales se sont laissées influencées par cette mode au détriment de la catéchèse et du lien social ecclésial. Elles ont, à leur tour, renforcé l'immaturité ambiante et la crise de l'intériorité contemporaine.

Ce retard de la maturation ne favorise pas l'apprentissage de la réalité. Les représentations sociales incitent à vivre dans l'âge arrêté de la jeunesse comme si la personnalité était déjà achevée. Or, à 18 ans, d'autres développements de structures psychiques doivent encore intervenir. Il s'agit donc d'inscrire dès l'enfance le sujet dans une perspective historique. L'adulte doit faire comprendre au jeune qu'il n'a pas à vivre, immédiatement, ce qui interviendra pour lui plus tard: sinon certains veulent vivre à 15 ans comme s'ils en avaient 25. En agissant ainsi les jeunes sont invités à se préparer et à prendre en charge leur propre développement tout en ayant un avenir ouvert; ce qui leur donne envie de grandir.

2. LA PRISE EN CHARGE DE SON INTÉRIORITÉ

De très nombreux jeunes ont du mal à occuper leur vie psychologique et leur espace intérieur. Ils peuvent ressentir un malaise à éprouver diverses sensations à l'intérieur d'eux-mêmes qu'ils ne savent pas identifier. Ce phénomène est inhérent à l'adolescence puisqu'il dépend du

réaménagement de la représentation de soi lors de la puberté. Mais en plus, la société contemporaine n'aide pas le jeune à investir son fonctionnement intérieur. Il est souvent incité à s'exprimer spontanément sans chercher à élaborer ses premières réactions et ses pulsions.

1. *Une telle attitude produit des personnalités impulsives*, toujours dans l'agir, sans que l'action soit reprise et médiatisée par la réflexion. Ils ne disposent pas d'un réel fonctionnement mental. C'est pourquoi ils se plaignent souvent d'un manque de concentration et d'avoir du mal à travailler intellectuellement sur une longue période. Ils témoignent d'une pauvreté de leur intériorité et des échanges intrapsychiques. Ils utilisent de façon répétitive le passage à l'acte, non pas pour rechercher un quelconque plaisir, mais comme une décharge de toute tension intérieure et pour revenir au niveau zéro, afin de ne plus rien ressentir de leurs tensions internes. Ils évacuent, de cette façon, non seulement ce qui se passe en eux mais aussi le fonctionnement interne lui-même. Le passage à l'acte, c'est-à-dire la conduite réactionnelle, est ici un mode de défense pour éviter à la personnalité de s'effondrer dans la psychose. C'est une façon de se protéger d'une désorganisation de son Moi qui reste précaire.

2. *Les jeunes ont peu d'objets d'identification fiables et valables* pour obtenir des matériaux psychiques à partir desquels ils peuvent se construire intérieurement. Nous nous heurtons ici au problème de la transmission du monde contemporain. La carence de l'intériorité favorise des psychologies plus promptes à répondre aux états premiers de la pulsion que de s'engager dans une élaboration intérieure. La faiblesse des processus d'intériorisation donne des psychologies plus en surface, plus morcelées et qui manifestent la difficulté de recourir à la rationalité. Quant au langage utilisé, sa pauvreté ne favorise pas la maîtrise du réel. Les formules qui reviennent, comme des slogans, indiquent la panique et la souffrance à l'idée de réfléchir. Ainsi l'expression: « Ça prend la tête! » sous-entend que penser pourrait provoquer la migraine.

3. *Le désinvestissement de l'appareil psychique et le manque de langage rationnel handicapent*, il est vrai, la relation aux réalités qui reste du domaine sensoriel et parfois fusionnel. Il est difficile d'établir une distance qui, justement, permet la communication et l'action. C'est le corps qui est mis en avant privilégiant une déliaison à l'intérieur de soi et en adoptant des pratiques purement opératoires. Souvent, le refus de l'adolescent d'accepter son corps sexué, lié à l'apparition des caractères sexuels, le projette à l'extérieur de soi dans des conduites de défi, de dérision et de dénégation des réalités. Si l'environnement fait écho en ne proposant rien d'autre que l'immaturité et la valorisation des pulsions partielles, l'adolescent y trouvera une justification à son comportement au lieu de rencontrer des relations et des idéaux l'incitant à faire un travail d'intériorisation.

4. *De nombreux jeunes éprouvent une réelle difficulté psychologique à intégrer leur espace corporel*. La drogue est un des symptômes de ce problème tout comme d'ailleurs les danses contemporaines, en particulier la techno, à partir desquelles le corps est vécu comme un corps tribal et non pas personnel. Il s'agit d'expérimenter des états de transe comme pour échapper à sa condition corporelle. Un autre aspect symptomatique est la mode du tatouage, du marquage au fer rouge sur son corps, du *piercing* (se percer certains endroits du corps pour y poser des bijoux), des sweat-shirt et des jeans déchirés ou limés qui sont l'expression d'un malaise à prendre possession de son corps. C'est aussi signifier la souffrance à vivre ce corps réel, à travers les stigmates d'une seconde peau déchirée. Faute de savoir l'intégrer, le sujet agit sur son corps dans tous les sens comme pour le supprimer et le liquider. Il faut vivre dans un ailleurs et hors de soi. Ce qui explique la difficulté à avoir le sens des limites.

Dans l'éducation contemporaine, il y a une préparation insuffisante à résister à l'excitation et à la frustration. En médecine scolaire et universitaire on observe la difficulté vécue par de nombreux jeunes à faire face au stress de leur vie. Ils passent par toute sorte d'états de con-

science qu'ils ne savent pas contrôler: tristesse, pleurs et plainte de mal être qui les conduisent en consultation. Ce comportement s'explique plus par le manque de structures internes pour intégrer tous leurs émois et affects, plutôt que par la surcharge des programmes scolaires comme on le croit trop rapidement. Dès lors l'agir avec le corps se prépare très tôt et devient très vite un agir contre le corps et contre le fonctionnement psychique. Il témoigne d'un mépris du corps qui apparaît aussi, dans les modèles sociaux, à travers l'idéalisation d'un corps qui n'existe pas.

L'incapacité à intérioriser son image corporelle est source de violence et se traduit par toute la gamme des comportements d'appropriation. On prend, on vole, on agresse, on détruit et l'on agit ainsi avec son corps dans le monde extérieur ce que l'on ne parvient pas à élaborer à l'intérieur de soi. En volant et en agressant c'est une façon de chercher à s'approprier son corps en le ressentant par l'intermédiaire des autres et des objets ainsi approchés. Mais cette attitude ne fait qu'entretenir l'échec. Il y a également, chez certains, une prédilection pour les conduites à risques dans la recherche de sensations fortes et sur lesquelles, de par leur caractère irrationnel, la prévention a peu ou pas d'impact.

La catéchèse, l'éducation du sens de la prière, la liturgie mais aussi les rites, les symboles et les insignes chrétiens ont leur rôle à jouer pour aider des jeunes à s'approprier leur intériorité, leur espace psychique et leur espace corporel. Le désinvestissement pastoral des symboles et des insignes chrétiens a participé de ce rejet contemporain du fonctionnement psychologique et du symbolique alors que paradoxalement nous avons tendance à tout *psychologiser* dans l'éducation. Dans bien des cas, l'explication psychologique, auprès de l'enfant et de l'adolescent, a remplacé la relation pédagogique. Des adultes ne sachant pas comment apprendre à vivre aux jeunes, finissent par leur expliquer ce qui se passe dans leur tête. Des jeunes sont ainsi encombrés d'interprétations psychologiques qui ne donnent pas pour autant un art de

vivre. Nous avons à redécouvrir ce sens de l'éducation qui passe par de nombreuses médiations que sont la parole, les signes et les rites significatifs.

3. L'ÉLABORATION DE LA SEXUALITÉ

La sexualité juvénile est à la fois dépendante des transformations liées à cet âge de la vie mais aussi des modèles sexuels qui circulent dans le discours social.

Au plan psychologique

1. *La sexualité juvénile est engagée dans un travail de réaménagement* où vont apparaître diverses questions. Elle est d'abord ressentie avec une profonde incertitude. Celle-ci est souvent masquée à travers des défis ou des inhibitions. L'enjeu est de pouvoir se reconnaître dans son genre sexuel et d'accepter la différence des sexes qui permet d'ailleurs d'accéder au sens de la différence des sexes et de la réalité. La problématique de la différence des sexes et de l'identité sexuelle est devenue aujourd'hui importante car nous sommes justement dans le déni de cette différence fondamentale qui permet, pourtant, de reconnaître toutes les autres. Nous sommes également dans la valorisation du discours homosexuel. Ce discours social rend difficile le travail psychique au sein des personnalités. Quand on aborde le problème de l'identité sexuelle,³ il faut tenir compte de trois réalités qui structurent la sexualité:

a) l'identité sexuelle, c'est-à-dire l'appartenance à un sexe qui fait que chacun est homme ou femme. Il n'y a que deux identités alors qu'une multitude de tendances sexuelles existent qui vont être hiérarchisées et mises, dans le meilleur des cas, sous le primat de l'identité sexuelle.

³ T. ANATRELLA, *La différence interdite*, Flammarion, Paris.

b) L'identité sexuée, c'est-à-dire la façon dont la personne perçoit et vit son identité sexuelle et qui, parfois, peut être contradictoire.

c) Le choix d'objet sexuel, c'est-à-dire la tendance, la préférence qui va orienter la vie affective. Celle qui résulte habituellement de la maturation et de l'achèvement du processus du développement de la sexualité est finalisée à l'hétérosexualité. Il y a donc cohérence entre l'identité sexuelle et le choix d'objet, c'est-à-dire la tendance à vivre dans l'intériorisation et l'attraction de l'autre sexe.

Parfois ce processus sera infléchi, pour diverses raisons psychologiques, et maintiendra la sexualité dans un simple jeu de tendances. C'est ainsi que l'homosexualité, l'attraction pour des personnes du même sexe, sera privilégiée et sera confondue à tort avec une identité sexuelle. D'ailleurs la plupart des hétérosexuels se définissent comme homme ou comme femme et non pas à partir d'une tendance, alors que les homosexuels se présentent comme tels. Ils manifestent ainsi le conflit intrapsychique dans lequel ils sont engagés.

2. *La sexualité doit se libérer de ses représentations infantiles* où elle est souvent vécue comme *agressive* (prise de possession de l'autre avec violence), *sans objet* autre que le sujet lui-même et *narcissique* dans la mesure où il se prend lui-même comme la source de son plaisir. C'est pourquoi la masturbation finit par créer un malaise chez le sujet et lui poser un problème psychologique quand il a le sentiment d'être enfermé en lui-même et de ne pas pouvoir rejoindre sexuellement l'autre.

3. *La sexualité doit aussi se dégager des implications oedipiennes* lorsque l'enfant et l'adolescent prennent inconsciemment comme partenaire privilégié l'un ou l'autre de ses parents. Il lui faut renoncer à ces premiers attachements impossibles qui s'expriment souvent à travers une agressivité viscérale contre ses parents. Parfois il ne veut pas être touché, manifester de l'affection et encore moins leur parler car il redoute une complicité qui pose le problème angoissant de l'inceste. Renoncer à la sexualité infantile, en faire le deuil, c'est une façon de renoncer à ses attentes primitives à l'égard des figures parentales et de découvrir

que la source du plaisir n'est pas en lui mais dans la relation à l'autre. Sinon la personnalité risque d'organiser sa vie affective de façon complexe et conflictuelle avec les autres ou de s'orienter vers l'homosexualité, la pédérastie, le transsexualisme etc.

Au plan social

Le discours social au sujet de la sexualité présente surtout des incohérences qui incitent plus à régresser qu'à recevoir des matériaux symboliques à partir desquels les psychologies peuvent s'organiser.

1. *Nous sommes dans la confusion des sexes.* Les sociétés ont souvent eu du mal à accepter la dualité des deux sexes. Actuellement cette différence fondamentale est niée au nom d'une représentation qui consiste à dire: « il n'y a pas des hommes et des femmes, mais des êtres humains qui ne sont pas définis par leur genre sexuel ». Nous pourrions même être les deux à la fois. C'est une chimère car la bisexualité psychique, telle que l'entend la psychanalyse, consiste à mettre les deux sexes en dialogue à l'intérieur de soi et non d'être en possession des sexes. Bref, l'être humain en dehors de la condition sexuée n'existe pas. Mais le discours social actuel se complet dans l'indifférencié: l'enfant serait comme un adulte, l'homme comme une femme et réciproquement, la tendance sexuelle pourrait se confondre avec l'identité etc. La personne ne peut se constituer et la société ne peut s'organiser qu'à partir des deux images de l'homme et de la femme qui ouvrent au sens de l'altérité et qui sont un des fondements du lien social. C'est la relation homme/femme qui nous ouvre au sens de l'histoire comme le manifeste l'ouverture de la Bible par le livre de la Genèse.

2. *La sexualité contemporaine se définit plus en termes de pratiques et de tendances qu'en termes de qualité relationnelle.*⁴ Je ne développe pas trop longtemps cet aspect mais nous devons en tenir compte dans l'é-

⁴ T. ANATRELLA, *L'amour et le préservatif*, Flammarion, Paris.

ducation des jeunes. En effet cette attitude ne permet pas de socialiser la vie affectivo-sexuelle. Car si toutes les tendances sexuelles sont retenues pour elles-mêmes, elles vont empêcher justement la socialisation de la sexualité à l'inverse de l'intégration des deux identités sexuelles. Étrangement nous sommes dans une société qui rejette la sexualité en la désocialisant et en l'exhibant. L'exemple le plus pervers est dans l'exploitation de la vie intime du Président des États-Unis. En même temps, nous voyons apparaître des revendications de minorités, engagées dans des styles de vie affectivo-sexuels, qui réclament des reconnaissances sociales et légales. Cette demande est le signe d'un besoin de socialiser la sexualité; mais encore faut-il savoir l'évaluer car la société n'a pas à légitimer toutes les associations.

3. *La sexualité contemporaine se modélise sur la quête du semblable et perturbe le travail psychique sur l'intériorisation de l'identité sexuelle.* C'est pourquoi l'homosexualité se trouve valorisée. Elle est à la fois porteur de la recherche de l'identique mais aussi de la libération de la dualité des sexes. Elle est présentée comme une autre forme de sexualité qui aurait la même signification psychologique et la même valeur sociale que celle partagée entre l'homme et la femme. Présenter cette tendance, de cette façon, est une duperie intellectuelle. Il n'est pas possible de traiter l'homosexualité sur le plan individuel comme sur le plan social. Elle participe du débat intrasubjectif de l'individu, mais elle ne peut devenir une référence sociale au point de l'inscrire dans la loi. L'homosexualité n'est pas sujet de droit.

En effet l'homosexualité ne peut pas être considérée comme une alternative ou comme l'équivalent de l'hétérosexualité. La question est importante au moment où plusieurs pays européens cherchent à instituer l'homosexualité et à inscrire pour la première fois dans l'histoire une tendance sexuelle dans le droit.

La notion de « couple » homosexuel ne me paraît pas juste puisqu'il implique la différence des sexes, la filiation et la parenté que l'homosexualité ne peut pas représenter. Elle ne symbolise rien au plan social, si ce n'est la recherche de l'identique et du semblable.

L'homosexualité pose un problème psychique qui concerne l'individu. Elle manifeste un inachèvement de la sexualité humaine qui renvoie à la non résolution de conflits intrapsychiques liés à des problèmes d'identification sexuelle, œdipiens et incestueux. Le rapport à l'autre n'est pas le même que dans l'hétérosexualité. C'est ce qui explique que les relations sont plus instables et moins fidélisées. Il n'est pas question de reprocher à quelqu'un cette tendance. Mais il n'est pas pertinent de la reconnaître socialement au point d'inscrire l'immaturité dans la loi.

L'homosexualité⁵ ne peut être un modèle social. Faut-il créer de nouveaux problèmes alors que de nombreux enfants vivent déjà des troubles de la filiation à partir du divorce, des familles recomposées ou de la relation monoparentale? Faut-il fabriquer des troubles identitaires? Inventer un modèle qui inscrit la négation de la différence des sexes dans la loi, va encore brouiller les repères et les représentations symboliques.

Il ne serait pas raisonnable que la société reconnaisse et légifère sur des tendances sexuelles en dehors du couple homme/femme. Créer un status particulier pour une situation d'exception ne serait pas sain. Je le répète, ne confondons pas le fait individuel d'homosexuels qui se vivent ainsi, et qui sont à respecter, et le fait d'obtenir une loi qui valide ce que des individus ont parfois du mal à accepter d'eux-mêmes. La loi ne peut s'édifier que sur des réalités objectives et universelles et non pas sur des intrigues subjectives. L'homosexualité n'est qu'un phénomène très minoritaire et non significatif socialement.

Après le temps dit de la « libération sexuelle », qui a surtout libéré la sexualité infantile au point d'ailleurs de nier les genres sexuels au bénéfice de l'homosexualité, une autre période s'est ouverte. Elle est celle de la *peur* qui se traduit par le besoin de demander à la société

⁵ T. ANATRELLA, *Peut-on légitimer l'homosexualité*, Documents Episcopat, Décembre 1996. Conférence des évêques de France, cf. aussi *Le Pacs – concubinage et homosexualité*. Documents Episcopat, Septembre 1998.

une loi afin de reconnaître une des tendances sexuelles, de légiférer pour obtenir un status alors que ces tendances n'ont pas de valeurs sociales. Le besoin d'en appeler à la loi manifeste un désarroi auquel il n'est pas possible de répondre sur le même registre. Car l'homosexualité qui est un échec du dénouement des relations œdipiennes rendant difficile l'intégration du sens de la différence des sexes, conduit certains à manipuler l'esprit des lois. Cette perversion de la pensée doit être démasquée car une tendance sexuelle n'a pas vocation à faire du lien social et provoque bien au contraire la déliaison.

Le monde contemporain est en train de retrouver la *méfiance* païenne vis-à-vis de la sexualité comme pouvaient l'exprimer les *stoïciens* à travers un certain effroi pendant que les *épicuriens* cherchaient à la supprimer dans un plaisir sans fin. Nous retrouvons aussi le *puritanisme*, né de la tradition de la pensée individualiste du seizième siècle, qui dénonce le désir même et dont l'exemple le plus typique est visible aux États Unis.

Le christianisme a désacralisé la sexualité pour en faire une modalité de la relation humaine et l'a intégrée au sens de l'amour. Saint Augustin a bien montré que la pensée chrétienne invite chacun à savoir affronter et assumer ses désirs au regard de l'amour de Dieu plutôt que de les évacuer (comme les *épicuriens*), ou de les fuir (comme les *stoïciens*), voire de les nier (comme les *puritains*). L'Église a ainsi contribué à humaniser la sexualité dans la reconnaissance de l'égalité de l'homme et de la femme, en les responsabilisant dans leur union, dont le choix dépend de leur décision personnelle et non pas de celle de leurs parents (ce qui leur permet de se libérer de l'endogamie et du clan), en privilégiant leur élection réciproque au nom de la liberté de l'amour. Cette perspective anthropologique permet de travailler ses représentations sexuelles et de leur donner une finalité. Celle-ci se réalise par rapport au sens de l'altérité qui représente un engagement vis-à-vis de l'autre.

Il règne beaucoup de confusion dans l'esprit de nos contemporains sur toutes ces questions. Il est important d'y mettre de la clarté et sur-

tout de comprendre que ce que l'on appelle « des nouveaux modes de vie », « des formes de vie sexuelle » ou encore « des nouveaux couples » n'ont rien d'inédit. Ils réapparaissent au moment où les grandes questions sexuelles liées à la psychologie humaine ne sont pas traitées ni élaborées. Les représentations sociales nous installent ainsi dans la sexualité primitive et immature.

Les images parentales

Les psychologies juvéniles contemporaines souffrent parfois de l'absence de l'image du père et de la rupture fréquente au sein des couples.

Nous sommes depuis quelques années dans *une société sans pères*.⁶ Ce phénomène s'observe à travers le matriarcat éducatif qui s'impose. Les enfants ne sont entourés que de femmes. Récemment, un jeune de dix neuf ans, arrêté par les gendarmes à la suite d'une agression leur a dit: « c'est la première fois que je parle à un homme ». A la maison, à l'école, avec les travailleurs sociaux, en médecine et même en paroisse, la plupart des jeunes ne rencontrent que des femmes dans l'absence des hommes. D'ailleurs cette absence d'image masculine n'est pas étrangère à la constitution d'une homosexualité réactionnelle (qui peut se remanier psychologiquement à la différence d'autres formes d'homosexualité). On constate également que cette carence paternelle s'exprime lorsque certains affirment que nous n'avons pas besoin de normes, de références et encore moins d'identité sexuelle; que c'est à chacun d'inventer ses normes. Si tel est le cas, alors, comme le rappelait Sa Sainteté le Pape Jean Paul II dans *l'Évangile de la vie*, il n'y aurait plus de valeurs universelles et la communication entre les personnes et les sociétés ne serait plus possible. Nous risquons de nous morceler en tribus en nous enfermant dans le matriarcat qui est toujours source de violence. La violence juvénile s'explique aussi et en partie à cause de l'absence d'images masculines et de celle du père.

⁶ T. ANATRELLA, *La différence interdite*, Flammarion, Paris.

Si l'image du père a été rendue absente, cela ne veut pas dire que les pères, les papas, ne font pas leur travail mais dans les représentations sociales tout est fait comme si le père ne devait pas exister. Il devrait être considéré comme une mère-bis. La procréation est d'ailleurs située essentiellement du côté de la mère. Or si la maternité est l'expérience singulière de la femme, en revanche la procréation se partage entre l'homme et la femme. Sans doute qu'aujourd'hui les pères ont dû inventer un autre type de relation avec leurs enfants, plus individualisé qu'autrefois. C'est pourquoi ils ont eu tendance à s'identifier à la mère au lieu de tenir leur rôle.

En effet le père, de par sa présence, va *différencier*, séparer l'enfant de sa mère afin de lui permettre de s'individualiser. Il est aussi l'étranger dans la relation mère/enfant, il va donc symboliser le monde extérieur et la réalité. Il existe *indépendamment* de la mère, il va représenter l'autonomie psychique à laquelle l'enfant va devoir accéder. Il est engagé dans une relation avec la mère de l'enfant, il va symboliser *la loi* pour signifier à l'enfant qu'il ne peut pas la posséder. Cette loi de la prohibition de l'inceste va l'ouvrir au sens des autres lois qui justement permettent la vie. L'interdit est ainsi structurant. Or devant la crise de l'autorité, de nombreux adultes n'osent pas prononcer des limites et des interdits et favorisent un certain laxisme là où des jeunes découvrent, par ailleurs, la nécessité de l'autorité qui donne sécurité et cohésion.

Les ruptures fréquentes au sein des couples sont souvent à l'origine de l'insécurité et du manque de confiance en eux-mêmes et dans la vie chez certains jeunes. L'instabilité affective des couples, la difficulté qu'ils ont à traiter les problèmes affectifs de chacun, de communication ou les âges de la vie d'un couple, et qui se soldent par la séparation, seule solution adoptée, rend la famille incertaine. Ce sont les couples engagés dans divers problèmes qui déstabilisent la famille. C'est pourquoi la préparation à la vie conjugale doit retenir l'attention toute particulière des prêtres mais aussi de tous les agents pastoraux.

Les séparations sont d'un coût énorme et fragilisent parfois les personnalités: aussi bien des adultes que des jeunes. Elles ont des conséquences importantes sur le lien social, beaucoup plus qu'on ne le pense. Les jeunes qui sont issus de ces situations sont parfois partagés entre le fait de vouloir réussir là où leurs parents ont échoué ou bien angoissés à l'idée de répéter les mêmes schémas qu'ils ont rencontrés dans leur famille initiale.

CONCLUSION

1. Les relations entre jeunes et adultes sont bien meilleures que dans les années soixante. Nous pouvons donc envisager une coopération intergénérationnelle qui est attendue de part et d'autre. Les jeunes ont besoin des adultes pour grandir et les adultes pour bien vieillir doivent exister en leur présence.

2. La génération actuelle est celle qui a souvent été victime de la non transmission de la génération précédente. Elle ne leur a pas toujours transmis des raisons de croire et d'espérer, les rites et les valeurs de la société. Les jeunes générations, du moins dans leurs éléments les plus conscients, cherchent néanmoins à renouer avec l'histoire et le patrimoine religieux et culture. La catéchèse doit avoir ce souci.

3. La crise de l'intériorité et l'errance subjective de nombreux jeunes doivent aussi retenir notre attention afin de nous engager dans un travail qui les aide à se trouver, à prendre possession de leur existence et à s'approfondir.

La formation des jeunes

Aspect pédagogique

ARÁNZAZU AGUADO

Spécialisée en sciences de l'éducation

Avant d'entrer dans le corps de la réflexion je tiens à préciser que je n'ai pas cherché à faire un discours très élaboré de cet exposé. Mon but est plutôt d'apporter des éléments d'une pédagogie apprise à travers la rencontre de nombreux jeunes du monde au cours de ces dernières années.

Pour définir quelques critères de base pour la formation des jeunes, en matière de pédagogie, il faut placer la tâche éducative qui se présente à nous aujourd'hui, devant de grands défis. L'un de ces défis est la *complexité du tissu social* dans lequel vivent les jeunes et leurs éducateurs. Cette complexité apparaît dans le domaine culturel et ses diverses manifestations, dans la vie sociale, dans le monde des valeurs, etc. Nous sommes en train de traverser un moment historique dans lequel les défis principaux ne consistent pas tant et avant tout dans le fait d'adapter les moyens et les méthodes pédagogiques, mais dans la recherche et la re-formulation d'objectifs et de finalités pour l'éducation.

Certaines des « convulsions » de cette fin de siècle deviennent des opportunités pour l'éducation du XXI^e siècle: par exemple, le phénomène de la mondialisation, que l'on ne peut pas ignorer lorsqu'on analyse la situation actuelle, demande une énergie de libération pour la personne humaine et la dignité des peuples et des cultures.

Tout cela fait qu'il faut aujourd'hui de l'espérance et du courage, pour « oser » entrer dans le monde de l'éducation et y rester. Oser éduquer dans les milieux de la vie quotidienne, oser éduquer dans les espaces publics spécialisés dans l'éducation. L'avenir de la cohabitation et de la solidarité entre les peuples, les races et les cultures, dépend en bonne partie de l'éducation que nous sommes disposés à offrir.

Dans une époque comme celle que nous traversons, la formation des jeunes demande avant tout une *pédagogie du sens*, une pédagogie du sens de la vie.¹

Je m'étendrai d'abord sur ce point puis je passerai à quatre dimensions pédagogiques qui découlent de ce premier point et ferai une brève conclusion.

1. UNE PÉDAGOGIE DU SENS DE LA VIE

On a dit très justement que toute pédagogie s'appuie et se base sur une anthropologie. C'est ainsi parce que l'éducation se réfère fondamentalement à la personne et par conséquent, avant de penser au processus éducatif, il faut méditer sur qui est la personne, quel est son destin, sa raison d'être dans le monde, quelles sont ses nécessités de base, matérielles et spirituelles, dans quelle condition morale, religieuse, esthétique et sociale se trouve-t-elle. Toutes ces questions doivent se poser avant de commencer à éduquer. Ce sont des clés pour orienter le processus éducatif.

Une pédagogie féconde doit développer la capacité de s'interroger sur tout ce qui affecte l'être humain. Elle doit par ailleurs faire naître le désir d'une recherche profonde. Ce désir constitue l'espace de la recherche de sens. Dans ce travail il faut introduire la dimension transcendante, en plus de l'intersubjectivité et de la liberté. Éduquer cette dimension signifie donner la possibilité de poser les questions de base concernant la vie. Il est important de provoquer chez les jeunes les vraies questions, si l'on veut éviter qu'il se contente des apparences. Une éducation complète ne peut pas négliger la question du sens; et la question de sens ultime est intimement liée à la religiosité.

Il y a une recherche de sens qui se limite à ce qui est immédiat et utile. Mais les questions fondamentales de l'être humain ne peuvent

¹ Certaines expressions de ce passage sont empruntées à F. Torralba, *Pedagogía del sentido*, Madrid 1997.

pas s'éclairer par une logique purement utilitaire. Nous pouvons même nous retrouver dans le cas où même les personnes sont valorisées en fonction de leur utilité. Une pédagogie du sens doit projeter les jeunes, engagés dans un processus de croissance, vers une vision plus large et plus globale du sens, mais ceci n'est possible que si les éducateurs eux-mêmes et les formateurs, possèdent cette vision.

La question du sens a une influence directe sur l'histoire personnelle. Ceci a d'importantes conséquences au niveau de la mise en pratique concrète de l'éducation. Quel sens a mon histoire, les expériences que j'ai faites dans le passé? Vers où est-ce que je vais? C'est le sens de la biographie.

L'action éducative est appelée à s'enraciner dans l'histoire du jeune, dans deux directions. D'une part elle doit permettre de relire personnellement sa propre histoire. Ceci est nécessaire pour pouvoir se découvrir et de comprendre. Elle doit par ailleurs aider à mettre cette histoire sur les rails du futur. La mémoire du passé et la construction de l'avenir sont tous deux indispensables. L'éducateur doit accompagner ce cheminement. Une éducation vraiment humaine sait voir la personne de l'intérieur même de son cheminement historique; elle sait l'aider à comprendre où elle en est et où elle veut aller. L'aider signifie être à ses côtés et lui indiquer les chemins possibles.

Mais il y a aussi dans cette question de sens une référence à l'histoire globale d'un peuple et en définitive à l'histoire de l'humanité. La personne appartient aussi à une histoire collective, dont il est important de bien comprendre l'influence.

A chaque fois que l'on parle des *clés pédagogiques du sens*, on se trouve face à plusieurs dimensions différentes. Voyons maintenant la dimension *interpersonnelle*, la dimension *socioculturelle* et la dimension *éthique*.

L'éducation est une expérience interpersonnelle. Elle ne se donne que dans une interaction de personnes. Il s'agit d'une interaction de laquelle jaillit une richesse humaine appelée à exercer une influence positive dans le processus de maturation personnelle.

La formation tente par ailleurs de favoriser la situation sociale et culturelle de la personne. Elle tente de la comprendre et de l'influencer pour améliorer certaines des circonstances dans lesquelles ont lieu le développement de la personne humaine et le processus de formation, jusqu'à réussir à faire en sorte que le fruit même de ce processus puisse avoir à son tour une influence positive sur la situation et la transformer.

Il s'agit également de former la conscience morale de la personne à travers un processus de liberté et de participation, afin de stimuler et de faire mûrir la capacité de penser et de porter un jugement moral sur les actes humains. Ceci se traduit par la transmission consciente de valeurs morales, de principes d'action, d'un horizon éthique, et en définitive d'un modèle de vie solidaire et constructif.

L'horizon d'une pédagogie, avec ces caractéristiques, est la *dignité humaine*, et de même le domaine et l'esprit des *droits de l'homme*.

« L'éducation – selon V. Frankl – doit être aujourd'hui plus que jamais une éducation à la responsabilité... Nous devons apprendre à distinguer entre ce qui a un sens et ce qui n'en a pas, ce qui réclame notre responsabilité et ce qui ne vaut pas la peine » (*L'homme souffrant*).

A la lumière d'une pédagogie du sens, l'éducateur devient un témoin symbolique. On ne peut pas transmettre un sens à travers des contenus abstraits et impersonnels, mais à travers des gestes et des actions qui contiennent des éléments profondément personnels. L'éducateur a ainsi le sentiment d'être un être humain dont la grande vocation de service est surtout de construire du sens.

Lorsque Mounier se demandait quel était le but de l'éducation, il faisait allusion à la capacité d'éveil. Si ceci est exact, si l'éducation est avant tout un processus d'éveil, l'éducation doit faire sienne la question du sens. Celle-ci est – on l'a dit très justement – la question la plus interpellatrice et la plus pressante de la condition humaine. Une éducation qui n'est pas capable de transmettre du sens, n'est pas vraiment une éducation humaine. Trouver les moyens nécessaires pour accomplir cette tâche attrayante est un véritable défi: la force des symboles et la

contemplation de la nature, l'expérience du silence et le dialogue prolongé, l'analyse de la situation concrète et l'attention au processus de développement social, la perception des conditions humaines des personnes et des groupes avec notamment leur vulnérabilité et leurs possibilités, sont de grand intérêt.

L'être humain atteint sa maturité comme personne lorsqu'il se regarde lui-même et peut identifier, au plus profond de lui-même, la question sur le sens ultime de sa vie.

2. QUATRE DIMENSIONS À PROMOUVOIR

De cette pédagogie que l'on a appelée une pédagogie du sens, se dégagent quelques dimensions qui peuvent favoriser l'éducation en ce temps de défis particulièrement nombreux. Ce sont des dimensions qui nous donnent un grand nombre de suggestions et de possibilités, à nous formateurs, surtout pour la croissance des jeunes.

Une pédagogie des valeurs

Elle implique tout d'abord une profonde écoute des valeurs qui marquent la vie des jeunes: la capacité de faire des gestes de solidarité, la sensibilité à l'écologie, à la protection de l'environnement et de la nature, le pacifisme, le sens de la gratuité. Une pédagogie des valeurs nous conduit aussi à découvrir les traits de la souffrance dans laquelle vivent beaucoup de jeunes: l'indifférence, le désintéressement, l'évasion. De toutes ces expériences, nous pouvons tirer des appels importants.

Sur la base de valeurs de référence, on peut parler d'une *consistance personnelle*, qui aide à vivre de façon sereine au milieu de l'instabilité, du manque de travail, de la débilité mentale, etc.

C'est une pédagogie qui demande à la fois une écoute et la capacité de faire des *propositions*.

Une pédagogie de la communication

Il y a ici une concentration d'encouragements pour l'éducation et les gestes éducateurs de grande transcendance. C'est regarder le visage des sujets de l'éducation, écouter la vie qui jaillit des multiples expériences humaines, provoquer la parole qui libère. L'éducation elle-même est communication et il n'y a pas de mission de formation qui ne se donne dans la communication la plus authentique. Les conditions du respect et de l'amour sont à la base de ce processus communautaire. Nous sommes devant une fonction médiatrice du dialogue qui n'a jamais été conclue, une fonction qui le facilite. C'est une communication qui devient cohabitation et convivialité. Dans la perspective de la foi s'instaurent la communion, la prière et la relation personnelle avec le Dieu qui sauve.

Une pédagogie du compromis

Elle suppose éduquer afin que la personne puisse prendre en charge sa propre vie. Guardini disait qu'il ne suffisait pas de conduire les enfants et les jeunes dans des chemins qui correspondent à notre échelle de valeurs ; il faut les préparer à prendre les rênes de leur vie avec un pouvoir de discernement et la capacité de prendre des décisions. Prendre leur vie en main et découvrir la grandeur de pouvoir décider de leur vie et de pouvoir assumer les conséquences d'une vie autonome et engagée. Ceci signifie les aider à entrer dans une culture de service. Éduquer pour que les jeunes puissent engager leur vie dans un savoir aimer, et garder des liens stables. Vivre un projet de vie, comme l'a répété tant de fois Jean-Paul II en s'adressant aux jeunes. « La jeunesse est le temps particulièrement intense de la découverte (...) du propre projet de vie » (*Christifideles laici*, 46).

Il s'agit d'aider les jeunes qui grandissent dans nos milieux de foi chrétienne et ceux à qui s'adresse notre mission d'évangélisation, à découvrir progressivement ce qu'il y a d'attrayant dans la décision de sui-

vre Jésus, les conséquences de cette décision, et l'appel de l'Évangile comme vocation et style de vie.

Une pédagogie inclusive

De même que nous parlons aujourd'hui de langage inclusif, nous pouvons aussi parler d'une pédagogie ayant ces mêmes caractéristiques, même si ce terme n'est pas encore utilisé très fréquemment. Il s'agit de promouvoir les styles et les structures de formation qui rejettent toute forme d'exclusion: depuis celle qui se réfère aux personnes jusqu'à celle qui concerne des groupes entiers de personnes. Il existe aujourd'hui beaucoup de formes d'exclusion et de marginalisation. Promouvoir une pédagogie inclusive, d'inclusion, signifie accueillir toute la personne et toute personne. Cela suppose une compassion exercée avec patience et sensibilité qui nous poussera à sortir à la rencontre des jeunes qui ont le plus besoin d'une présence éducatrice. Nous avons ici une suggestion d'orientation pour notre travail de formation.

Ces quatre points ou réflexions peuvent venir à l'encontre de l'expérience que nous avons tous. Il peut s'agir d'une rencontre féconde qui donne un sens à nos visions de la formation des jeunes.

Ces quatre directions nous parlent d'une *présence* éducatrice, en réponse à ce qui pourrait être considéré comme une absence d'accompagnement adulte pour les jeunes générations. De quelle présence parle-t-on?

Nous ne parlons certes pas d'une présence omnipotente. C'est une présence discrète, capable d'accueillir *humblement* les limites. C'est une présence libérée de l'autosuffisance et pour cela même, une attitude attentive et sereine qui a confiance dans la Présence de Quelqu'un capable d'inspirer et d'éclairer.

C'est une présence *soutenue*, appuyée et favorisée par un travail partagé avec d'autres, une présence qui n'est pas vécue de manière individuelle mais en dialogue avec les différentes forces éducatrices, familiales et sociales.

C'est une présence *motivante*. Le grand problème de nos propositions éducatives est peut-être la difficulté du manque de motivation. Dans cette présence motivante il y a un art qui naît de l'écoute et du dialogue profonds.

C'est une présence animatrice capable de créer un *groupe*, d'offrir des espaces d'inclusion, où chaque jeune peut se sentir une personne et être accueilli là où il en est, avec son propre niveau de maturité humaine, pour être conduit dans la liberté vers de nouveaux horizons de plénitude.

CONCLUSION

Pour terminer, et comme un hommage à celui qui à si souvent cheminé avec les jeunes, comme éducateur, proche des jeunes et qui dialoguait avec eux, le Cardinal Pironio, je voudrais reprendre quelques mots de ses dialogues et de ses rencontres avec les jeunes. Ce sont des paroles fortes qui peuvent servir de référence pour les critères d'une pédagogie et d'une pastorale vraiment d'actualité. Ce sont des paroles très intéressantes car elle renvoient à des réalités profondes que tout formateur doit considérer et faire siennes:

rencontre

cheminement intérieur

partager le don

vivre, transmettre la vie, construire la culture de la vie.

Toutes ces expressions nous parlent d'un programme qui renferme des éléments indispensables pour notre mission de formation. *La rencontre* est toujours une expérience de la communauté croyante; le *cheminement intérieur* nous met en contact avec le Maître qui nous place au centre de sa propre vie, dans la prière et la recherche permanente de la vraie intériorité ; *partager le don*, comme le niveau le plus profond d'une communication de foi; *vivre, transmettre la vie et construire la culture de la vie*, comme influence féconde sur notre monde, fruit mûr d'une mission d'évangélisation parmi les jeunes.

III
PASTORALE DES JEUNES
Élaborer une proposition

La centralité de la personne et du message du Christ

ANDRÉ-MUTIEN LÉONARD

Évêque de Namur (Belgique)

1. LE CŒUR DU CHRISTIANISME, C'EST LE CHRIST

Un récit saisissant de Vladimir Soloviev

C'est en 1900, l'année même de sa mort, que le grand penseur russe publia son *Court récit sur l'Antéchrist*.¹ L'auteur, orthodoxe, mais épris d'œcuménisme et proche de l'Église catholique, imagine ce que sera la situation spirituelle de l'Europe à la fin du vingtième siècle. Il estime qu'à cette époque l'Europe, après avoir surmonté un terrible péril vers le milieu du siècle, aura fait son unité économique et politique et sera devenue les « Etats-Unis d'Europe ». Socialement, restera la plaie du chômage. Philosophiquement, on aura dépassé le matérialisme et les scientismes plats du 19ème siècle, mais, spirituellement, les Européens seront exsangues. L'indifférence religieuse sera devenue générale, si bien que l'Europe unie ne comptera plus que quelques millions de chrétiens authentiques, toujours divisés en catholiques, orthodoxes et protestants, les anglicans s'étant ralliés depuis peu à l'Église catholique. Ce petit reste se sera cependant approfondi: le catholicisme se sera dépouillé d'une grande partie de son appareil extérieur, la papauté sera devenue plus spirituelle et le Pape lui-même, tout en étant italien d'origine, sera de culture slave et aura été amené à se réfugier en Russie. Quant aux orthodoxes, ils auront été spirituellement fortifiés par leur résistance aux sectes, tandis que les protestants, libé-

¹ V. SOLOVIEV, *Trois entretiens sur la guerre, la morale et la religion*, Paris 1984, 185-224.

rés de leurs extrémismes négatifs, auront renoué avec la spiritualité de l'Eglise primitive.

L'Antéchrist

Voici que, vers la fin du 20ème siècle, il faut élire un Président des Etats-Unis d'Europe. Sous l'influence secrète mais active de la franc-maçonnerie fut poussé en avant un homme qui était devenu célèbre au cours des années antérieures. Agé de trente-trois ans, profondément spiritualiste, ascétique dans son comportement, il était doué d'une intelligence supérieure. Il croyait en Dieu, mais surtout en lui-même. Il respectait le Christ, mais le considérait comme un simple précurseur de l'ordre nouveau dont lui, le surhomme européen, allait être le réalisateur. Lors d'une nuit tragique, le doute s'était insinué en lui: « Ce Jésus de Nazareth n'aurait-il pas été, par impossible, le Messie, le Fils de Dieu lui-même, comme le prétendent les chrétiens? ». C'est alors que l'Adversaire s'était manifesté à lui, lui suggérant d'une voix très douce: « Non, ce n'est pas lui, c'est toi... A l'autre, celui que tu prenais pour le Messie, Dieu a demandé le sacrifice de la croix; moi, je ne te demande rien, je te donne tout, reçois mon esprit... ». Et le surhomme consent.

Un christianisme sans le Christ

A partir de ce moment, le succès est foudroyant. L'Antéchrist publie un ouvrage qui, à la différence de ses livres antérieurs, va connaître un immense succès dans le monde entier: *La voie ouverte vers la paix et la prospérité universelle*. Ce livre plaît d'emblée à tout le monde. Il propose un idéal enthousiasmant qui n'impose aucun renoncement à soi. Il aspire vers des sommets auxquels chacun peut avoir accès de plain-pied, sans avoir à corriger ses erreurs. Partout, dans ce livre étonnant, les valeurs chrétiennes ou évangéliques sont reconnues et honorées, mais d'une manière telle que cha-

cun peut s'y reconnaître, car leur mise en forme est strictement universelle et correspond aux idéaux de la raison humaine. Certes, quelques chrétiens protesteront, en faisant remarquer que, dans ce livre qui consacre les valeurs chrétiennes, jamais le nom du Christ n'est mentionné. Mais les chrétiens plus éclairés les font taire: « Jusqu'ici on a trop parlé du Christ! Mieux vaut aujourd'hui le protéger d'un zèle excessif. L'essentiel n'est-il pas que les valeurs essentielles du christianisme soient présentes dans l'ouvrage? ».

C'est donc l'auteur de cet ouvrage exceptionnel que le lobby franc-maçon pousse, sans difficulté, à la présidence des Etats-Unis d'Europe. Devenu Empereur et installé à Rome, le Président réalise en trois ans son programme politique: il achève l'unification politique de l'Europe, développe le plein emploi et la paix sociale et veille écologiquement à la protection de toute vie sur la planète. Il divertit même l'humanité repue, en lui fournissant des jeux, se servant à cet effet des mystifications d'un évêque déchu, titulaire d'un diocèse *in partibus infidelium*, sorte de charlatan dont les sortilèges enchantent les foules.

Un Concile en vue d'unifier le christianisme

Reste le problème religieux avec les divisions entre chrétiens. L'Empereur désire faire sauter ce dernier obstacle à la pleine unité de l'Europe. Ayant déplacé sa capitale à Jérusalem, il y édifie un vaste Temple de l'Unité de tous les cultes et y convoque un Concile œcuménique auquel sont invités le Pape Pierre II, avec une foule de cardinaux et d'évêques, de prêtres, de religieux et de laïcs; le starets Jean, avec un nombre impressionnant d'évêques, de prêtres, de moines et de laïcs venant de l'orthodoxie, et le Professeur Pauli avec une quantité égale de pasteurs, d'exégètes et de théologiens représentant le monde protestant. En tout plus de trois mille délégués, soutenus par un demi-million de pèlerins venus à Jérusalem.

La promotion assurée des valeurs chrétiennes

Sur une immense estrade faisant face aux trois délégations, l'Empereur salue les chrétiens réunis et expose son plan d'un christianisme unifié rejoignant les désirs de chaque confession présente. Il s'adresse d'abord aux catholiques, leur disant qu'il veut honorer le christianisme d'une manière qui rejoigne leurs valeurs les plus chères. Le Pape sera même rétabli à Rome, avec tous les privilèges que lui avait accordé son prédécesseur, Constantin le Grand. Mais, « en échange, chers frères catholiques, reconnaissez-moi comme votre unique défenseur et protecteur, et venez à moi ». Presque tous les cardinaux et évêques ainsi que la majeure partie des moines et des laïcs rejoignent alors l'Empereur sur l'estrade. Sauf le Pape Pierre II et quelques moines et laïcs irréductibles, qui murmurent: « Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle ».

Même discours aux orthodoxes, auxquels l'Empereur promet la création, à Constantinople, d'un musée mondial de l'archéologie chrétienne, destiné à promouvoir la connaissance des icônes et de la sainte liturgie afin de rapprocher les mœurs contemporaines de la sainte Tradition orthodoxe. Et la majeure partie des hiérarques, plus de la moitié des moines et des laïcs grimpent sur l'estrade, sauf le starets Jean qui, avec le groupe des récalcitrants, quitte son siège au bas de l'estrade et va s'asseoir tout près du Pape Pierre II et de son cercle de catholiques.

L'Empereur, surpris de cette double résistance et de cette collusion entre catholiques et orthodoxes, s'adresse semblablement aux frères protestants, leur promettant dans le christianisme unifié une colossale promotion des études bibliques puisqu'il va allouer un million et demi de marks pour la création d'un Institut mondial voué à la recherche sur l'Écriture Sainte. Sur ce, plus de la moitié des savants exégètes foncent aussitôt au sommet de l'estrade, sauf le professeur Pauli et une minorité de théologiens qui, malgré les instances de leur coreligionnaires, traversent solennellement les bancs laissés vides et vont rejoindre les catholiques et orthodoxes rebelles, si bien que Pierre, Jean et Paul se retrouvent coude à coude.

« *Qu'est-ce qui vous est le plus cher dans le christianisme?* »

Etonné de cette résistance insolite et de cette unité imprévue de chrétiens jusque-là divisés, l'Empereur s'adresse à la foule des chrétiens rétrogrades qui ont refusé de le rejoindre sur l'estrade du nouveau christianisme: « Que puis-je encore faire pour vous? Race étrange! Qu'attendez-vous de moi? Je l'ignore. Dites-moi donc, vous les chrétiens abandonnés par la majorité de vos frères et de vos chefs, vous que le sentiment populaire a condamnés: qu'est-ce qui vous est le plus cher dans le christianisme? ». Manifestement, l'Empereur est prêt à encourager quelque valeur chrétienne qu'il aurait jusqu'ici omis de promouvoir...

« *C'est le Christ lui-même!* »

C'est alors que, blanc comme cierge, le starets Jean se lève et répond avec douceur: « Sire! Ce que nous avons de plus cher dans le christianisme, c'est le Christ lui-même, de qui procède toute chose, car nous savons qu'en lui demeure corporellement toute la plénitude de la Divinité. Mais de vous aussi, Sire, nous sommes prêts à recevoir tout bien, à condition seulement que nous reconnaissons dans votre main généreuse la main sainte du Christ. Quant à savoir ce que vous pouvez faire pour nous, nous vous répondons franchement: confessez ici et maintenant devant nous que Jésus-Christ est le Fils de Dieu venu dans la chair, qu'Il est ressuscité et reviendra, reconnaissez-le, et nous vous recevrons avec amour comme authentique précurseur de sa seconde venue dans la gloire ».

Le christianisme de l'Antéchrist démasqué

A ces mots, l'Empereur blêmit. Le voici décontenancé, comme lors de sa nuit tragique, jadis. Alors le starets Jean s'écrie d'une voix étranglée: « Mes petits enfants, l'Antéchrist! ». À ce moment, une boule de feu terrasse Jean, et l'Empereur, se reprenant grâce à la voix intérieure qui le rassure, déclare qu'ainsi éclairé, le Concile reconnaît unanime-

ment l'autorité souveraine de l'Empereur de Rome. Mais le Pape Pierre, se levant, brandit sa crosse en direction de l'Empereur et le proclame « anathème », avant de s'écrouler, lui aussi, inanimé. Les deux témoins de l'Apocalypse... C'est alors que le professeur Pauli monte sur l'estrade et, au nom du Concile œcuménique, confirme la foi en Jésus-Christ seul Sauveur et excommunie l'Empereur, tandis que de la foule monte une joyeuse clameur: « Oh oui, viens, Seigneur Jésus! ».

L'urgence d'une pastorale centrée sur le Christ

Je ne puis raconter la suite détaillée du récit, qui se conclut avec une ultime persécution des chrétiens, la révolte des Juifs et la venue de Jésus dans la gloire. En évoquant la première partie du « Court récit sur l'Antéchrist », j'ai surtout voulu insister sur l'urgence actuelle, dans la pastorale de la jeunesse, de ne pas remplacer le Christ par le christianisme, de ne pas substituer à Jésus, unique Sauveur, un ensemble décoloré de « valeurs », dites chrétiennes, mais qui ne font finalement que recouvrir les idéaux spontanés de l'humanité.

Dans mon expérience de prêtre, de professeur à l'Université, d'évêque, j'ai pu mesurer combien le cœur des jeunes est capable de vibrer à la personne du Christ quand ils ont le bonheur de la rencontrer. D'où l'intérêt de pouvoir présenter aux jeunes, de manière vivante et percutante, ce qu'il y a d'absolument unique en Jésus. Il est possible de le faire en se concentrant sur les trois traits caractéristiques de Jésus dans l'histoire religieuse de l'humanité. Jésus est le seul qui ait revendiqué d'être l'égal de Dieu, le Fils unique du Père. Et pourtant, il est mort dans le silence et l'absence de Dieu, au rang des pécheurs. Enfin, il est le seul homme de l'histoire dont, au prix de leur vie, des témoins ont affirmé que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts: il est le Fils glorifié.

En parcourant l'un après l'autre ces trois traits, nous découvrirons comment Jésus est le cœur du christianisme et nous verrons comment

il est vraiment l'unique Sauveur du monde et, en particulier, des jeunes d'aujourd'hui.²

2. LE FILS UNIQUE DE DIEU

La prétention d'être l'égal de Dieu

Le premier trait caractéristique de Jésus est la prétention qu'il a émise, dans ses paroles comme dans ses actes, d'être de condition divine. Ceci est absolument unique dans l'histoire de l'humanité. Jésus est le seul homme qui, dans son bon sens, ait revendiqué d'être l'égal de Dieu. Il nous faut le redécouvrir avec un regard neuf.

Des paroles sans équivoque

La revendication de Jésus apparaît tout d'abord dans ses paroles, telles que les évangiles s'en font la caisse de résonance. Les plus nombreuses et les plus formelles se trouvent dans l'évangile de Jean. Par exemple: « Le Père et moi, nous sommes un » (*Jn* 10,30); ou encore: « Qui m'a vu, a vu le Père » (*Jn* 14,10); ou encore: « En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham fût, Je suis » (*Jn* 8,58). Cette dernière parole est d'autant plus solennelle qu'elle se conclut explicitement par la citation du Nom divin (« Je suis »), celui que, selon le livre de l'Exode (3,14), Dieu s'est attribué dans sa révélation à Moïse. D'ailleurs, les auditeurs ne s'y sont pas trompés. Ainsi, après avoir rapporté la parole de Jésus: « Mon Père, jusqu'à présent, est à l'œuvre, et moi aussi je suis à l'œuvre » (*Jn* 5,17), Jean note aussitôt: « Dès lors, les Juifs n'en cherchaient que davantage à le faire périr, car non seulement il violait le sabbat, mais il appelait Dieu son propre Père, se faisant ainsi l'égal de Dieu » (*Jn* 5,18). Même réaction après la

² Je reprends l'essentiel des points suivants à mon livre *Jésus, le même hier, aujourd'hui et à jamais*, Paris 1996.

parole citée ci-dessus en Jn 10,30: « Ce n'est pas pour une belle œuvre que nous voulons te lapider, mais pour un blasphème, parce que toi qui es un homme, tu te fais Dieu » (Jn 10,33).

On pourrait multiplier les exemples empruntés à l'évangile de Jean, celui qui, écrit probablement le plus tard, a le plus profondément médité le mystère de la divinité de Jésus. Mais, pour cette raison même, il est peut-être plus convaincant encore de citer les Synoptiques, plus fidèles à la lettre du Jésus historique. Or c'est justement chez eux que l'on trouve les affirmations les plus claires et les plus majestueuses de Jésus sur la conscience qu'il avait d'une relation filiale absolument unique à Dieu son Père. Je pense par priorité à Mt 11,25-27 (la formulation parallèle de Lc 10,21-22 est pratiquement identique): « Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits. Oui, Père, c'est ainsi que tu en as disposé dans ta bienveillance. Tout m'a été remis par mon Père. Nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler ».³ La gravité exceptionnelle du ton annonce l'importance décisive de cette parole. « Nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père... ». L'intimité mutuelle de Dieu et de Jésus est telle que Jésus prétend que personne ne le connaît sinon Dieu lui-même. Il est « le » Fils de manière absolument unique, et Dieu est « son » Père d'une façon incomparable.⁴

La condamnation pour blasphème

Le texte le plus décisif se trouve néanmoins chez Marc, à l'occasion du procès de Jésus. Voici le passage essentiel:

³ La majorité des spécialistes de l'exégèse tient que la structure et le vocabulaire de ces versets garantissent indiscutablement leur authenticité. Celle-ci n'est guère contestée que par les exégètes idéologiquement prévenus, qui, effrayés par la portée de son contenu, préférèrent s'en débarrasser à tout prix.

⁴ Qu'on aille voir, dans le même sens Mt 21,37; 24,36; Mc 14,36; Lc 2,49; Jn 20,17.

La centralité de la personne et du message du Christ

« De nouveau le Grand Prêtre l'interrogeait; il lui dit: "Es-tu le Messie, le Fils du Dieu béni?". Jésus dit: "Je le suis, et vous verrez le Fils de l'homme siégeant à la droite du Tout-Puissant et venant avec les nuées du ciel". Le Grand Prêtre déchira ses habits et dit: "Qu'avons-nous encore besoin de témoins! Vous avez entendu le blasphème. Qu'en pensez-vous?". Et tous le condamnèrent comme méritant la mort » (Mc 14,61-64).

Ce qui est déterminant en cette heure où se joue le destin de Jésus, ce n'est pas qu'il affirme être le Messie, car la revendication de ce titre n'était pas de soi un blasphème. Ce n'est pas non plus la prétention d'être « Fils du Dieu béni », expression qui, pour le judaïsme, n'était guère qu'une autre manière d'exprimer la dignité royale du Messie, même si, bien sûr, dans l'esprit de Jésus et sous la plume de Marc, elle va beaucoup plus loin et vise une filiation proprement divine. Ce qui est décisif, c'est la manière dont Jésus explicite sa réponse. Il s'identifie solennellement à ce mystérieux « Fils d'homme » que le prophète Daniel (7,13-14) a contemplé dans une vision et à qui Dieu a conféré un empire éternel, et il souligne massivement le caractère divin de ce titre en précisant que lui, Jésus, le Fils de l'Homme prédit par Daniel, il siégera à la droite du Tout-Puissant (c'est-à-dire au rang même de Dieu) et viendra sur les nuées du ciel (signe de la présence de Dieu dans l'Ancien Testament). Impossible d'être plus clair. D'ailleurs, le Grand Prêtre et le Sanhédrin ne s'y trompent pas et condamnent aussitôt Jésus pour blasphème. Les autres mobiles, sociaux et politiques, se surajouteront à ce motif proprement religieux.

Des gestes proprement divins

Mais la revendication unique de Jésus transparait davantage encore dans *des gestes ou des attitudes*, parfois accompagnés de déclarations qui en soulignent la portée. Ce qui a d'emblée surpris et réjoui les foules en Jésus, c'est *l'autorité* avec laquelle il parlait (aller voir Mc 1,21-28). Parfois même Jésus se démarque nettement de toute autorité humaine,

y compris la plus haute, celle de Moïse, et parle avec l'autorité même de Dieu dans la Loi ou les Prophètes, sans se référer à un autre que lui-même: « Il a été dit... Et moi, je vous dis... » (*Mt* 5,21-44, *passim*). À travers ses miracles, il commande à la maladie et à la mort, et même au vent et à la mer, avec l'autorité et la puissance du Créateur: « Qui donc est-il pour que même le vent et la mer lui obéissent? » (*Mc* 4,41). Il s'arroge le droit de pardonner aux hommes leurs péchés, ce qui est bien un privilège divin. Les adversaires de Jésus sont d'ailleurs choqués par cette prétention exorbitante et, en l'entendant parler au paralytique, murmurent déjà l'accusation qui entraînera sa mort: « Pourquoi cet homme parle-t-il ainsi? Il blasphème. Qui peut pardonner les péchés sinon Dieu seul? » (cf. *Mc* 2,5-7).

Même prétention inouïe lorsque Jésus exige qu'on sacrifie tout pour le suivre et fait dépendre le salut des hommes de l'attitude qu'ils auront adoptée à son égard: « Qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi; qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. Qui ne se charge pas de sa croix et ne me suit pas n'est pas digne de moi. Qui aura trouvé sa vie la perdra et qui aura perdu sa vie à cause de moi la trouvera » (*Mt* 10,37-39; cf. aussi *Mc* 8, 34-38). Jésus revendique également une telle importance, proprement divine, qu'il prétend se tenir personnellement derrière chaque homme de l'histoire, pouvoir les accueillir tous et devoir les sauver tous: « En vérité, je vous le déclare, chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces petits, qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » (*Mt* 25,40); « Venez à moi, vous tous qui peinez sous le poids du fardeau, et moi je vous donnerai le repos » (*Mt* 11,28); « C'est ainsi que le Fils de l'homme est venu non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (*Mt* 20,28). Oui, celui qui parle et agit ainsi revendique d'être plus haut que tout, au niveau même de Dieu, et il le reconnaît sans équivoque: « Il y a ici (= en moi) plus grand que le Temple » (*Mt* 12,6); « Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront pas » (*Mt* 24,35); « Vous êtes d'en bas, je suis d'en haut » (*Jn* 8,23).

Tout autre qui parlerait et agirait de la sorte serait un gourou dangereux ou un paranoïaque délirant. Jésus, s'il est bien celui qu'il a prétendu être – et il l'est –, pouvait et devait parler et agir ainsi.

Prétention inouïe et parfaite humilité

Et pourtant, cet homme qui, dans l'histoire, a manié le « je » avec l'audace et la prétention les plus insoutenables, est en même temps d'une parfaite humilité. Ce qui s'explique du fait que, à l'intérieur même de son incomparable revendication, Jésus a conscience d'être un envoyé qui a tout reçu d'un autre, Dieu son Père, et ne cherche rien d'autre que la gloire de ce dernier, dans une parfaite obéissance et une transparence toute filiale. Cela est clairement visible chez les Synoptiques, mais plus encore chez saint Jean.⁵

Un fait unique dans toute l'histoire du monde

Cette humble prétention à la divinité est un fait unique dans l'histoire de l'humanité et elle tient à l'essence même du christianisme. Partout ailleurs – que l'on pense à Bouddha, à Confucius ou à Mahomet – les fondateurs de religion lancent un mouvement spirituel qui, une fois mis en route, peut à la rigueur se développer indépendamment d'eux. Tandis que Jésus, lui, est l'objet même du christianisme. Jésus n'indique pas seulement un chemin, comme Lao-Tseu, il affirme être lui-même ce chemin; il n'est pas seulement le porteur d'une vérité, comme n'importe quel prophète, il se présente comme étant lui-même cette vérité; il n'ouvre pas seulement une route conduisant à la vie, à la manière des philosophes, il prétend être, dans sa personne concrète, la plénitude même de la vie divine. « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie » (*Jn* 14,6). Et ailleurs, dans le même sens: « Je suis la porte; si

⁵ À titre d'exemple, qu'on aille lire: *Mt* 11,27; *Mc* 10,18; *Jn* 4,34; 5,19; 5,30; 6,38; 7,16; 8,28-29.42; 8,54.

quelqu'un entre par moi, il sera sauvé » (Jn 10,9); ou encore: « Moi, je suis la Résurrection et la Vie: celui qui croit en moi, fût-il mort, vivra, et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais. Le crois-tu? » (Jn 1,25-26).

Ceci est unique dans toute l'histoire. Et la question posée par Jésus est la seule qui importe: « Le crois-tu? ». La vraie foi chrétienne commence quand le « christianisme » fait place au « Christ », lorsqu'un croyant ou un sympathisant cesse de s'intéresser simplement aux « idées chrétiennes » ou aux « valeurs chrétiennes », prises abstraitement, et rencontre enfin Jésus comme Quelqu'un, celui-là même qui revendique d'être conjointement vrai homme et vrai Dieu. Un parmi les milliards d'individus, en tant qu'homme. Et l'Unique, en tant que Fils éternel de Dieu, venu en ce monde.

Ce premier trait caractéristique de Jésus est déjà déconcertant. Que dire des deux suivants...

3. LE FILS ABANDONNÉ

L'heure des ténèbres

Le second trait caractéristique de la figure de Jésus contraste du tout au tout avec sa prétention à la divinité. Il s'agit de l'extrême humiliation de Jésus à l'heure de sa passion. Nous touchons ici au paradoxe absolu de la figure dé-figurée du Christ. En effet, celui qui a émis la prétention insoutenable d'être le propre Fils de Dieu meurt dans le silence de Dieu, apparemment abandonné de « son » Père.

La solitude du Fils humilié commence aussitôt après la Cène. Parvenu à Gethsémani, « il commence à ressentir effroi et angoisse et il leur dit: "Mon âme est triste à en mourir" » (Mc 14,33-34). Et, étendu par terre, il prie: « Abba (= littéralement: Papa), s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi; cependant, non pas comme je veux, mais comme tu veux » (Mt 26,39). Mais il ne reçoit aucune ré-

ponse sinon, d'après saint Luc (*Lc 22,43*), celle d'un ange venu le reconforter. Le Père demeure loin et se tait. Et, à distance, les disciples dorment. Blaise Pascal a immortalisé cette scène bouleversante dans son « Mystère de Jésus »: Jésus dans l'ennui. Marc, lui, parle d'« effroi » et d'« angoisse » (*Mc 14,33*).

Quel est cet abîme? Quel est ce gouffre où il descend? C'est tout d'abord celui de la dérision et de la honte. « C'en est fait, l'heure est venue: voici, le Fils de l'homme est livré aux mains des pécheurs » (*Mc 14,41*). Il faut se souvenir ici que, dans l'Ancien Testament, celui, juste ou injuste, qui est livré à ses ennemis, l'est en quelque sorte par Dieu lui-même. La remise aux mains des pécheurs, la trahison par Judas, c'est donc surtout, au moment même où Jésus se livre librement à ceux qui l'arrêtent, l'heure où le Père exige de lui une obéissance aveugle en l'abandonnant au pouvoir des ténèbres. Jésus en a bien conscience et le déclare ouvertement à ceux qui sont venus l'arrêter: « Suis-je un brigand que vous vous soyez mis en campagne avec des glaives et des bâtons? Alors que chaque jour j'étais avec vous dans le Temple, vous n'avez pas porté la main sur moi. Mais c'est votre heure et le règne des Ténèbres » (*Lc 22,52-53*).

La mort au rang des pécheurs

Mais l'abîme où descend Jésus est plus profond encore que celui de la dérision et de la honte du juste abandonné à ses ennemis. Il est, en fin de compte, l'abîme de l'abandon du Fils par le Père, sur la croix: « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? » (*Mc 15, 34*). Ce cri est emprunté au Psaume 22, dont Jésus a clamé d'une voix forte le seul premier verset; il a tellement impressionné les auditeurs que Marc, comme Matthieu, le rapporte dans la langue originale: « Eloï, Eloï, lama sabachtani! ». Personne ne mesurera jamais la profondeur de cet abandon. Car à l'homme il est naturel, en quelque sorte, d'être loin de Dieu; il est habitué au péché, familier de l'éloignement de Dieu et n'a jamais connu la proximité de sa gloire. Mais que

le Fils unique de Dieu lui-même soit abandonné par Dieu et perdu d'angoisse loin de lui, voilà qui passe l'entendement et ouvre une détresse que seul Jésus a pu éprouver, car celui-là seul qui est Dieu peut éprouver vraiment ce que c'est que d'être abandonné par Dieu. Voici donc l'Innocent au rang des pécheurs, crucifié entre deux brigands, expérimentant de l'intérieur la solitude des pécheurs coupés de Dieu. Ce que saint Paul exprime dans une de ces formules puissantes dont il a le secret: « Celui qui n'avait pas connu le péché, Dieu l'a pour nous identifié au péché, afin qu'en lui nous devenions justice (sainteté) de Dieu » (2 Co 5,21). Tel est l'abîme incomparable où descend le Fils abandonné.

Le paradoxe absolu

Mesurons la profondeur de ce paradoxe, car nous aurons à méditer comment s'y trouvent contenus notre salut et la guérison du monde entier. Celui qui rassemblait les foules et entraînait derrière lui des disciples meurt seul, lâché et même renié, trahi par les siens: « et, l'abandonnant, ils s'enfuirent tous » (Mc 14,50). Le Vivant par excellence (« Je suis la Vie ») est compté au nombre des morts. Le Saint de Dieu, celui qui osait dire: « Qui de vous me convaincra de péché? » (Jn 8,46), meurt comme un sans-Dieu, dans la solitude et la détresse des pécheurs; en effet, dit l'Écriture, « maudit soit quiconque est suspendu au gibet » (Ga 3,13, cf. Dt 21,23). Celui qui a prétendu être l'Expression même du Père (« Qui me voit, voit le Père ») et que Jean appelle le Verbe ou la Parole de Dieu, le voilà réduit au silence de la mort. Le Tout-Puissant dont les œuvres émerveillaient les foules ne peut désormais plus rien, il est réduit à l'impuissance et ne répond rien à ceux qui l'accusent ou l'interrogent (cf. Mc 15,4-5) comme à ceux qui l'invitent par dérision à se sauver lui-même en descendant de la croix (cf. Mc 15,29-32). Celui qui s'est présenté comme une source d'eau vive jaillissant en vie éternelle (cf. Jn 7,37-39; 4,13-14) agonise en

murmurant. « J'ai soif » (*Jn* 19,28). Qui mesurera jamais l'opposition extrême, le contraste absolu d'un tel paradoxe?

Le seul Dieu humilié de l'histoire

L'humiliation du Fils abandonné est aussi unique, dans l'histoire, que sa prétention au rang divin. Les mythes grecs avaient bien connu l'idée du dieu souffrant et même mourant. Mais, outre qu'il s'agissait précisément d'une conception mythique et non d'affirmations concernant un homme historique, la souffrance y était comprise comme une épreuve marginale qui masque superficiellement et passagèrement la beauté du dieu immortel. Jésus, lui, va à la mort comme au cœur de sa mission et l'Évangile, voit dans la croix le lieu même où respandit la gloire de l'amour divin.⁶ Il marche vers son Heure, vers le baptême redoutable de sa Passion, comme vers l'épreuve décisive où tout se joue: « Je dois être baptisé d'un baptême, et comme je suis oppressé jusqu'à ce que tout soit achevé » (*Lc* 12,50). Il y va de manière si résolue et avec une si terrible lucidité que les disciples en sont atterrés. Qu'on aille relire *Mc* 10,32-34, en rapprochant ce texte, notamment, de *Mc* 14,53-65; 15,15-20.

L'accomplissement des prophéties d'Israël

Même le judaïsme qui, seul d'entre les religions préchrétiennes, a eu conscience de l'action de Dieu dans l'histoire, n'a pas entrevu la réalité du Dieu humilié. Certes, tous les traits de Jésus sont bien présents en filigrane, dans l'Ancien Testament, mais ils forment une série de lignes discontinues, brisées, que ne relie pas encore un tracé unique et englobant. La Bible juive connaît la figure du Messie triomphant, associée à l'image du *Roi, fils de David*. Les Psaumes sont remplis de cette figure messianique et royale (cf., par exemple, le Ps 2). C'est

⁶ Cf. *Jn* 1,14 rapproché de *Jn* 3,14-15; 3,28; 12,32-33; 19,37.

ainsi que, dans l'évangile de Marc, l'aveugle Bartimée s'adresse à Jésus: « Fils de David, Jésus, aie pitié de moi! » (cf. *Mc* 10,46-52, à rapprocher de *Mc* 12,35-37). De même, la Première Alliance cultive l'attente d'un nouveau Prophète comparable à Moïse (cf. *Dt* 16,15.18) et à Elie (cf. *Ml* 3,23-24, les derniers versets de l'Ancien Testament). Elle connaît aussi le sacerdoce des fils de Lévi (cf. *Ex* 32,25-29 et *Dt* 33,8-11). Dans les visions de Daniel (*Dn* 7,13-14), elle entrevoit la dignité transcendante du *Fils de l'homme* venant sur les nuées du ciel. Et dans les chants du Serviteur de Yahvé, au livre d'Isaïe (*Is* 52,13-15), elle brosse le tableau énigmatique d'un *Juste écrasé par la souffrance* et justifiant la multitude après avoir porté le péché des coupables.

Mais tous ces traits, que Jésus va réunir en son unique personne par une synthèse imprévisible, demeurent disparates et même disjoints pour l'Ancien Testament, qui les répartit sur plusieurs figures incompatibles entre elles et ne pressent pas encore comment le *même* personnage pourrait être à la fois Messie, Roi, Prophète, Prêtre, Fils de l'homme transcendant et Serviteur souffrant, comme Jésus le sera. Les évangiles nous éclairent d'ailleurs sur les difficultés que Jésus a éprouvées, même auprès de ses disciples, pour faire accepter de ses contemporains l'idée d'un messianisme spirituel dont l'accomplissement passerait non par un triomphe politique, mais par un abîme de souffrance préludant au surgissement d'un monde nouveau, celui de la Résurrection. Marc surtout y a insisté, soulignant l'inintelligence massive des disciples⁷ et les extrêmes réserves de Jésus à l'égard des graves ambiguïtés des titres messianiques courants.⁸

Comme le dira saint Paul (2 *Co* 3,14-16), l'Ancien Testament demeure une énigme aussi longtemps qu'on ne se convertit pas au Christ qui en est le sens, le but et l'unité et qui, seul, enlève le voile qui, au-

⁷ Cf. *Mc* 8,14-21.31-33; 9,30-32 et 10,35-45 comparé avec *Mc* 9,33-37.

⁸ Cf. par exemple, *Mc* 1,34.44; 3,12; 5,43; 7,36 et 8,26. Cette stratégie du secret concernant les ambiguïtés d'un messianisme mal compris constitue ce qu'on appelle souvent « le secret messianique » de Jésus.

trement, masque sa vérité. C'est bien pourquoi la lecture correcte de la Bible exige de référer l'un à l'autre les deux Testaments.

Le Serviteur souffrant

Ainsi s'explique le paradoxe, que ce soit dans l'Ancien Testament et non dans le Nouveau que nous trouvons la plus étonnante description de l'humiliation du Fils abandonné. Il vaut la peine de relire cette page où le prophète décrit le Serviteur souffrant et entrevoit le fruit de sa passion, même si le voile qui recouvre ce visage mystérieux ne se soulève que lorsqu'on contemple en Jésus cette « Face pleine de sueur et de sang » que Bach a célébrée dans sa « Passion selon saint Matthieu » :

« Mon serviteur réussira, dit le Seigneur; il montera, il s'élèvera, il sera exalté! La multitude avait été consternée en le voyant, car il était si défiguré qu'il ne ressemblait plus à un homme. De même, devant lui les rois resteront bouche bée, car ils verront ce qu'on ne leur avait jamais dit, ils découvriront ce dont ils n'avaient jamais entendu parler. Qui aurait cru ce que nous avons entendu? A qui la puissance du Seigneur a-t-elle ainsi été révélée? Devant Dieu, le serviteur a poussé comme une plante chétive, enracinée dans une terre aride. Il n'était ni beau ni brillant pour attirer nos regards, son extérieur n'avait rien pour nous plaire. Il était méprisé, abandonné de tous, homme de douleurs, familier de la souffrance, semblable au lépreux dont on se détourne; et nous l'avons méprisé, compté pour rien. Pourtant, c'étaient nos souffrances qu'il portait, nos douleurs dont il était chargé. Et nous, nous pensions qu'il était châtié, frappé par Dieu, humilié. Or, c'est à cause de nos fautes qu'il a été transpercé, c'est par nos péchés qu'il a été broyé. Le châtiment qui nous obtient la paix est tombé sur lui, et c'est par ses blessures que nous sommes guéris. Nous étions tous errants comme des brebis, chacun suivait son propre chemin. Mais le Seigneur a fait retomber sur lui nos fautes à nous tous. Maltraité, il s'humilie, il n'ouvre pas la bouche: comme un agneau conduit à l'abattoir, comme une brebis muette devant les tondeurs, il n'ouvre pas la bouche. Arrêté, puis jugé, il a été supprimé. Qui donc s'est soucié de son destin? Il a été retranché de la terre des vivants, frappé à cause des péchés de son

peuple. On l'a enterré avec les mécréants, son tombeau est avec ceux des enrichis; et pourtant il n'a jamais commis l'injustice ni proféré le mensonge. Broyé par la souffrance, il a plu au Seigneur. Mais, s'il fait de sa vie un sacrifice d'expiation, il verra sa descendance, il prolongera ses jours: par lui s'accomplira la volonté du Seigneur. A cause de ses souffrances, il verra la lumière, il sera comblé. Parce qu'il a connu la souffrance, le juste, mon serviteur, justifiera les multitudes, il se chargera de leurs péchés. C'est pourquoi je lui donnerai les multitudes en partage, les puissants seront la part qu'il recevra, car il s'est dépouillé lui-même jusqu'à la mort, il a été compté avec les pécheurs, alors qu'il portait le péché des multitudes et qu'il intercédait pour les pécheurs » (Is 52,13 - 53,12).

Il nous reste à contempler le troisième trait caractéristique de Jésus, à savoir le témoignage rendu à sa résurrection glorieuse.

4. LE FILS GLORIFIÉ

Le témoignage unique et massif du Nouveau Testament

Le dessin de la figure de Jésus s'achève avec un trait absolument unique, lui aussi, à savoir le témoignage rendu à sa Résurrection d'entre les morts. Il n'est aucun autre homme, dans l'histoire, duquel on ait affirmé sérieusement une chose pareille. Le témoignage du Nouveau Testament sur ce point décisif est massif et universel. Les quatre évangiles, on le sait, ont été rédigés à la lumière de la foi pascale et ne peuvent se comprendre qu'à cette lumière. On ne les saisit adéquate-ment qu'en les lisant en fonction de leurs derniers chapitres. Or, non seulement ils parlent chacun de la Résurrection de Jésus dans leur conclusion, mais leur concept même, qui est d'être un « eu-angelion » (en grec), c'est-à-dire une « Bonne Nouvelle », serait impensable et contradictoire si le porteur et l'objet de cette « joyeuse annonce » n'avait abouti qu'à l'échec de la mort en croix, si Dieu avait définitivement abandonné celui qui se présentait comme son Fils, si le Royaume de

Dieu annoncé par Jésus s'était éventé avec sa mort infamante. Quant au livre des Actes des Apôtres, il est tout entier consacré à l'annonce de la mort et de la Résurrection de Jésus depuis Jérusalem jusqu'à Rome en passant par toute la Palestine, la Grèce et l'Asie Mineure. Il en va de même pour saint Paul dont les lettres sont toutes portées par la foi en la Résurrection, comme en témoigne éminemment ce passage célèbre entre tous, où il s'en prend à des hérétiques (déjà!) qui niaient la résurrection des morts:

« Or, si l'on prêche que le Christ est ressuscité des morts, comment certains parmi vous peuvent-ils dire qu'il n'y a pas de résurrection des morts? S'il n'y a pas de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Mais si le Christ n'est pas ressuscité, vide alors est notre message, vide aussi votre foi. Il se trouve même que nous sommes de faux témoins de Dieu, puisque nous avons attesté contre Dieu qu'il a ressuscité le Christ, alors qu'il ne l'a pas ressuscité, s'il est vrai que les morts ne ressuscitent pas. Car si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est votre foi; vous êtes encore dans vos péchés. Alors aussi ceux qui se sont endormis dans le Christ ont péri. Si c'est pour cette vie seulement que nous avons mis notre espoir dans le Christ, nous sommes les plus à plaindre de tous les hommes. Mais non, le Christ est ressuscité d'entre les morts, prémices de ceux qui se sont endormis » (1 Co 15,12-20).

L'épître aux Hébreux, elle aussi, est tout entière suspendue à la foi pascale puisqu'elle célèbre le sacerdoce éternel du Christ qui, par sa Résurrection, est devenu « un grand prêtre souverain qui a traversé les cieux » (He 4,14). Le rôle de la Résurrection est également central dans les épîtres catholiques (de Jacques, Pierre, Jean et Jude) et surtout dans l'Apocalypse, qui s'ouvre par une vision du Christ en gloire (Ap 1,9-20) et gravite autour de la contemplation de l'Agneau pascal, immolé et ressuscité (cf. Ap 5).

La réalité de la Résurrection

La foi du Nouveau Testament en la Résurrection du Christ ne procède pas d'une construction logique (« la vie doit l'emporter sur la mort ») ou psychologique (« Jésus a été si vivifiant qu'il doit encore être vivant »); elle a été extorquée aux disciples par l'expérience bouleversante, à peine descriptible (par définition), mais combien contraignante, des apparitions de Jésus après sa mort. Sans la foi en la Résurrection de Jésus, avons-nous dit, le Nouveau Testament serait impensable et impossible. Mais sans l'expérience réelle des apparitions du Ressuscité, la foi en la Résurrection eût été elle-même impensable et impossible. Comment les disciples auraient-ils osé annoncer pareille énormité, si pleine de risques (le retour à la vie du Maître qu'on a trahi!), si provocante (la réhabilitation du Messie condamné par les autorités!), et ce avec une telle audace et une espérance à ce point contagieuse, si tout s'était effectivement terminé avec l'échec absolu de la croix et si, de surcroît, le corps du défunt, à moins d'avoir été enlevé (ce qui finirait par se savoir et ne pourrait fonder l'espérance pascale), reposait toujours là dans le tombeau? La résurrection glorieuse d'un crucifié est, certes, un bien grand mystère pour notre raison naturelle, mais la réalité du christianisme et la naissance de l'Eglise sans cette résurrection seraient un mystère bien plus grand encore. Ou plutôt, la résurrection est un grand mystère, insondable mais tout rayonnant de sens et profondément éclairant, tandis que le phénomène du christianisme sans la résurrection serait une énigme incompréhensible et inexplicable.⁹ Voyons donc quelles sont la signification et la portée de la Résurrection de Jésus aux yeux du Nouveau Testament.

⁹ Saint Jean Chrysostome écrit, dans une homélie sur la première épître aux Corinthiens (P.G. 61, 34-36), au terme d'un développement sur la folie de la croix, ces quelques lignes, qui font l'hypothèse impossible que Jésus ne serait pas ressuscité; elles nous paraissent irréfutables: « Les Douze étaient craintifs et sans courage; celui qui écrit sur eux le montre bien, lui qui n'a voulu ni excuser ni cacher leurs défauts. C'est là une preuve très forte de vérité. Que dit-il donc à leur sujet? Quand le Christ fut arrêté, après avoir

Le Crucifié réhabilité par Dieu

L'essentiel du contenu de la foi pascale nous est livré dans la première prédication chrétienne telle qu'elle nous est rapportée par saint Luc au livre des Actes des Apôtres. Voici comment Pierre, debout avec les Onze, s'exprime lors de la toute première annonce pascale le jour de la Pentecôte:

« Hommes d'Israël, écoutez ces paroles. Jésus le Nazaréen, cet homme que Dieu a accredité auprès de vous par les miracles, prodiges et signes qu'il a opérés par lui au milieu de vous, ainsi que vous le savez vous-mêmes, cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des impies, mais Dieu l'a ressuscité, le délivrant des affres de la mort (...). Que toute la maison d'Israël le sache donc avec certitude: Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié » (Ac 2, 22-24.36).

On le voit, le thème unique de ce discours de Pierre, comme des autres que rapportent les Actes,¹⁰ se résume dans l'affirmation: « Ce Jésus que vous avez crucifié pour blasphème, Dieu, lui, l'a ressuscité ». Les trois traits essentiels de la figure de Jésus s'enchaînent ainsi admirablement: *la prétention divine de Jésus* a conduit les hommes à décider *sa mort humiliante sur la croix*, et *la résurrection d'entre les morts* appa-

fait d'innombrables miracles, la plupart s'enfuirent, et celui qui était leur chef de file ne resta que pour le renier. Ces hommes étaient incapables de soutenir l'assaut des Juifs quand le Christ était vivant. Et lorsqu'il fut mort et enseveli, alors qu'il n'était pas ressuscité, qu'il ne leur avait donc pas adressé la parole pour leur rendre courage, d'où croyez-vous qu'ils se seraient mobilisés contre la terre entière? Est-ce qu'ils n'auraient pas dû se dire: "Qu'est-ce que cela? Il n'a pas été capable de se sauver lui-même et il nous protégerait? Quand il était vivant, il n'a pu se soumettre aucune nation, et nous allons convaincre la terre entière en proclamant son nom? Comment ne serait-il pas déraisonnable, non pas même de le faire, mais seulement d'y penser?" La chose est donc évidente: s'ils ne l'avaient pas vu ressuscité et s'ils n'avaient pas eu la preuve de sa toute-puissance, ils n'auraient pas pris un risque pareil ».

¹⁰ Cf. Ac 3,13-15; 4,10-11; 5,30-32.

raît alors comme la réponse de Dieu à la condamnation de Jésus par les hommes.

En conséquence, le troisième trait de la figure de Jésus justifie le premier par delà le second. En termes plus explicites: en ressuscitant Jésus, le Père accrédite sa revendication d'être l'égal de Dieu, il lui donne raison et justifie ainsi Jésus condamné pour blasphème. A cet égard, la Résurrection est donc bien une réhabilitation du Crucifié.

La glorification définitive de Jésus

Mais la Résurrection est plus qu'une réhabilitation. Pâques confère plus encore à Jésus sa figure véritable et définitive, sa figure de gloire, en transfigurant son visage défiguré par les hommes. En effet, tout en étant de condition divine et en prétendant l'être, Jésus n'avait pas revendiqué d'être traité comme tel, mais avait accepté entièrement non seulement l'humilité de la condition humaine terrestre, mais encore l'humiliation de la passion. Mais voici que maintenant, par la Résurrection, Dieu exalte celui que nous avons humilié et manifeste en son humanité transfigurée la gloire jusqu'ici cachée et méconnue de sa divinité, l'établissant au-dessus de tout comme Christ et Seigneur. C'est cette exaltation pascale du Fils humilié que célèbre saint Paul dans l'hymne splendide qu'il a inséré dans son épître aux Philippiens:

« Le Christ Jésus, de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais il s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes. S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix. Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom, pour que tout, au nom de Jésus, s'agenouille, au plus haut des cieux, sur terre et dans les enfers, et que toute langue proclame, de Jésus-Christ, qu'il est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père » (*Pb* 2,6-11).

L'inauguration d'un monde nouveau

Enfin, en ressuscitant Jésus livré au pouvoir de la mort et mis au rang des pécheurs, Dieu inaugure en lui une humanité nouvelle et un monde nouveau qui ont traversé le double abîme de la mort et du péché.

En effet, pour le Nouveau Testament, la Résurrection de Jésus ne signifie pas un simple retour à la vie présente, à la manière des « résurrections » rapportées par les évangiles. Celles-ci sont plutôt des « réanimations », porteuses d'espérance, mais éphémères. La fille de Jaïre, le fils de la veuve de Naïm, Lazare sont revenus à cette vie-ci pour un temps, après quoi ils sont re-morts, si j'ose dire (avec un second enterrement à la clé...). Il n'en va pas ainsi pour le Christ. Sa Résurrection est une entrée définitive dans une condition nouvelle et glorieuse de vie. Paul l'affirme clairement: « Nous le savons en effet: ressuscité des morts, le Christ ne meurt plus; sur lui la mort n'a plus aucun pouvoir » (*Rm* 6,9). Pâques est ainsi, pour la foi chrétienne, le début de ce que l'Écriture appelle « les cieux nouveaux et la terre nouvelle »¹¹ et le Christ ressuscité apparaît comme le « Premier-Né de toute créature », le « Premier-Né d'entre les morts » (*Col* 1,15-18), « prémices de ceux qui se sont endormis » (*1 Co* 15,20).

Au moment de conclure cette section, contemplons ensemble le Ressuscité dans l'une de ses apparitions:

« Ils parlaient encore, quand il se tint en personne au milieu d'eux et leur dit: "Paix à vous!". Saisis de stupeur et d'effroi, ils s'imaginaient voir un esprit. Mais il leur dit: "Pourquoi tout ce trouble, et pourquoi des doutes s'élèvent-ils en vos cœurs? Voyez mes mains et mes pieds; c'est bien moi! Touchez-moi et rendez-vous compte qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai". Ce disant, il leur montra ses mains et ses pieds. Et, comme dans leur joie ils se refusaient à croire et demeuraient ébahis, il leur dit: "Avez-vous ici quelque chose à manger?". Ils lui présentèrent un

¹¹ Cf. *2P* 3,13 et *Ap* 21,1 reprenant *Is* 65,17 et 66,22.

morceau de poisson grillé. Il le prit et le mangea sous leurs yeux. Puis il leur dit: "Telles sont bien les paroles que je vous ai dites quand j'étais encore avec vous: il faut que s'accomplisse tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psalms". Alors il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Ecritures, et il leur dit: "Ainsi était-il écrit que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts le troisième jour, et qu'en son Nom le repentir en vue de la rémission des péchés serait proclamé à toutes les nations, à commencer par Jérusalem. De cela vous êtes témoins" » (Lc 24,36-48).

Il nous reste à découvrir comment dans la réalité incomparable du *Fils unique de Dieu, humilié et glorifié*, se trouve contenu notre salut et celui du monde entier.

5. JÉSUS, UNIQUE SAUVEUR DU MONDE

Le mystère pascal, dernier mot de la Révélation

Dieu se révèle à nous conjointement par des événements et des paroles qui s'éclairent mutuellement. Dieu nous « parle » donc à travers les « paroles » du Nouveau Testament, mais celui-ci est la caisse de résonance d'une « parole » plus fondamentale qui s'est exprimée dans l'« événement » du Fils de Dieu fait homme, humilié et glorifié. C'est là que Dieu nous a tout « dit » de son amour en réalisant notre salut. « Oui, Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle, car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour condamner le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui » (Jn 3,16-17). Ou, dans les termes de Paul: « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment avec lui ne nous accordera-t-il pas toute faveur? » (Rm 8,31-32).

Ce que Dieu nous « dit » en Jésus

A travers le *premier trait de la figure de Jésus*, à travers cet homme qui a prétendu être l'égal de Dieu, à travers Jésus, vrai Dieu et vrai homme, Dieu nous "dit" – et réalise – l'Alliance définitive entre Dieu et l'homme, le mariage indissoluble de Dieu avec l'humanité. C'est comme s'il nous "disait": « Moi, ton Dieu, je suis devenu ce que tu es, un homme, afin que toi, simple créature humaine, tu aies part à la vie même de Dieu. Je suis devenu homme pour que toi, tu deviennes Dieu. Mon amour t'ouvre une espérance folle. Car tu fais partie de moi pour l'éternité. Je ne puis plus être heureux sans toi. Aie confiance: l'homme a toutes ses chances d'aboutir, car lui et moi, nous ne faisons plus qu'un en Jésus ». N'est-ce pas cette espérance qui habite Paul quand il s'écrie: « Oui, j'en ai l'assurance, ni mort ni vie, ni anges ni principautés, ni présent ni avenir, ni puissances, ni hauteur ni profondeur, ni aucune autre créature, rien ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté dans le Christ Jésus notre Seigneur » (*Rm* 8,38-39).

A travers le *second trait de la figure de Jésus*, à travers le Fils humilié et abandonné, à travers Jésus mourant au rang des pécheurs, Dieu nous "dit": « N'aie pas peur. J'ai visité les enfers de ta vie et de ta mort. Même au plus profond de ta détresse, je suis avec toi. Passerais-tu un ravin de ténèbres, la croix de Jésus est là qui te rassure. Aussi bas que tu tombes, c'est en lui désormais que tu tomberas, car il est descendu plus bas que toi dans l'abîme. Aussi lourd que soit ton péché, aussi impardonnable qu'il puisse te paraître, mon Fils l'a porté à ta place, lui, l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde, lui qui, sans avoir péché, a été identifié sur la croix au péché, quand il est mort dans l'éloignement de Dieu et a crié vers moi: "Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?". N'aie pas peur. Même dans l'étroit défilé de la mort, même au cœur de la mort la plus absurde, il t'accompagne et te précède. C'est pour toi qu'il a été rassasié d'angoisse et d'effroi. C'est pour toi qu'il est descendu aux enfers, dans la plus extrême solitude. N'aie pas peur ».

Et à travers *le troisième trait de la figure de Jésus*, à travers le Fils perdu et retrouvé, à travers le Fils réhabilité et glorifié, Dieu nous "dit": « Sois plein d'espérance. Mon Fils a tout porté et a tout traversé. Il a tout enduré et a percé une brèche en toutes tes impasses. Il a franchi le mur de tes fautes innombrables. L'océan immonde du péché a envahi son cœur innocent, il l'a submergé de tristesse et de dégoût. Et maintenant c'est pour moi qu'il vit, dans la lumière. Avec lui, tu viendras à bout de ton péché. Ouvre-lui ton cœur et, de son cœur blessé par le péché du monde entier, couleront jusqu'à toi l'eau et le sang qui te régénèrent (cf. *Jn* 19,34). Sois plein d'espérance. Il a déjà goûté l'amertume de ta mort et t'offre, dès aujourd'hui, d'au-delà de la mort, la vie impérissable. C'est lui qui te crie: "Ne crains rien, c'est moi, le Premier et le Dernier, le Vivant; je fus mort, et me voici vivant pour les siècles des siècles, et je détiens la clef de la Mort et de l'Abîme" (*Ap* 1,17-18). Avec lui, si tu le veux bien, tu traverseras tout. Mets ta main dans la sienne. C'est une main humaine et fraternelle qui saisira les moindres tressaillements de ton être. Mets ta main dans la sienne. C'est la main royale de ton Dieu, capable de t'assurer protection là où tout autre te fera défaut. Mets ta main dans la sienne. C'est la main transpercée de ton Dieu crucifié, apte à accueillir chacune des blessures de ta vie. Mets ta main dans la sienne. C'est la main glorieuse de ton Sauveur ressuscité, la seule qui puisse t'introduire dans la lumière du Royaume. Au milieu même des épreuves de cette vie, que ta joie soit déjà celle des premiers disciples quand, ressuscité, il leur montra ses mains et son côté ».

« Le soir de ce même jour, le premier de la semaine, toutes portes étant closes par crainte des Juifs, là où se trouvaient les disciples Jésus vint, et il était là au milieu d'eux. Il leur dit: "La paix soit avec vous!". Après cette parole, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples furent remplis de joie en voyant le Seigneur. Jésus leur dit de nouveau: "La paix soit avec vous! De même que le Père m'a envoyé, moi aussi, je vous envoie" ». Ayant ainsi parlé, il répandit sur eux son

La centralité de la personne et du message du Christ

souffle et il leur dit: "Recevez l'Esprit Saint. Tout homme à qui vous remettrez ses péchés, ils lui seront remis; tout homme à qui vous maintiendrez ses péchés, ils lui seront maintenus" » (Jn 20,19-23).

Le cœur de Jésus bat pour le cœur des jeunes

Tout ce que nous venons de méditer est un trésor que le Père destine particulièrement aux jeunes. Et les jeunes y sont sensibles quand ils ont le bonheur de le découvrir. Dans la pastorale de la jeunesse, il arrivera rarement qu'on ait l'occasion de dire et de vivre explicitement tout ce trésor infiniment riche du Christ. Mais ceux qui approchent et accompagnent les jeunes gagneront beaucoup à avoir dans leur cœur la richesse du Christ. Ils iront ainsi vers les jeunes avec le Christ dans le cœur. Jésus passera comme il le voudra à travers leur humble témoignage de vie. Et parfois, ils auront la joie de pouvoir susciter un moment de grâce où la réalité vivante du Christ pourra explicitement atteindre le cœur des jeunes. Ne fût-ce que pour ces moments de grâce il vaut la peine, pour des animateurs, d'être constamment présents à Jésus et aux jeunes dans une totale ouverture de cœur.

Eduquer les jeunes à la foi à une époque complexe.

Problèmes et perspectives

RICCARDO TONELLI

Université Pontificale Salésienne (Rome)

1. L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE DANS UNE SOCIÉTÉ COMPLEXE

On avait l'habitude d'aborder les problèmes et de chercher les solutions en se basant d'abord sur les données sûres et les exigences valables pour toutes les époques.

Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, si quelqu'un devait programmer des interventions d'éducation à la foi, il se préoccupait avant tout des choses à transmettre, du fait qu'elles soient correctes et précises. Dans l'analyse des problèmes, ce qui comptait avant tout c'était aussi les références les plus stables: le manque de disponibilité à s'engager et à prendre des responsabilités était attribué fondamentalement à l'égoïsme qui mine le coeur de l'homme; la fragilité et l'intempérance des jeunes étaient considérées comme le fruit de la jeunesse elle-même... une maladie qui guérit toute seule, si on a la patience d'attendre.

Tout cela garde sans aucun doute sa valeur. Mais il y a une façon différente de penser, d'interpréter et d'envisager les choses, qui est en train de se répandre, et que je partage. Elle réaffirme les mêmes préoccupations mais en partant d'une perspective très différente: l'attention se déplace de la « chose en soi » au tissu de relations dans lequel nous nous vivons et à l'influence que le contexte culturel et social exerce sur les processus de maturation. Les études approfondies sur la situation culturelle et la situation des jeunes aujourd'hui nous fournissent des données de base pour réfléchir, de manière réaliste, mais elles nous donnent surtout le lieu théologique où nous pouvons recueillir, avec beaucoup d'attention et de discernement, des suggestions précieuses pour un nouveau projet.

La vie et l'espérance objets de confrontation et de divergence

En restant dans cette même logique, mon attention va aussi d'emblée aux caractéristiques de la société complexe dans laquelle nous vivons. Parmi toutes les choses qui ont été rappelées, j'en souligne une, qui doit interpeller particulièrement des gens comme nous, qui sont engagés dans l'éducation des jeunes à la foi, avec un projet qui nous vient de loin.

Notre proposition porte sur le sens de la vie. Elle est de ce fait chargée d'exigences importantes sur le plan de la qualité de la vie et de son fondement.

Les générations passées découvraient le sens de la vie à travers des processus de transmission relativement paisibles. Les conflits éventuels n'étaient que passagers. Aujourd'hui, nous assistons en revanche à une grave crise de transmission culturelle. Ceux qui ont la responsabilité de confier à d'autres les raisons de croire à la vie et à l'espérance ne savent plus très bien ce qu'ils doivent transmettre et comment le transmettre. D'autre part, les jeunes sont peu disposés à recevoir quelque chose d'une personne qui n'a pas prouvé son appartenance à leur petit groupe restreint. Même ceux qui sont traditionnellement chargés de cette responsabilité (l'école, la famille, l'Église, etc.) sont aujourd'hui en crise. Comme le montrent les études les plus récentes, ces dernières retrouvent leur crédibilité et gagnent l'estime des jeunes uniquement lorsqu'elles savent se présenter comme des lieux de relations primaires satisfaisantes. Au fond, elles ne fonctionnent que lorsqu'elles renoncent à leur spécificité, en déléguant à d'autres la transmission des « contenus » pour reprendre le rôle d'assurer des interactions.

L'influence sur l'expérience religieuse

Tout cela retombe sur la manière dont on aborde – surtout les jeunes – la dimension religieuse de la vie.

La réaction qui frappe le plus est l'indifférence. Il y a des personnes à qui la vie de l'Église et sa signification n'ont vraiment plus rien de sérieux et d'intéressant à dire, en ce qui concerne leur propre vie et le sens de la vie. Nous sommes dans une période de transition entre l'époque de la polémique et de la contestation et celle de l'insignifiant: les routes se sont séparées et offrent désormais d'autres préoccupations.

A un niveau d'indifférence plus difficile à vérifier, il y a une confrontation et un combat à propos de quelque chose qui ne concerne pas dans un premier temps l'expérience religieuse mais les préjugés qui l'entourent: la qualité de la vie. Lorsque la situation dans laquelle on vit devient complexe, c'est effectivement d'abord le sens de la vie, son orientation, la consistance de son fondement, qui se mettent en crise.

Le combat reste souvent comme sous-jacent. Il n'apparaît qu'en filigrane. Ce que l'on voit en revanche c'est la construction d'un équilibre difficile entre des exigences qui ne sont plus vécues comme étant contradictoires. Les modèles culturels dominants (même ceux qui sont loin de la logique évangélique) réussissent à coexister, dans un climat de résignation tranquille, avec des formes, même engagées, d'expression religieuse.

Dans d'autres cas, en revanche, le conflit explose dans toute sa violence. On se retrouve face à une attitude réactive: les personnes s'excluent indirectement des logiques prédominantes, en réaffirmant toute la force prophétique de l'Évangile, jusqu'à dénoncer avec force son caractère intolérant par rapport aux logiques du monde.

Mais il y a aussi des signes d'espérance: les jeunes qui ont réussi à harmoniser avec beaucoup de maturité les exigences les plus radicales de la foi chrétienne et ce qui semble le plus important et le plus vrai dans la culture d'aujourd'hui. Ils prouvent par les faits que la confrontation est possible et que si cette confrontation est vécue dans le sein maternel de la communauté ecclésiale, elle peut être enrichissante pour tous. L'attention à la culture, relancée par de nombreuses communau-

tés ecclésiales, et la tentative de dessiner de nouveaux modèles de spiritualité, sont des signes éloquentes de cette tendance.

Comme réaction au malaise qui est en train d'envahir un grand nombre de personnes, il y a une recherche de quelque chose de nouveau. Beaucoup de jeunes se rendent en effet compte, qu'ils ne peuvent plus fonder un sens et une espérance sur ce qui leur a été donné, et ils cherchent quelque chose de nouveau, de plus profond. Nous nous trouvons face à la fameuse « demande religieuse », insistante et largement répandue. Cette « demande religieuse » est surtout une demande de sens de la vie et d'espérance, demande qui se greffe sur la déception engendrée par beaucoup de propositions de sens que l'on entend aujourd'hui; l'éventuelle recherche de « choses » religieuses indique aussi avant tout la recherche de quelque chose qui donne un sens à la vie et une espérance. Mais on ne peut pas oublier que cette demande religieuse est fortement marquée par les aspects culturels qui prédominent (subjectivisme, importance de faire des expériences, possibilité de tout vérifier tout de suite...): elle est par conséquent souvent loin des modèles culturels dans lesquels s'incarne la proposition ecclésiale.

2. CRITÈRES PERMETTANT D'ÉLABORER DES SOLUTIONS

Les conséquences de cette complexité se font sentir aussi au niveau de la pratique pastorale dans nos communautés ecclésiales où il n'est pas rare en effet de constater la présence d'une grande pluralité de modèles. S'ils existent ce n'est pas seulement à cause de la nécessité de répondre à des situations diversifiées. A la base du pluralisme il y a souvent des interprétations différentes des mêmes contenus de la foi et une manière différente de concevoir l'homme et les processus d'éducation.

Cette situation n'est pas une conquête dont on peut être fier et on ne peut pas non plus entrer dans la logique actuelle qui fait de la sensibilité et de l'expérience personnelle le critère indiscutable de tout choix.

Mais celui qui veut continuer à vivre dans cette complexité sans se laisser emporter par elle se demande, de plus en plus inquiet, si l'on peut vraiment créer le pluralisme en respectant les différences et l'unité.

Ces dernières années, nous avons testé un modèle d'élaboration du pluralisme et de la complexité: la convergence des actions autour de certains critères de valorisation.

Ces critères ne viennent pas de l'extérieur et ne constituent pas non plus une espèce de plate-forme faisant autorité, située au-dessus des parties. Ils indiquent, en termes simples, une suggestion de convergence, capable d'assurer l'unité (pas seulement l'unité formelle) tout en respectant la pluralité des modèles existants, car ils sont l'expression d'un patrimoine commun et partagé, fruit de la maturation qui marque désormais les communautés ecclésiales engagées dans un service de pastorale.

Je voudrais en rappeler trois.

La conscience herméneutique

L'éducation, et l'éducation à la foi en particulier, est appelée à se mesurer aux exigences de la vérité, car aucune recherche de nouveaux tracés ne peut être faite au détriment de la vérité. Mais ces exigences ne se présentent jamais à l'état pur. Pour être transmises à des personnes marquées par la culture dans laquelle elles vivent, elles doivent nécessairement prendre des expressions de type culturel. Cela est vrai aussi pour Jésus de Nazareth qui fut le visage et la parole de Dieu dans la grâce de son humanité. C'est vrai pour la parole de Dieu qui devient parole pour l'homme en devenant parole d'homme. Ça ne peut être autrement pour les valeurs éducatives et les contenus de la foi. Ceux que nous possédons et dont nous sommes appelés à témoigner sont en même temps des expressions des modèles culturels présents et prédominants à un certain moment de l'histoire, et des indications révélant des événements normatifs, qu'il faut adopter avec une grande disponibilité et par lesquels il faut se laisser juger et interroger.

J'appelle « conscience herméneutique » l'attitude pratique qui dérive de cette conviction théorique. Celui qui cherche à réactualiser ce qui lui est proposé en discernant ce qui est permanent (une sorte de « noyau dur » qui présente des exigences éternelles) et ce qui en revanche est lié à des situations culturelles particulières, agit avec une conscience herméneutique.

La conséquence immédiate de tout cela pour nous, est que nous avons la tâche de repenser le projet chrétien en fonction de l'apport (positif et négatif) de la culture d'aujourd'hui, pour rendre notre proposition « significative » et « salvifique »: significative signifie qu'elle doit être capable d'assumer les catégories prédominantes et salvifique veut dire capable de les contester et de les conduire vers l'authenticité.

La conscience missionnaire

Le second élément de convergence est la décision de ceux qui doivent être les sujets de l'action pastorale: à quels jeunes pensons-nous et avec quels jeunes organisons-nous une confrontation pour analyser la responsabilité de la communauté ecclésiale?

Je n'ai pas besoin de faire de grands discours pour rappeler que l'univers des jeunes est un univers très fragmenté que l'on peut difficilement représenter par une seule image.

La conscience missionnaire qui s'est progressivement consolidée dans la communauté ecclésiale, nous dit qu'il faut penser avant tout, à « tous les jeunes »... et pas seulement à ceux qui sont prêts à répondre à n'importe quelle proposition et qui vivent de manière intense leur expérience chrétienne. Il n'est certes pas juste de fermer les yeux sur ces jeunes qui ont rétabli un rapport satisfaisant avec la communauté ecclésiale. Mais nous ne pouvons pas non plus nous limiter à ces situations heureuses. Elles montrent tout au plus, par les faits, que quelque chose peut changer, et indiquent les conditions pour obtenir des résultats satisfaisants.

La conscience missionnaire devient un critère pour la conscience herméneutique dont je viens de parler. On ne peut pas ré-exprimer les propositions avec le seul souci d'une correction formelle. L'opposition entre « le vrai et le faux » dans l'évangélisation est confrontée à une autre opposition plus importante entre « ce qui a du sens pour tous et ce qui a du sens pour quelques uns seulement ». Il devrait y avoir des propositions sûres à ce sujet, des initiatives, des interventions, pour restituer à l'Évangile de Jésus sa force de « belle nouvelle » pour les jeunes comme ensemble social, et parmi eux surtout pour les pauvres et les exclus.

La conscience éducative

La troisième question porte elle aussi sur un problème complexe aussi bien sur le plan théorique que pratique.

La communauté ecclésiale s'est toujours intéressée à l'éducation. Si les termes que l'on utilise ne sont pas un simple jeu de mots vide, le fait de définir la pastorale des jeunes comme « éducation à la foi » (ou « de la foi » comme préfèrent le dirent certains), n'est pas un choix indifférent. Malheureusement, la conscience de l'autonomie des disciplines et la signification y compris salvifique des processus éducatifs... étaient bien plus théorique que pratique dans l'expérience ecclésiale d'une certaine époque.

On affrontait en effet les problèmes de l'évangélisation, même sur le plan pratique, à partir de réflexions essentiellement théologiques et les perspectives d'action étaient basées sur les exigences du devoir être. On demandait aux sciences de l'éducation une contribution essentiellement fonctionnelle. Lorsqu'il s'agissait de mettre en oeuvre des projets pastoraux, même quand on parlait « d'éducation », la référence aux sciences de l'éducation était par conséquent uniquement de type analogique.

Le changement de mentalité a inauguré une nouvelle façon de faire dans la pastorale des jeunes. Tout le monde peut aujourd'hui en constater les effets précieux.

L'éducation saisit le milieu culturel, celui qui concerne précisément le style de vie, les raisons de vivre et les perspectives. Il est urgent de redonner à chacun la capacité de se reconnaître et de se réaliser comme personne autonome et responsable de sa propre histoire et de celle des autres. Les personnes qui auront retrouvé ce style de vie pourront exercer une influence aux différents niveaux où se décident les processus structurels.

En reconnaissant la nécessité de reconstruire le tissu des processus de transmission culturelle, on relance le besoin d'adultes et de jeunes disposés à partager leurs raisons de vivre. Dans ce partage, l'adulte retrouve sa fonction constitutive d'éduquer, et le jeune découvre qu'il s'intéresse à des propositions qui naissent dans la culture et dans l'histoire dans laquelle il vit et dont la force ne vient pas seulement de la fascination qu'elles exercent.

3. POUR ÉLABORER UN PROJET À PARTIR DE CES CRITÈRES

Les jeunes qui vivent leur vie quotidienne dans le creuset des modèles culturels prédominants sont bombardés de projets et de propositions très éloignées de celles à travers lesquelles on exprimait l'expérience religieuse traditionnelle. Celui qui cherche à prendre au sérieux l'une ou l'autre de ces propositions – la proposition religieuse ou celle qui nous arrive à travers les modèles culturels prédominants – a l'impression de se retrouver devant un choix dramatique: renoncer à être de ce temps pour consolider sa propre expérience religieuse ou renoncer à la dimension religieuse de l'existence pour rester de ce temps.

Je sais que souvent on ne vit pas la confrontation de manière aussi radicale que cela. La typologie des résultats, dont on vient de parler, annonce l'existence d'une menace, même si nous n'en avons pas conscience.

Ceci m'amène à reconnaître que le défi actuel ne semble pas être de nature religieuse mais anthropologique. En d'autres termes, la question n'est pas directement le choix entre être une personne religieuse ou non. Avant d'opter ou non en faveur de la religion, il faut voir quel type d'homme ou de femme nous rêvons d'être, nous voulons ou pouvons devenir.

Dans une situation culturelle comme la nôtre, le service d'éducation à la foi lance avec la même détermination le défi de reconstruire une qualité de vie et celui de proposer l'Évangile de la vie et de l'espérance de manière explicite et thématique. Il s'agit en d'autres termes de vérifier si notre modèle de vie peut prévoir que notre expérience de la vie quotidienne s'élève vers une dimension transcendante et si cette éventuelle expérience de transcendance entre bien dans le jeu de liberté et de responsabilité qui doit caractériser la vie de toute personne.

Il ne suffit pas à celui qui est au service de l'éducation des jeunes à la foi de se heurter, au nom de l'Évangile, aux modèles culturels prédominants. Il doit élaborer des modèles alternatifs efficaces et les rendre crédibles et accessibles. Il ne peut pas non plus de contenter de proclamer avec force la vérité de la foi; il doit la repenser, dans la fidélité, mais avec de l'imagination, pour qu'elle soit prête à accueillir le cri qui jaillit de la vie et le restituer à celui qui en est le protagoniste, en compagnie du doux Christ Crucifié et ressuscité.

On ne peut plus se demander laquelle des deux tâches doit avoir la priorité. Elles sont toutes deux urgentes et les disciples de celui qui s'est présenté comme un passionné de la vie et de l'espérance pour tous, en ont la charge.

Pour des raisons de méthode, je dois procéder par étapes. Je commence par la première question (celle de la qualité de la vie). Je traiterai la seconde (la proposition explicite de l'Évangile) dans le paragraphe suivant. Pour traiter la première question je m'appuierai cependant sur la deuxième affirmation et je reformulerai la seconde à partir de la première.

Au service de la qualité de la vie

Première question: vers quelle « qualité de vie » doit-on orienter le service éducatif dans les processus d'éducation à la foi?

Je considère l'homme comme un chercheur et un producteur de sens. Il grandit en humanité lorsqu'il vit sa vie de tous les jours com-

me un appel, continu et progressif, vers ce mystère dans lequel se situe sa vie. Les réponses qu'il réussit à obtenir grâce à ses efforts personnels, en confrontant et en écoutant, et celles qu'il trouve grâce à la contribution de ceux qui partagent la même passion que lui, ne satisfont son attente que de façon partielle et provisoire. La question se repose précisément au moment où il est en train de faire l'expérience de la joie de la découverte et de l'expérience.

J'aime bien définir ce modèle anthropologique en parlant d'invocation. L'homme est mûr et vit sa vie de façon vraie quand il devient capable d'invoquer. L'expérience chrétienne est vécue comme une bonne nouvelle, le fondement de la vie et de l'espérance, uniquement si elle résonne au cœur de l'invocation.

1. L'invocation

L'expression « invocation » n'est pas la seule expression que nous pouvons utiliser. Elle a besoin d'être un peu expliquée pour être plus éloquente. Je l'utilise parce qu'un certain mouvement s'est créé autour de cette formule au cours des dernières années, même si je reste persuadé qu'aucune formule n'est parfaite.

Je désigne par « invocation » l'attitude existentielle de celui qui vit le fragment d'existence dont il est l'acteur, tendu, rempli d'une espérance active, vers une raison de sens qu'il reconnaît ne pas posséder.

Celui qui vit dans l'invocation se trouve dans une situation étrange. Il fait confiance à la vie et s'appuie sur un fondement suffisamment élevé pour justifier son espérance. Il constate cependant qu'il ne possède pas ce fondement: il ne peut que l'attendre et le chercher car il est situé bien au-delà de ce qu'il est en train de vivre et de construire.

Il a une intense envie de vivre et d'être heureux. Il ne veut absolument pas renoncer à la vie qui est comme le lieu de son bonheur. Il se rend compte que l'espérance est bien au-delà de ce qu'il peut posséder, dans un « au-delà » qu'il faut chercher, espérer et rêver.

Pour décrire concrètement cette expérience j'aime bien la comparer à une figure qui nous est familière: les exercices au trapèze que nous avons vus tant de fois sur les pistes de cirque.

Dans cet exercice, l'athlète se détache de la corde de sécurité et se lance dans le vide. A un moment donné, il tend les mains vers les bras sûrs et robustes de son ami acrobate qui est prêt à le saisir.

Le jeu du trapèze ressemble énormément à notre vie quotidienne. L'expérience de l'invocation est le moment solennel de l'attente: après le « saut mortel » les deux bras s'élèvent vers quelqu'un capable de les accueillir, leur redonnant la vie. Dans les exercices de trapèze rien n'est fait au hasard. Tout a été résolu et programmé dans une soigneuse étude des risques. Mais on ne supprime pas la suspension entre la vie et la mort: la vie se tend vers la recherche, chargée d'espérance, d'un appui capable de faire sortir de la mort.

L'invocation, c'est le risque, l'aventure au résultat imprévisible, la recherche anxieuse de quelque chose d'irremplaçable pour continuer à vivre et à espérer. C'est en même temps la certitude qu'il y a bien deux bras robustes prêts à saisir. On fait confiance à la vie et on s'abandonne à ce mystère impénétrable qui nous tient le plus à coeur: le bonheur au coeur même de la vie.

Le présent ouvre grand ces portes à l'avenir. Le passé redonne de l'élan, encourage, comme on encourage l'athlète à continuer dans ses exercices en motivant sa confiance dans la compétence de son compagnon. La certitude de retrouver la vie est uniquement dans l'attente impatiente de voir que ce dont nous avons tant de fois fait l'expérience continue à se reproduire dans notre vie.

Voilà ce qu'est l'invocation: un geste de vie qui cherche des raisons de vivre parce que celui qui le fait a l'impression d'être plongé dans le risque de la mort.

2. Réunifier la vie autour de l'invocation

On ne peut pas réduire l'invocation à une des nombreuses expériences qui remplissent la vie d'une personne ou la comparer par

exemple à la recherche d'un travail ou à un passe-temps qui prend toutes nos énergies... Elle représente, de par sa nature, le tissu qui relie toutes les expériences de notre vie: c'est presque comme une nouvelle expérience radicale qui interprète et intègre les expériences quotidiennes dans quelque chose de nouveau, un au-delà duquel nous sommes conscients et par lequel nous nous laissons interpeller.

C'est en cherchant le sens de la vie – un sens suffisamment harmonieux et capable de donner de la consistance au sens et à l'espérance –, qu'on reçoit la capacité de réunifier la vie.

Au premier niveau l'invocation est surtout une tension vers quelque chose d'autre, capable de donner des raisons et un fondement à la vie personnelle. Tout fragment d'histoire vécue et toute expérience personnelle lance en effet et sature une des nombreuses demandes de sens et d'espérance qui jaillissent de notre vie quotidienne. Toutes ces demandes se regroupent dans une demande plus intense qui s'enracine au plus profond de notre existence: à ce niveau, la demande implique directement celui qui demande et reste normalement grande ouverte sur quelque chose d'autre, même après la confrontation nécessaire avec les réponses que nous nous construisons et que nous accueillons comme des dons que les autres nous font.

Au dernier niveau, lorsque la demande se perd dans l'abîme du mystère que l'on a découvert, l'invocation devient un abandon à une « présence » qui est source de vie. Le « je » retrouve la paix, l'harmonie intérieure, les racines de sa propre vie, dans l'abandon à un « tu » avec lequel on a fait l'expérience d'une rencontre.

Comme nous le voyons, la réunification n'est pas dans la « possession » mais dans la « recherche »: ce ne sont pas les données sûres qui créent l'unité mais la tension, incertaine, qui fait parfois souffrir, vers quelque chose d'autre, et l'abandon de sa propre vie à cet « événement », qui est entré dans notre vie, même si on ne l'a jamais possédé de manière définitive.

3. Jouer les ressources pour éduquer à l'invocation

Il y a des modèles éducatifs et pastoraux qui considèrent la vie quotidienne comme un obstacle qu'il faut contrôler; d'autres qui proposent de tout faire pour la fuir ou au moins réduire au maximum ses conditionnements. Mon hypothèse est bien différente. Je reconnais que l'on grandit dans l'expérience chrétienne en accueillant parallèlement sa propre vie comme un mystère important qui nous interpelle. Je reconnais par le fait même que cette vie offre en germe le meilleur de ce dont elle a besoin pour être vécue en plénitude et dans l'authenticité. Je la considère en d'autres termes comme la grande ressource qui donne un sens et une vision de perspective à toutes les autres ressources éducatives et pastorales.

La reconnaissance de la vie comme grande ressource se réalise toujours à travers un souci éducatif explicite et intense. C'est pour cette raison que je pense à la vie comme à un tissu complexe de questions et de réponses.

Toutes les questions concernent, au moins de manière implicite, la vie et son sens, car c'est notre seul grand problème. Elles sont cependant situées à différents niveaux de profondeur existentielle.

De nombreuses demandes portent sur les problèmes concrets et quotidiens de la vie: elles saisissent la vie dans toute son épaisseur technique et pragmatique. Ce sont les sciences humaines qui opèrent à ce niveau dans l'autonomie qui leur revient.

Du plus profond de ces demandes jaillissent des interrogations qui touchent les raisons ultimes de vivre. Ce sont les « demandes de sens ». Ces demandes de sens trouvent elles aussi beaucoup de réponses dans la sagesse humaine. Beaucoup d'autres restent ouvertes et brûlantes même après la confrontation avec toutes les réponses qui sont à la disposition de l'homme. Ces réponses ne font en fait qu'appuyer encore davantage la demande. Les demandes deviennent alors des « invocations » pour un plus de sens: ce sont des flèches lancées vers l'au-delà capable de combler cette recherche pleine d'inquiétude.

Lorsqu'il s'est complètement ouvert à l'expérience de l'invocation, le jeune a atteint le sommet de la maturation. Il ne réussit plus à rêver son avenir à la mesure des choses qu'il possède ou du pouvoir dont il peut se revêtir, mais il se lance dans l'aventure de la solidarité et de l'abandon au mystère qui enveloppe toute son existence.

Redécouvrir la qualité de l'évangélisation

L'homme qui invoque a le droit de trouver des réponses. Les deux bras robustes, prêts à saisir, doivent se trouver en face des bras levés dans le risque mortel de cet exercice de trapèze qui se déroule toujours sans filet dans la vie quotidienne. C'est pour cela que la communauté ecclésiale a la joie et la responsabilité d'évangéliser pour servir la vie et l'espérance de façon mieux ciblée et plus efficace.

La maturation de l'expérience chrétienne comporte en d'autres termes aussi le moment de la proposition d'un projet de vie, concret, dont on peut faire l'expérience, capable de montrer le don d'une vie dans l'Esprit. Il faut dire cela avec force pour racheter la responsabilité de la communauté ecclésiale, après les temps de silence résigné et des longues attentes injustifiées.

Comme nous le savons, l'engagement dans une évangélisation, renouvelée par le courage, la passion et la compétence, met en jeu le domaine du contenu et celui, tout aussi important, des modèles et des critères de communication. Pour rester fidèle au devoir méthodologique qui m'a été confié, je vais concentrer mon attention sur ces seconds aspects. Je vais par conséquent avoir le souci de rappeler quelques priorités d'éducation pour restituer à l'Évangile la force de salut « dans » et « pour » la vie quotidienne.

1. Centralité de Jésus Christ et vérification de cette centralité

Le point de référence de la vie chrétienne et par conséquent le cœur de la proposition religieuse est la rencontre personnelle avec

Jésus, confessé dans la communauté ecclésiale comme le Seigneur. Tout le cheminement tend vers cet objectif et c'est en fonction de ce but qu'il se vérifie et se consolide.

La rencontre avec Jésus reste toujours mystérieuse: c'est une aventure de foi. Pour être sûrs que la direction du cheminement est la bonne, nous avons besoin de critères de validation. La tradition ecclésiale en suggère quelques uns, que je considère particulièrement urgents pour la situation culturelle et la situation des jeunes aujourd'hui. C'est pour cela que je voudrais les rappeler.

Celui qui a rencontré Jésus ne mesure pas sa foi avant tout en fonction de son appartenance à l'Église mais en fonction de sa passion pour le royaume: en fonction de l'engagement à faire rejaillir la vie là où il y a la mort, au nom et pour la gloire de Dieu. L'appartenance à l'Église, qui est sans aucun doute urgente et qui serait à reformuler à une époque où toutes les appartenances sont devenues faibles et sélectives, fonctionne comme le « sein maternel » dans lequel on peut vivre et exprimer la décision de sa propre vie pour le Seigneur et pour son projet.

La rencontre personnelle et ecclésiale avec Jésus, et le fait de partager sa passion pour la vie de chaque homme, se traduit immédiatement par un projet de vie orienté par la nouvelle qualité de vie qu'il demande à ses disciples. A une époque de subjectivisme souvent effréné, l'expérience de foi s'associe d'emblée à une expérience éthique. On ne peut pas renoncer à l'urgence... on définit peu à peu les directions que doit prendre le développement, avec cette fidélité herméneutique que l'on a rappelée parmi les critères du renouveau.

La rencontre avec Jésus Seigneur et l'abandon de toute la vie à son projet, se traduisent par une aventure vocationnelle fascinante, qui prend et saisit toute la vie: l'amour de la vie, dont la racine la plus profonde est l'abandon à Jésus de Nazareth, qui est fondé sur la foi, devient « compassion » pour la vie de tous.

2. Un modèle de communication approprié

Pour que la proposition courageuse de Jésus-Christ soit significative et ait de l'influence, il faut rechercher des modèles de communication appropriés.

En pensant aux jeunes qui vivent dans cette période particulièrement complexe, je voudrais faire une proposition qui rappelle une expérience pastorale répandue et bien solide. Elle reprend la vision de la « communication » que *Dei Verbum 13* rappelle aussi comme étant l'élément central dans l'événement de la révélation.

La parole de l'évangéliste est toujours un récit: une histoire de vie racontée pour aider les autres à vivre dans la joie, dans l'espérance, dans la liberté de se retrouver acteur.

Dans son récit, trois histoires s'entrecoupent: celle qui est racontée, celle du narrateur et celle de celui qui écoute.

Il raconte les textes de sa foi ecclésiale: les pages de l'Écriture, les histoires des grands croyants, les documents de la vie de l'Église, la perception que la communauté ecclésiale a des problèmes de fond de la vie quotidienne. Il propose dans ce premier point, avec courage et fermeté, les exigences objectives de la vie, vue sous l'angle de la vérité révélée. Croire à la vie, la servir, afin qu'elle se lève contre toutes les situations de mort, ça ne peut pas signifier délayer les exigences les plus radicales, pas plus que laisser la recherche sans limites et la subjectivité pure aller à la dérive.

Répéter ce récit ne signifie pas cependant reproduire un événement avec toujours les mêmes mots. Cela suppose la capacité d'exprimer l'histoire racontée à partir de sa propre expérience et de sa propre foi.

L'évangéliste retrouve pour cela, dans sa propre expérience et dans sa passion, les mots et les contenus pour redonner la vitalité et un caractère contemporain à son récit. Son expérience personnelle fait intégralement partie de l'histoire qu'il raconte: il ne peut pas parler

correctement de la vie et de son Seigneur sans le dire avec les mots, pauvres et concrets de sa propre vie.

Cette exigence reconstruit aussi un fragment de la vérité de l'histoire racontée. Il la soustrait au silence froid des principes et la plonge dans la passion chaude du salut.

Du côté du salut, les destinataires deviennent eux aussi acteurs du récit lui-même. Leur vie font parler le récit: elle fournit la troisième histoire à partir de laquelle se construit l'histoire unique.

Fort de son engagement personnel, l'évangéliste ne fait pas de propositions résignées. Celui qui prêche la vie, veut un choix de vie. C'est pour cela que l'indifférence tourmente toujours l'éducateur religieux. Il anticipe les choses merveilleuses qu'il raconte, pour interpeller de manière plus radicale et pour impliquer la personne de manière plus intense.

3. Le résultat du processus: l'identité du chrétien

La communauté ecclésiale propose aux jeunes un projet global de vie à travers l'évangéliste.

Dans cette proposition, il est important de vérifier le modèle de communication utilisé, comme je viens de le rappeler. Mais il est tout aussi urgent de vérifier l'objet de la proposition.

Qui est le chrétien? Comment sa vie s'exprime-t-elle?

Seule une image de vie chrétienne fidèle au projet de Dieu révélé en Jésus et insérée avec bienveillance mais également avec un sens critique dans le schéma des cultures d'aujourd'hui, peut représenter ce projet de vie; un projet qu'il vaut la peine d'accueillir et pour lequel on peut s'engager avec le courage et la radicalité des martyrs.

La question épineuse de la spiritualité, une frontière où reste encore un gros travail à faire dans l'élan du renouveau en cours, revient au premier plan. Le Card. Ruini l'a également rappelé courageusement dans l'intervention de conclusion du Congrès de l'Église italienne qui a eu lieu à Palerme: « En parlant de l'activité humaine corrompue par le

péché et sauvée uniquement par le Christ, le Concile Vatican II, dans la *Gaudium et Spes* (n. 37), nous donne une indication qui me semble précieuse en termes de spiritualité. Devenue créature nouvelle dans l'Esprit Saint, l'homme peut et doit aimer les choses que Dieu a créées, les recevoir de Lui, les garder, les honorer, comme si elles venaient au moment même des mains de Dieu. Ainsi, "utilisant et jouissant" des créatures dans la liberté et la pauvreté d'esprit, l'homme est introduit à la vraie possession du monde, de celui qui n'a presque rien et possède tout (cf. 2 Co 6, 16). Ce petit mot nouveau "jouissant", uni à l'autre mot classique "utilisant", ouvre sur une nouvelle spiritualité chrétienne que nous pourrions appeler de manière spécifique, moderne, qui n'est plus caractérisée par la fuite et le mépris du monde mais par l'engagement dans le monde et la sympathie pour le monde comme voie de sanctification ou d'accueil de l'amour de Dieu pour nous et d'exercice de l'amour envers Dieu et envers le prochain ».

4. AU-DELÀ DU SILENCE

La culture dans laquelle nous vivons réduit la vérité à un simple jeu de subjectivités qui se rencontrent et s'entrechoquent, cherchant un espace de compromis. La maturation de la vie et son explosion dans l'expérience chrétienne exige, au contraire, la rencontre, dans une attitude de disponibilité et d'attente, avec une vérité qui se place au-delà de notre subjectivité.

La subjectivité et l'objectivité semblent être deux perspectives inconciliables. Et pourtant, ces dernières années, qui ont été exigeantes mais heureuses, nous avons vu les premières bribes d'une solution alternative. Si elle est mise en pratique, elle donne à l'éducateur une tâche hautement prestigieuse: il est le témoin, anxieux et tourmenté, des exigences incontournables de la vie.

La vie, cette vie quotidienne qui se greffe sur l'aventure de chaque jour et qui est partagée dans une solidarité qui embrasse tous les hommes, est l'événement le plus subjectif qui soit. Elle est profondément

mienne, mais je la projette, je la rêve, je la trahis, je la réalise. Et pourtant, elle me teste inexorablement. Elle entraîne des exigences et des dimensions qui poussent la subjectivité dans le sanctuaire des choses données, loin de toute possibilité de négocier. Elle me procure du bonheur lorsque je la vis selon les codes à partir desquels elle a été conçue. Elle m'explose entre les mains lorsque je tente de les ignorer, comme un enfant capricieux et gâté.

La vie est en outre pleine et réussie lorsqu'elle l'est pour tous. La solidarité propose des limites et des exigences dont la clarté nous saute désormais aux yeux, à force de démonter et de remonter les bribes de notre histoire.

Dans cette objectivité remise à notre subjectivité, nous reconnaissons le signe de Dieu créateur et l'empreinte inquiétante de la croix du Ressuscité.

L'éducateur est le témoin de la vie et de ses exigences, afin qu'elle soit pleine et abondante pour tous. L'expérience de ces dernières années nous indiquent quelques parcours éducatifs précieux pour réaliser cette tâche importante. Je voudrais en rappeler trois.

La confrontation avec la mort

Il me semble important de relancer avant tout une exigence qui a marqué toute notre tradition éducative, en en modifiant radicalement la perspective: la confrontation inquiétante avec la mort, pour renforcer et authentifier cette composante sur laquelle notre culture insiste tant: l'amour de la vie.

La méditation de l'Évangile nous pousse à parler de la mort à partir de l'amour de la vie et avec la prétention explicite de le renforcer et de le restituer à l'aventure personnelle de chaque homme. L'Évangile ne cesse en effet de montrer la grande passion de Jésus pour la vie. Il ne cherche pas la mort. Il veut la vie, même s'il rappelle, avec la même passion pleine de sollicitude, que la mort est la condition *sine qua non* pour posséder la vie. Il lutte contre la mort

chaque fois qu'il la croise. Il redonne leur dignité à tous ceux à qui la peur l'avait enlevée.

La mort lance une provocation à la vie quotidienne et teste son sens et sa qualité. Elle nous ramène à la qualité et à l'authenticité de notre vie. Elle n'est pas un incident de parcours que l'on peut éviter comme une chose sans importance sur le plan statistique par rapport au problème central.

Il existe certes beaucoup de « limites » dans la vie de chaque homme. Elles dépendent souvent de causes que l'on connaît et que l'on peut contrôler même si elles ne sont pas faciles à dominer. D'autres, comme la douleur et la souffrance, dépendent de la structure physique de notre vie. Nous apprenons à nous rebeller contre le premier cas de limites en arrachant leurs racines, à l'intérieur et à l'extérieur de nous-mêmes. Nous apprenons à vivre avec les secondes, par amour de la vérité. Il y a cependant une situation de limite qui nous touche tous et qui traverse inexorablement notre vie: la mort tombe sur nous précisément parce que nous sommes vivants. Cette condamnation ne nous attriste pas. L'expérience plus belle, celle d'être vivants, nous porte dans la trace indélébile de la limite qu'elle traverse.

Sur le plan de la finitude l'homme est « différent » des choses et des autres êtres vivants. Il entre dans le monde fascinant et mystérieux d'une vie unique, qui ne peut se répéter.

L'amour qui sait accueillir

La vie doit aussi répondre à la provocation d'une expérience d'amour inconditionnel et accueillant: cette hospitalité qui, selon le style évangélique est l'invitation la plus pressante à une conversion radicale.

Nous en avons tous fait l'expérience, chaque jour. Il y a des personnes qui, lorsqu'elles parlent, donnent l'impression d'embrasser leur interlocuteur dans une rencontre passionnée qui a le goût joyeux d'un accueil inconditionnel; et il y en a d'autres qui, tout en disant peut-

être exactement la même chose, jugent à travers leurs paroles et condamnent sans pitié.

Le père et le frère aîné de la grande histoire de l'accueil racontée par Jésus, la parabole du « fils prodigue » (Lc 15,11-32), sont des personnages typiques de ce comportement. Lorsque le jeune parti de la maison revient chez lui, le père l'accueille en l'étreignant chaleureusement, en signe de paix et de réconciliation. Il ne lui fait aucun reproche et ne le laisse même pas prononcer une seule parole de repentir. Il ne fait pas cela par résignation et par indifférence. Il ne le fait pas non plus par peur de tout gâcher maintenant que tout est rentré dans l'ordre. La culpabilité était grave. Elle a beaucoup fait souffrir tout le monde. Le père ne peut pas fermer les yeux et faire comme si rien ne s'était passé. Ce n'est pas le style de Dieu face au péché de l'homme, que Jésus nous a révélé. Le père reproche sa trahison à celui qui a provoqué tant de souffrance, par la parole la plus douce et la plus pressante qui soit: l'étreinte de la joie et de la fête.

Le fils aîné conteste ce comportement, reprochant la mauvaise conduite de son frère. Il rappelle la désobéissance de son frère et insiste sur sa trahison. Il utilise des paroles dures: un jugement de condamnation sans appel. Le père en revanche « accueille » son fils finalement revenu se jeter dans ses bras. Il ne ferme pas les yeux sur le passé, mais ne le remâche pas non plus avec l'aigreur de celui qui veut se venger. Il ne peut certes oublier ce qui s'est passé et se résigner à laisser le fils reprendre son ancien style de vie.

Il le veut différent, transformé de l'intérieur et avec un nouveau comportement. Il choisit un chemin insolite pour reprocher à son fils son attitude injuste: il ne l'accuse pas plus qu'il ne lui fait de reproches, mais il accueille. Sa douleur et la joie des retrouvailles se transforment en une étreinte et une fête.

Voilà le style de communication que l'expression « hospitalité » veut évoquer.

La confrontation avec l'autre

La troisième voie que l'éducateur à la foi est appelé à emprunter pour redevenir capable de faire des propositions, est celle de la confrontation avec l'autre et avec la provocation lancée par son besoin.

Nous ne pouvons plus nous contenter d'accueillir uniquement ce qui correspond à nos rêves et à nos projets. Pour grandir vers une qualité de vie mûre et pour nous ouvrir pleinement au mystère de Dieu, nous avons besoin de quelque chose qui soit capable de détruire nos sécurités et de miner l'arrogance de nos expériences.

L'autre, qui a besoin de nous et nous appelle à devenir son prochain, représente, en ce temps de propositions que l'on crie et de silences programmés, une des voix, si peu nombreuses, qui oblige à faire attention et se mettre à l'écoute. L'histoire de nombreux jeunes le confirme.

C'est à l'éducateur sage que revient la tâche de faire résonner cette voix en temps voulu.

5. LES LIEUX DE LA RENCONTRE

L'action pastorale de la communauté ecclésiale s'est déroulée pendant très longtemps sur un territoire bien précis dont les limites étaient bien déterminées. Tout le monde savait à quelle structure il pouvait faire référence: l'Église était l'une des présences sûres et visibles. Les choses ont changé de manière radicale.

La vie concrète se déroule en effet dans des espaces qui ne correspondent plus à ceux qui sont habituellement utilisés pour marquer les limites d'appartenance. On passe une bonne partie de la journée et une grande quantité de jours de l'année « en dehors » des références institutionnelles traditionnelles. Ce n'est pas une question exclusivement physique... et elle ne fait pas naître cette « nostalgie du chez soi », typique d'un monde qui n'existe plus aujourd'hui, au moins au niveau des jeunes. Les intérêts, les projets, les expériences les plus importan-

tes de la vie sont vécus dans des lieux très différents des lieux traditionnels. Même les grandes expériences religieuses sont souvent déplacées par rapport aux domaines traditionnels.

Si cette constatation est juste, il est urgent de penser au service de la communauté ecclésiale pour les jeunes comme à une espèce « d'exode »: il faut laisser tomber les espaces bien solides et rassurants pour aller vers les lieux de vie des jeunes. Le transfert progressif vers les lieux de vie réelle des jeunes n'est pas seulement une question de déplacement « physique »; il ne comporte pas en d'autres termes une attention et une présence plus importante dans les espaces dans lesquels ils vivent. Ceci détermine avant tout une attitude de base: le partage éducatif de leur monde et de leurs attentes.

Cette suggestion lance immédiatement une interrogation inquiétante: que faire des lieux traditionnels de l'action pastorale? Les groupes et les mouvements, les lieux de rencontre et de divertissement, les structures éducatives, gérées directement par les communautés ecclésiales... n'ont donc plus aucun sens? Faut-il les fermer ou les restructurer comme on fait avec certaines industries qui ne produisent plus rien d'utile ou de concurrentiel?

Ma réponse est non, et elle est catégorique. Le déplacement vers la vie n'enlève rien à la signification des lieux traditionnels de la communauté ecclésiale. Au contraire, il leur redonne une nouvelle image, ce qui est particulièrement urgent.

Ils ne peuvent pas fonctionner comme des solutions alternatives aux lieux de la vie quotidienne et sont encore moins un espace de remplacement. Ils doivent en revanche devenir des lieux où les jeunes peuvent faire l'expérience de la rencontre fascinante avec le Seigneur de la vie et la qualité nouvelle de vie qui naît de cette rencontre. Il peut s'agir de l'espace du silence, de l'intériorité, d'une relation intense et amoureuse avec des personnes significatives, qui redonne un sens et une espérance à une vie que l'on traîne au milieu des risques et des incertitudes. Ils ont en dernière analyse, la fonction irremplaçable d'in-

venter, de vérifier et de relancer tout ce qui fait partie du présent de la vie quotidienne, du passé et de l'avenir de l'expérience et du rêve.

Je le dis de manière concrète, en pensant à la célébration de l'Eucharistie, l'événement central de la vie de l'Église, une espèce de grand signe des moments alternatifs par rapport au rythme normal de la vie quotidienne. Si les jeunes n'ont pas d'espaces alternatifs où ils peuvent faire une expérience d'Église, ils ne peuvent pas vivre comme des disciples de Jésus, dans la vie et avec les autres, tout comme sans Eucharistie nous ne pouvons pas grandir dans la foi et dans l'espérance.

L'Eucharistie plonge dans l'avenir notre plein partage du temps: dans ce fragment de notre temps qui est entièrement du côté du don inespéré et inattendu. Du côté de l'avenir, le présent retrouve sa vérité, le protagonisme subjectif accueille un principe objectif de vérification.

Dans l'Eucharistie, le passé revient comme mémoire, efficace et solennelle, des choses merveilleuses que Dieu a faites pour nous, la première étant la victoire triomphante de Jésus sur la mort, pour la vie de tous. Dans cette descente vers sa vérité, nous sommes appelés à rester des hommes de liberté et de la Fête, même lorsque nous sommes marqués par la souffrance, le combat et la croix.

En chantant les chants du Seigneur en terre étrangère, nous la redécouvrons comme notre terre, provisoire et précaire, mais la seule terre de tous. En chantant les chants du Seigneur, la « terre étrangère » devient notre terre, précisément quand nous rêvons, en chantant, à la maison du Père.

Les jeunes et le Pape. Ensemble Un projet de pastorale des jeunes

STANISŁAW RYŁKO

Secrétaire du Conseil Pontifical pour les Laïcs

1. UN CHARISME PARTICULIER

Le pontificat de Jean-Paul II est arrivé à son vingtième anniversaire. C'est le plus long pontificat du siècle et un pontificat dont le magistère particulièrement riche et les initiatives ont souvent pris une valeur hautement prophétique. Ces vingt années ont vu la figure de Karol Wojtyła se détacher comme un guide spirituel au niveau mondial, pas seulement pour les catholiques, mais pour l'humanité tout entière. A l'occasion de ce vingtième anniversaire de l'élection du Pape slave, on fait des bilans en cherchant à définir les grandes lignes de son pontificat. Tout le monde est d'accord pour souligner le charisme extraordinaire de Jean-Paul II dans la communication avec les jeunes et pour placer le souci pastoral du Saint Père pour les jeunes parmi les priorités indiscutables de son pontificat.

Son charisme de dialogue avec les jeunes impressionne. Il aime les jeunes, les comprend, et est extrêmement sensible à leurs problèmes. Il éprouve même un grand besoin d'être avec eux: « Je voudrais m'approcher de chacun de vous, embrasser chacun de vous... » (3.6.79). On a l'impression que le fait d'être avec les jeunes, de parler avec eux – encore aujourd'hui, à 70 ans –, lui redonne des forces. Ce Pape est un grand communicateur. Il parle avec les jeunes non seulement avec des mots, mais avec toute sa personne et tout ce qu'il est. Il parle avec son sourire, avec ses gestes, et même avec son bâton...

D'où vient cette affinité spirituelle entre Jean-Paul II et les jeunes? Sa capacité d'être avec les jeunes vient des expériences pastorales qu'il

fit dans sa patrie, en tant que jeune prêtre. Ceux qui le connaissent depuis lors savent combien de temps il a consacré aux jeunes, d'abord comme prêtre et professeur puis comme archevêque de Cracovie. Devenu Pape, il disait aux jeunes polonais: « Si je n'avais pas appris à être avec vous, si je n'avais pas appris ce que signifie être jeune, combien c'est beau et en même temps difficile, je n'aurais probablement pas su le faire aujourd'hui, et ils n'auraient pas "tiré sur mon vêtement" pour me retenir ... Je l'ai appris ici, en Pologne, c'est de vous que je l'ai appris » (10.6.79).

Dans tous ses voyages apostoliques, toutes les visites dans les paroisses romaines, un espace est réservé aux jeunes, un espace pour une rencontre avec eux, même si celle-ci doit être brève. Pour les jeunes, le Pape est un témoin, un père et un maître, mais surtout un ami, un « ami exigeant », comme il s'est lui-même une fois défini. Il se présente comme un témoin du Christ et parle aux jeunes du mystère de l'homme qui ne trouve pleinement sa solution qu'en Jésus-Christ mort et ressuscité. Le Christ est la réponse accomplie et ultime aux interrogations du cœur humain. D'où le rappel constant de Jean-Paul II: « Ouvrez les portes au Rédempteur! ». Le Pape transmet aux jeunes des idéaux de vie et il n'a pas peur de leur proposer des objectifs difficiles et exigeants. Il aide chaque jeune à découvrir sa propre vocation: au sacerdoce, à la vie religieuse, au mariage. Il essaie de redonner courage à ceux qui ont perdu ce courage et qui ont perdu toute confiance, en rappelant que « les jeunes doivent être plus forts que tous les conditionnements extérieurs » (10.6.87). Extrêmement sensible aux problèmes moraux et sociaux qui, partout dans le monde, tourmentent les jeunes, le Pape leur parle du chômage et du danger de la drogue, du Sida et de la pornographie, de la délinquance et de la violence, et il essaie de les sensibiliser à la valeur et à la beauté de leur jeunesse. Au début de son pontificat il disait aux jeunes: « Vous-mêmes ne savez pas combien vous êtes beaux, combien vous êtes proches du Christ et Maître, en cherchant à vivre dans sa grâce sanctifiante » (6.6.79). Et, en 1985, dans la *Lettre aux jeunes du monde*, il écrivait:

« la jeunesse en elle-même (indépendamment de tout bien matériel) est une richesse unique de l'homme, d'un garçon ou d'une fille » (n. 3). Ce sont des messages forts et directs qui, même s'ils sont souvent prononcés devant des foules énormes, touchent chacun personnellement.

2. QUI SONT LES JEUNES POUR JEAN-PAUL II?

Qui sont les jeunes pour Jean-Paul II? Comment les voit-il dans l'Église et dans le monde? Quel rôle leur donne-t-il dans l'histoire d'aujourd'hui? « Vous être l'espérance de l'Église! Vous êtes mon espérance! » (22.10.78) leur a-t-il dit le premier jour de son pontificat, inaugurant ainsi son dialogue avec les jeunes en tant que Pape. Nous savons aujourd'hui que ce n'était pas de la rhétorique. Dans ces paroles se dessinait déjà clairement un "projet pastoral" bien précis qu'il réalise peu à peu depuis maintenant vingt ans avec un élan extraordinaire et avec amour. Il a écrit aux jeunes qui sont pour lui comme une « voie spéciale de l'Église! », la chose suivante: « vous êtes la jeunesse des nations et des sociétés, la jeunesse de toute famille et celle de l'humanité entière; vous êtes aussi la jeunesse de l'Église! [...]. C'est pourquoi votre jeunesse n'est pas seulement votre propriété, propriété personnelle ou celle d'une génération: [...] en même temps, elle est un bien propre à tous. Elle est le bien de l'humanité elle-même » (*Lettre* 1985, 1). D'où la grande responsabilité de ne pas gâcher ce trésor. Le Pape souligne le rapport qui existe entre les jeunes et l'Église lorsqu'il écrit: « L'Église regarde les jeunes; et même, l'Église d'une manière toute spéciale se regarde elle-même dans les jeunes – en vous tous aussi bien qu'en chacun et chacune de vous! » (*ibid.*, 15). C'est en effet avec les jeunes que l'Église retrouve sa capacité de s'étonner devant le Mystère et l'enthousiasme qui la porte vers des objectifs toujours nouveaux. « Nous avons fondamentalement besoin de l'enthousiasme des jeunes et de leur joie de vivre qui perpétuent la joie originelle de Dieu lorsqu'Il créa l'homme. Les jeunes ressentent en eux cette

joie. Toute joie provient de la même source, mais son expression dans la vie de l'homme est toujours nouvelle et sans précédent » (*Entrez dans l'espérance*).

Défiant presque les résultats des études sociologiques et des sondages qui brossent le tableau de la jeunesse actuelle avec des couleurs sombres, Jean-Paul II écrit: « Les jeunes sont porteurs d'un immense potentiel de bien et de créativité » (*ibid.*). Il a confiance en eux et les jeunes le sentent. Il voit en eux une grande force prophétique. La période de la jeunesse est toujours marquée par la tension vers de grands idéaux: la vérité, la bonté et la beauté, la justice et la solidarité. C'est l'âge qui précède et qui prépare les années des décisions, des choix. Le Pape dit encore: « Je confirme ma conviction: les jeunes ont la tâche difficile mais exaltante de transformer les "mécanismes" fondamentaux qui, dans les rapports entre les personnes individuelles et les nations, favorisent l'égoïsme et l'écrasement des autres, et de faire naître des structures nouvelles inspirées de la vérité, de la solidarité et de la paix » (7.4.85).

Le Pape désire surtout impliquer les jeunes, avec leur dynamisme prophétique, dans la grande oeuvre de la nouvelle évangélisation du monde contemporain. Il estime que chaque jeune est un acteur de cette mission. Ce n'est pas un hasard si en 1984 c'est aux jeunes que le Pape a remis la Croix de l'Année Sainte qui venait de se terminer, en disant: « Très chers jeunes, [...] je vous confie le signe même de cette année jubilaire: la Croix du Christ! Portez-la dans le monde, comme signe de l'amour du Seigneur Jésus pour l'humanité et annoncez à tous qu'il n'y a de salut et de rédemption que dans le Christ mort et ressuscité » (15.4.84). Au fil des années, la portée de ce geste est devenue de plus en plus claire. La Croix confiée aux jeunes, qui se trouve dans "l'église des jeunes" au Centre international des jeunes San Lorenzo, à Rome, les accompagne pendant les Journées Mondiales de la Jeunesse comme point de référence irremplaçable et comme mémoire constante de la mission que le Pape leur a confiée.

Voici à grands traits le cadre dans lequel Jean-Paul II situe son dialogue avec les jeunes. C'est la vision de celui qui regarde au fond du coeur des jeunes d'aujourd'hui, et de celui qui a la capacité d'aller au-delà des apparences, même lorsqu'elles sont négatives. Ce dialogue est centré sur deux points particuliers: le dessein divin de salut et le mystère de l'homme qui ne se révèle qu'à la lumière du Christ.

3. UNE DÉCISION PROPHÉTIQUE

Je crois qu'il faut maintenant s'arrêter sur une décision qui a constitué un vrai saut qualitatif dans le rapport entre le Pape et les jeunes ou plutôt, entre l'Église et les jeunes. Je pense aux Journées Mondiales de la Jeunesse. Parmi les événements qui ont servi à préparer le terrain pour ces Journées, il faut rappeler le Jubilé des Jeunes sur le thème: « Ouvrez les portes au Rédempteur ». C'était en 1984. Sur l'invitation de Jean-Paul II, des milliers de jeunes venus du monde entier, ont afflué à Rome. Ceux qui en étaient restés aux temps de la grande contestation des années soixante et soixante-dix, en ont été éberlués. Quelque chose de nouveau était forcément en train de se passer chez les jeunes s'ils étaient venus aussi nombreux montrer leur rapprochement à la foi et à l'Église. L'Année internationale de la jeunesse, proclamée par l'ONU en 1985, fut l'occasion d'une nouvelle grande rencontre de jeunes de tous les pays du monde, avec le Pape, et de la publication d'un document sans précédent: la *Lettre aux jeunes du monde* à travers laquelle Jean-Paul II parle aux jeunes de façon très personnelle et directe, comme un ami et un père, de la valeur et du sens de la jeunesse. C'est un texte extraordinaire qui devrait devenir la lecture de base de tous les jeunes et de tous ceux qui sont engagés dans la pastorale des jeunes. Pour le Pape, particulièrement attentif aux signes des temps, ces deux événements lançaient à l'Église le défi de prouver sa capacité à saisir une occasion providentielle. Instituant donc la Journée Mondiale de la Jeunesse, il expliquait ainsi les raisons de sa décision: « Tous les jeunes doivent se sentir suivis par l'Église: par

conséquent, que toute l'Église, en union avec le Successeur de Pierre, se sente davantage engagée, au niveau mondial, en faveur des jeunes, de leurs angoisses et de leurs préoccupations, de leurs ouvertures et de leurs espoirs, pour répondre à leurs attentes, en leur disant que la certitude c'est le Christ, la Vérité c'est le Christ, l'Amour, c'est le Christ, à travers une formation appropriée, qui est une forme d'évangélisation nécessaire et mise à jour » (20.12.85). Quelques années plus tard, il disait de ce choix: « Personne n'a inventé les Journées Mondiales de la Jeunesse. Ce sont les jeunes eux-mêmes qui les ont créées. Ces rassemblements correspondent à une aspiration des jeunes dans tous les pays du monde. Ces Journées sont souvent riches en surprises pour les pasteurs et même pour les évêques. Le nombre de jeunes présents et la façon dont se déroulent ces Journées dépassent régulièrement toutes les prévisions et tous les espoirs » (*Entrez dans l'espérance*). A cette même occasion, une Section Jeunes fut créée au sein du Conseil Pontifical pour les Laïcs. Celle-ci a pour mission de promouvoir la pastorale des jeunes dans l'Église universelle et de coordonner la célébration des Journées Mondiales de la Jeunesse.

C'est ainsi qu'a commencé le périple des jeunes avec le Pape à travers les continents. Un périple qui dure maintenant depuis plus de treize ans et qui est ponctué par des rencontres mondiales: Rome (1984 et 1985), Buenos Aires (1987), Saint-Jacques-de-Compostelle (1989), Częstochowa (1991), Denver (1993), Manille (1995), Paris (1997). Chacune de ces rencontres a une histoire unique et a été un don de grâce particulier, une pierre angulaire du cheminement spirituel des jeunes de notre temps. La dernière Journée Mondiale, qui a eu lieu à Paris, est en ce sens un exemple très éloquent. Plus d'un million de jeunes étaient présents. Cet événement a provoqué la stupéfaction non seulement chez les journalistes et ceux qui analysent l'opinion publique mais aussi chez beaucoup de prêtres et d'évêques. Une telle réponse dans un pays sécularisé comme la France était absolument imprévisible. L'élément surprise, qui semble être désormais une constante des Journées Mondiales, est la preuve que nous cédon trop souvent à

la tentation de sous-évaluer le potentiel de bien inhérent au jeune d'aujourd'hui. Commentant la Journée Mondiale de Paris, le cardinal Jean-Marie Lustiger a écrit ce qui suit: « Dans cet événement, notre surprise ne vient pas du nombre qui dépasse nos prévisions, mais de notre "peu de foi", alors que le Seigneur agit parmi nous ». Et encore: « La faim spirituelle de cette génération est immense: ces jeunes recherchent ce qu'ils ne connaissent pas et qu'ils pressentent cependant » (*L'Osservatore Romano*, 1.10.97). Et, un an plus tard, commentant cet événement qui a tant marqué l'opinion publique en France (et pas seulement en France), mais surtout la conscience que l'Église de France a aujourd'hui d'elle-même, il a fait remarqué qu'il y a parfois des événements qui apparaissent à l'improviste, suscitant la stupeur générale. En réalité, ceux-ci expriment cependant un mouvement de fond que l'on ne voulait pas et que l'on ne savait pas voir, devant lequel on était aveugle. C'est le cas de la Journée Mondiale de la Jeunesse de Paris, grâce à la venue de Jean-Paul II. On est surpris, émerveillé qu'une génération – composée en très grande majorité non pas d'adolescents mais de jeunes – puisse, au lieu de faire la fête, participer joyeusement à des moments de recueillement intense, d'écoute attentive, d'échange et de prière. Et, en ce qui concerne le rapport des jeunes avec le Pape, il a affirmé que dire de l'aimer, c'est aussi leur manière de se placer devant l'Église; ce cri établit un rapport avec l'institution, très différent de celui qu'ils expriment devant leurs parents ou dans les sondages... En aimant le Pape, les jeunes aiment, en lui et à travers lui, l'Église, qu'au fond ils désirent et que Jean-Paul II leur donne la possibilité de connaître. Sa présence en est le catalysateur et le garant (cf. *L'Osservatore Romano*, 21.8.98).

Le diagnostic que le Pape fait de la jeunesse d'aujourd'hui est très clair: « Les jeunes cherchent Dieu, ils cherchent un sens à leur vie, ils cherchent une réponse vraie à la question: "Que dois-je faire pour avoir part à la vie éternelle?" » (*Lc* 10,25). Dans cette recherche, ils ne peuvent que rencontrer l'Église. Et l'Église ne peut que rencontrer les jeunes » (*Entrez dans l'espérance*). Les Journées Mondiales sont un lieu

providentiel pour cette rencontre, un instrument puissant d'évangélisation du monde des jeunes. Mais à une condition: elles doivent être totalement insérées dans le système de la pastorale des jeunes. Car si elles en sont coupées, elles peuvent facilement devenir un "feu de paille", se réduisant à du pur "tourisme religieux". Elles doivent être considérées comme un moment fort d'un projet de pastorale des jeunes, déjà en cours et plus complet, avec une pastorale intense qui le précède et qui lui succède, aidant la graine qui a été semée à grandir. C'est de cette conviction profonde que naît l'engagement du Conseil Pontifical pour les Laïcs dans le domaine de la pastorale des jeunes. Et nous devons reconnaître qu'au cours de ces treize années, la situation a changé dans plusieurs pays. Dans de nombreux diocèses, des structures de pastorale des jeunes ont été créées et de nombreux prêtres ont recommencé à s'occuper des jeunes avec beaucoup d'enthousiasme. Les Journées Mondiales de la Jeunesse sont en train de susciter une nouvelle sensibilité pastorale dans ce domaine, une sensibilité d'importance vitale pour l'Église d'aujourd'hui et de demain.

4. LA RÉPONSE DES JEUNES

Pour achever cette présentation, il faut encore se demander comment les jeunes répondent au Pape? Comment le voient-ils? Qui est le Pape pour eux – un Pape de 78 ans? Au début de son pontificat les journalistes parlaient du Pape Wojtyła « super-star », mais aujourd'hui? Comment peut-on expliquer le fait qu'encore aujourd'hui, avec le même enthousiasme et le même amour qu'alors, les jeunes continuent à lui crier dans toutes les langues: « Jean-Paul II nous t'aimons! »? Chose qui ne se répète pas seulement à l'occasion de grands rassemblements comme celui de Paris mais par exemple aussi le dimanche lors du rendez-vous pour la récitation de l'Angelus, auquel les jeunes ne manquent jamais.

La dimension quantitative de la réponse des jeunes aux invitations du pape pour les Journées Mondiales de la Jeunesse est impressionnante. Ceux qui ont eu la chance d'y prendre part n'oublieront jamais

les images de la jeune Église réunie autour du Pape, remplie d'enthousiasme et de la joie de croire. Même s'ils sont si nombreux, (un million ou plus, quatre millions à Manille), ces jeunes ne sont jamais une foule, une masse amorphe, mais ils sont toujours Église. Ils le prouvent par leur capacité extraordinaire de se mettre à l'écoute du Pape et de se recueillir en prière.

Cette dimension quantitative est donc importante et significative. Elle est le signe de nouvelles tendances. Le besoin des jeunes d'aujourd'hui – qui vivent complètement immergés dans un monde sécularisé et qui vivent souvent la foi dans une situation de diaspora, dans l'anonymat et la solitude, en renfermant cette expérience dans la sphère du privé – d'être ensemble pour retrouver la dimension communautaire de la foi et le courage du témoignage chrétien, est évident.

La dimension qualitative de la participation des jeunes, la dimension de leur expérience spirituelle, est encore plus marquante. Il y a quelques années, la Section Jeunes de notre dicastère a fait un sondage parmi les jeunes qui avaient participé à la Journée Mondiale de Saint-Jacques-de-Compostelle (Que cherchez-vous, jeunes pèlerins? - Service de documentation du Conseil Pontifical pour les Laïcs n. 22, 1991). Voici quelques éléments intéressants:

Quelles sont les motivations qui poussent les jeunes à participer aux Journées Mondiales? Pour 54,8% le désir de répondre à l'appel du Pape; pour 38,7%, le besoin d'approfondir sa foi; pour 36,7%, le désir de rencontrer d'autres jeunes. Et voici ce que disent ces jeunes: « Je suis venu parce que je voulais que le plus grand nombre possible de jeunes répondent à l'appel du Pape et parce que je suis convaincu que chaque personne individuelle est importante » (Autrichien, 18 ans); « Je voulais montrer au Pape par ma présence qu'il pouvait aussi compter sur moi. Il a confiance en nous pour construire une nouvelle civilisation d'amour » (Espagnole, 17 ans); « Je suis venue à Saint Jacques surtout pour prier et réfléchir plus profondément à des sujets qui peuvent renforcer ma foi » (Italienne, 16 ans). Où est, selon les jeunes, l'importance de rassemblements comme les Journées Mondiales? Pour 42,3% dans la force du message du

Pape et dans son charisme; pour 37,9%, dans l'encouragement au témoignage; pour 12,8% dans l'expérience de l'Église universelle. Voici quelques opinions: « Je crois que les jeunes aiment les défis; rencontrer le Pape et accepter son message signifie défier sa propre vie pour la conduire sur des sentiers nouveaux » (Italien, 24 ans); « Le Pape parle ouvertement et courageusement de questions que peu de prêtres osent aborder » (Australien, 25 ans); « Chaque rencontre avec le Pape nous remplit d'une joie particulière. Le Saint-Père est pour moi un maître et un modèle de cohérence » (Polonaise, 19 ans); « Nous les jeunes sentons que l'Église et le Pape nous prennent au sérieux, que nous comptons pour l'Église, que nous sommes l'Église!... » (Allemande, 22 ans); « Même si l'on n'a pas une foi très profonde, le Pape lui a une telle foi que le simple fait de le voir nous transforme » (Française, 17 ans); « J'ai vraiment vécu une conversion intérieure. Une lumière est entrée en moi. Maintenant je parle plus facilement de ma foi à l'école, surtout pendant les cours de philosophie » (Française, 17 ans).

Ces bribes de témoignages nous aident un peu à entrer dans l'expérience spirituelle de tant de jeunes qui rencontrent le Successeur de Pierre. Et, encore une fois, c'est le Pape qui accueille et qui indique la vraie signification de ces paroles, lorsqu'il écrit: « Partout où le Pape se rend, il veut voir les jeunes et les jeunes veulent le voir. En vérité, ce n'est pas lui qu'ils cherchent, mais le Christ, Lui qui sait "ce qu'il y a dans le coeur de l'homme" (Jn 2,25) » (*Entrez dans l'espérance*). Nous assistons aujourd'hui à un processus de changements profonds dans le monde des jeunes. Les générations rebelles des années 60 et 70 ont été remplacées par une génération différente. Il y en a qui parlent de la « génération de Jean-Paul II ».

5. QUE NOUS ENSEIGNE CE PAPE?

Jusqu'ici nous avons essayé de tracer à grands traits le charisme particulier de Jean-Paul II qui s'exprime à travers son extraordinaire capacité pour communiquer avec les jeunes des pays et des cultures les plus diverses, ainsi que son profond impact de formation. Mais où est

le secret de ce rapport si spécial entre le Pape et les jeunes? Quels sont donc les éléments du projet pastoral qui sont à la base de cette relation? Que nous enseigne ce Pape, à nous, prêtres et laïcs, engagés dans la pastorale des jeunes? C'est lui-même qui nous aide à répondre. A plusieurs reprises, en effet, il a parlé de son cheminement et de ses expériences dans ce domaine, en tant que jeune prêtre, puis évêque, et enfin en tant que Pape.

Je vais essayer de résumer la réponse à ces questions en quatre points:

1. Au centre du projet pastoral du Pape pour les jeunes il y a la personne de Jésus-Christ. Dans *Redemptor hominis*, on peut lire: « L'homme qui veut se comprendre lui-même jusqu'au fond ne doit pas se contenter pour son être propre de critères et de mesures qui seraient immédiats, partiels, souvent superficiels et même seulement apparents; mais il doit, avec ses inquiétudes, ses incertitudes et même avec sa faiblesse et son péché, avec sa vie et sa mort, s'approcher du Christ. Il doit, pour ainsi dire, entrer dans le Christ avec tout son être... » (n. 10). La tâche de tous ceux qui sont engagés dans la pastorale est donc d'annoncer Jésus Christ aux jeunes. C'est au fond essentiellement ce qu'ils attendent. C'est leur droit fondamental, et tout pasteur doit le respecter. Au plus profond d'eux-mêmes, ils ont soif du Christ. Ils ne veulent pas entendre de discours sur la morale ou les pseudo-sagesses humaines, et ils ne veulent pas plus entendre des discours socio-culturels qui remplissent déjà les pages de nos journaux. La tâche essentielle d'un pasteur est donc celle d'aider chaque jeune à découvrir le Christ Rédempteur, "bon Maître", Guide et Ami, et d'entamer un dialogue personnel avec Lui: « Que dois-je faire pour avoir en héritage la vie éternelle? » (*Lc 10,25*). De ce dialogue – guidé par une vraie conscience morale – doit naître la décision de suivre le Christ sur la route de ses commandements, des conseils évangéliques et des béatitudes. Et suivre le Christ implique clairement s'engager dans la mission dans le monde: « Allez... Vous serez mes témoins... », l'an-

nonce courageuse de la Parole, un témoignage authentique, l'engagement généreux pour transformer le monde. A Denver le Pape a crié: « N'ayez pas peur d'aller dans les rues et les places publiques, comme les premiers Apôtres qui prêchaient le Christ et la Bonne Nouvelle du salut sur les places des villes, des bourgades et des villages. Ce n'est pas l'heure d'avoir honte de l'Évangile (cf. *Rm* 1,16). Il est l'heure de le prêcher du haut des toits (cf. *Mt* 10,27). N'ayez pas peur de vous évader de modes de vie confortables et routiniers pour relever le défi de faire connaître le Christ dans la "métropole" moderne » (15.8.93).

Le Pape souligne que dans cette recherche les jeunes ne peuvent que rencontrer l'Église. Et l'Église ne peut que rencontrer les jeunes. Il suffit que l'Église comprenne en profondeur ce qu'est la jeunesse, et l'importance qu'elle a pour chaque homme (cf. *Entrez dans l'espérance*). La découverte de la personne vivante de Jésus-Christ va de pair avec la découverte de son Église comme mystère de communion missionnaire. Tout ceci suppose que le pasteur lui-même ait une relation intime avec le Maître et un sens très vif de l'Église. Car l'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres, et s'il écoute les maîtres, il le fait parce que ce sont des témoins (cf. *Evangelii nuntiandi*, 41).

2. Le deuxième principe de l'oeuvre pastorale de Jean-Paul II parmi les jeunes est la découverte de la vie comme vocation. « Dans un tel contexte le "projet" prend le sens d'une "vocation pour la vie", comme quelque chose qui est confié par Dieu à l'homme comme une tâche. Une personne jeune, rentrant en soi et aussi menant un dialogue avec le Christ dans la prière, désire pour ainsi dire lire la pensée éternelle qui est celle de Dieu, Créateur et Père, à son égard » (*Lettre* 1985, 9). Vivre la vie comme une vocation veut dire – selon le Pape –, la vivre dans la perspective du don. La vie en soi est un don. On doit par conséquent la vivre de manière responsable par rapport à Celui de qui provient ce don. C'est ainsi que l'on découvre la valeur de sa propre vie et de toute vie humaine, depuis sa conception jusqu'à

sa fin naturelle. Le Pape voit dans les jeunes les principaux constructeurs et défenseurs de la « culture de la vie » contre la « culture de la mort ».

Se mettre dans la perspective du don signifie aussi faire don de sa propre vie aux autres. L'un des textes conciliaires le plus souvent cité par Jean-Paul II est le suivant: « L'homme, seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même, ne peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même » (*Gaudium et spes*, 24). C'est tellement important dans le monde d'aujourd'hui, étouffé par la société de consommation et la recherche du plaisir, d'initier les jeunes à cette « logique du don »! Le Pape prie ainsi: « Enseigne à ces jeunes l'utilisation correcte de leur liberté. Enseigne-leur que la plus grande liberté est le don total de soi. Enseigne-leur la signification des paroles de l'Évangile: "Qui aura perdu sa vie à cause de moi la trouvera" (*Mt* 10,39) » (14.8.93).

La pastorale des jeunes est toujours, d'une certaine manière une pastorale vocationnelle. Il s'agit en effet d'aider les jeunes à reconnaître leur propre vocation devant Dieu: que ce soit une vocation au sacerdoce, à la vie religieuse ou au mariage. Le travail de pastorale doit à son avis converger vers cette préparation, une préparation d'abord indirecte puis lorsque le moment est venu, spécifique. A cet égard il écrit: « Il faut préparer les jeunes au mariage, il faut leur parler de l'amour. L'amour ne s'apprend pas, et pourtant il n'existe rien au monde qu'un jeune ait autant besoin d'apprendre! Quand j'étais un jeune prêtre, j'ai appris à aimer l'amour humain. C'était un des thèmes sur lesquels j'ai axé tout mon sacerdoce, mon ministère dans la prédication, au confessionnal et à travers ce que j'écrivais » (*Entrez dans l'espérance*).

3. Voici un autre point fondamental du projet pastoral du Pape pour les jeunes: le principe d'affirmation de tout jeune. Ceci signifie charité pastorale, espérance, confiance. Comme dit le prophète Isaïe: « (mon serviteur) ne brise pas le roseau froissé, il n'éteint pas la mèche qui faiblit » (*Is* 42,3). Sans cela, un vrai dialogue avec les jeunes

n'est pas possible. Et, comme nous l'avons vu, le Pape a confiance dans les jeunes d'aujourd'hui et ils le savent. Il connaît les problèmes qui les préoccupent, mais il ne se laisse pas bouleverser ou conditionner par les diagnostics ou les sondages catastrophiques. Il croit fermement au potentiel de bien, de vérité et de beauté qui se trouve dans le coeur de tout jeune. Son optimisme n'est pas un optimisme ingénu, c'est un optimisme basé sur la grâce qui est toujours plus forte que la misère humaine.

Dans *Entrez dans l'espérance*, il dit: « Certes, à chaque époque de sa vie, l'homme désire affirmer sa personnalité et rencontrer l'amour. Mais au moment de sa jeunesse, ces deux aspirations fondamentales s'expriment avec une intensité accrue. Cependant, le désir de s'affirmer ne saurait autoriser à légitimer tout et n'importe quoi. En fait, les jeunes ne demandent pas que tout leur soit permis: ils sont prêts à accepter qu'on les guide: ils attendent qu'on leur dise "oui" ou "non". Ils se cherchent des conseillers et ils les veulent disponibles ». Le principe d'affirmation du jeune doit donc toujours s'appliquer dans un climat de vérité. L'éducateur, le pasteur, n'est pas le maître de la vérité révélée qu'il transmet, mais son serviteur fidèle. Il ne peut donc pas censurer ou délayer les exigences de l'Évangile, l'adaptant à des modes passagères ou à des idéologies, anciennes ou nouvelles, en supposant à tort qu'il rendra ainsi son message plus appétissant. C'est la Vérité qui sauve. Il ne faut donc pas avoir peur de la proposer aux jeunes, dans sa totalité et sans ambiguïté. Et c'est d'ailleurs précisément la vérité que les jeunes cherchent et attendent. Il faut donc leur transmettre non pas des doutes mais la certitude de la foi de l'Église. Là aussi le Pape est un maître. Il leur propose des chemins difficiles, des objectifs réservés à ceux qui ont le courage de choisir le Christ: « N'ayez pas peur d'être des saints! » (Saint-Jacques-de-Compostelle, 1989), « Volez à haute altitude » (Częstochowa, 1991). Et cela ne fait pas fuir les jeunes. Après la rencontre mondiale des jeunes à Saint-Jacques-de-Compostelle, un journaliste français, Henri Tincq, dans le journal *Le Monde*, a fait un commentaire très pertinent, en disant que depuis les pre-

miers rassemblements de jeunes autour de Jean-Paul II on répète la même formule: « ils aiment le chanteur mais pas la chanson », mais à Saint-Jacques-de-Compostelle la formule semble avoir pris un coup de vieux... Les jeunes aiment le chanteur et la chanson. Ils ne viennent pas seulement voir un chef charismatique, pour passer avec lui de bons moments d'amitié et d'émotion, mais ils viennent aussi écouter son message. Et si son discours au fil des années semble devenir de plus en plus radical et de plus en plus exigeant – en ce qui concerne par exemple la morale sexuelle, la fidélité affective et conjugale –, ils n'applaudissent que plus fort. Les Journées qui se sont succédées ont pleinement confirmé ce diagnostic, que notre pastorale devrait prendre attentivement en considération.

4. Enfin, toute personne travaillant dans la pastorale des jeunes doit elle aussi découvrir l'essence et l'importance de la jeunesse dans la vie de la personne humaine. Le Pape écrit: « Qu'est-ce que la jeunesse? Certainement pas une période quelconque de la vie, située entre l'enfance et l'âge adulte; je pense au contraire que c'est un temps privilégié que la Providence donne à chaque être humain pour trouver sa vocation; le temps où chacun cherche, comme le jeune homme de l'Evangile, une réponse à ses questions fondamentales, bien entendu sur le sens de son existence, mais aussi, et plus concrètement, sur ce qui pourra construire sa vie au jour le jour. Voilà ce qui distingue de tous les âges le temps de la jeunesse. Chaque éducateur, à commencer par les parents, mais ce n'est pas moins vrai pour les pasteurs, doit tenir compte de cette spécificité et doit s'efforcer d'aider chaque garçon et chaque fille à l'assumer. Je dirais même plus: il faut aimer ces caractères constitutifs de la jeunesse » (*Entrez dans l'espérance*). Je crois que nous avons là le point essentiel de la formation d'un ouvrier de la pastorale des jeunes. Seuls ceux qui ont fait cette découverte peuvent se consacrer à la pastorale des jeunes « avec le cœur », tout donner, mettre toutes leurs énergies au service des jeunes, les chercher avec tous les moyens possibles, les accompagner comme des amis et des maîtres et savoir les écouter. Le Pape nous donne là un exemple extraordinaire.

Le fil conducteur du projet pastoral de Jean-Paul II et de ses innombrables rencontres avec les jeunes dans tous les continents est constitué par la synthèse de ces éléments essentiels, qui sont le noyau de sa pastorale des jeunes. Son projet pastoral remonte en partie à l'époque où il était encore prêtre. Mais il y est resté fidèle jusqu'à aujourd'hui, à 78 ans, évêque depuis 40 ans. Il s'approche encore aujourd'hui des jeunes avec le même enthousiasme, le même amour, le même programme de base, et les jeunes l'écoutent et le suivent, comme nous l'avons vu encore une fois à Paris.

Le Grand Jubilé de la Rédemption, maintenant à nos portes, appelle toute l'Église et tous les ouvriers de la pastorale des jeunes à raviver leur sens de responsabilité vis-à-vis des nouvelles générations, à propos desquelles dans *Tertio millennio adveniente*, le Pape écrit: « Les jeunes, dans toutes les situations et dans toutes les régions de la terre, ne cessent d'interroger le Christ: ils le rencontrent et le cherchent pour continuer à l'interroger. S'ils savent suivre le chemin qu'Il leur montre, ils auront la joie d'apporter leur contribution à sa présence dans le prochain siècle et dans les siècles suivants, jusqu'à la consommation des temps. "Jésus est le même hier, aujourd'hui et à jamais" » (n. 58).

IV
PASTORALE DES JEUNES
Quelques instruments

Nécessité d'un projet national de pastorale des jeunes

DOMENICO SIGALINI

Conférence Épiscopale Italienne

PRÉMISSE

Lorsqu'on parle de projet de pastorale pour les jeunes, on pense en général à un fascicule, un petit livret ou même à un livre dans lequel on écrit tout ce que l'on sait sur la pastorale des jeunes, ou dans lequel on définit les éléments essentiels sur lesquels on doit se mettre d'accord pour éduquer les jeunes à la foi. On déploie une quantité d'énergie pour l'écrire et après la présentation solennelle, après toute la publicité faite par la presse, après la diffusion très large dans toutes les communautés, on l'oublie dans un tiroir.

Le vrai projet, c'est la mentalité commune, la disponibilité de tous, la communion que toute la communauté chrétienne exprime par rapport au monde des jeunes et de sa croissance dans la foi. Ceci signifie que nous avons tous dans la tête, dans le coeur et dans nos activités, quelque chose qui nous unit au-delà des difficultés, un but que nous essayons tous de poursuivre avec créativité à travers les responsabilités et les rôles que nous avons dans la vie, et qui devient un critère de fidélité pour notre propre vie de foi.

Dans le passé, les communautés chrétiennes travaillaient avec un projet partagé très largement, même s'il n'y avait rien d'écrit de façon formelle.

Un jeune prêtre qui venait de terminer ses études et qui se trouvait immergé dans une paroisse ne se demandait pas ce qu'il devait faire pour les jeunes, qu'est-ce qu'il devait inventer; il savait bien ce que l'Église et ce que les jeunes attendaient de lui. Le projet était in-

carne dans la tradition de foi de la communauté chrétienne, dans ce que les parents attendaient: que leur fille ou leur fils croyant se forme patiemment à travers les différentes activités éducatives, selon une compréhension univoque des mots et des gestes, dans une théologie unique, avec une conception des choses relativement homogène, caractérisée par l'opposition entre le bien et le mal, qui ne se désintérait pas dans une multitude d'interprétations et de références subjectives.

Il n'est pas question de reconstruire cette époque, ni de la regretter. C'était une manière de fonctionner qui correspondait à un certain contexte. Les nouveaux défis d'aujourd'hui demandent qu'on agisse autrement, mais toujours pour construire la base d'un projet.

Si cette prémisse est exacte, il est important de dire encore quelques mots pour faire comprendre la nécessité de travailler avec les jeunes dans cette dimension de projet, avant même de codifier un texte ou une charte.

Affirmation apodictique: aujourd'hui, avec les jeunes, on travaille avec un projet ou on détruit le peu qui existe déjà. Pourquoi?

Parce que définir un projet signifie:

– *Estimer les personnes et leur donner une possibilité de confrontation objective pour leur propre croissance.*

Quelle estime as-tu pour une personne ou une communauté si tu ne la considères pas capable de se mesurer à un but? Comment peut-elle « se défendre » ou « se décider » si on ne lui fait pas miroiter explicitement la beauté d'un point d'arrivée? Comment une personne peut-elle grandir si elle n'a jamais un objectif devant elle? On peut tracer un itinéraire si on sait où on veut arriver; les gens n'empruntent une route que si celle-ci leur donne des indications claires qui les conduiront au but. En général, dans l'Église, on accepte les services d'un collaborateur si quelqu'un a jugé qu'un besoin selon lui important devait être satisfait de telle ou telle manière, puis on laisse tomber ce collaborateur; on n'estime pas ce collaborateur capable de déployer son

énergie ou ses qualités professionnelles de manière créative, pour un but qui déchaîne en lui le meilleur qu'il peut donner, une fois qu'il a fait sien ce but. Ces mêmes jeunes, placés devant un objectif clair, à un moment où leur vie se désintègre, à un moment où ils se laissent attirer par ces étalages qui peu à peu absorbent toutes leurs énergies disponibles, doivent être encouragés à prendre position. Je crois que la difficulté qu'ont les jeunes à prendre des décisions dans la vie vient aussi du fait qu'on ne leur fait pas suffisamment de propositions avec un objectif clair.

A un niveau national, un projet fait grandir l'estime des jeunes pour les affaires diocésaines, parce qu'il les place devant un but, leur offrant la possibilité de se tourner vers un objectif ou de voir que d'autres voient les choses avec la même perspective qu'eux.

- *Offrir un instrument pour dépasser l'individualisme et la fragmentation, en faisant en sorte que toute la communauté chemine ensemble avec les mêmes valeurs et les mêmes orientations.*

Dans la communauté, il arrive souvent que les groupes procèdent chacun de leur côté, isolés dans leur monde, absorbés par leurs préoccupations, enchaînés dans l'engrenage demande-réponse immédiate de leurs composants. Les énergies, les initiatives, se multiplient, une opposition surgit parfois, mais on absolutise avant tout son propre cheminement et on adapte sa foi à ses propres vues. La seule chose que l'on partage c'est souvent le tableau des petites annonces, sur lequel chacun expose son activité en espérant que celui qui viendra après ne lui fera pas concurrence. Un petit projet, un but partagé, feraient en revanche grandir l'estime et l'aide réciproques et la recherche d'une entente profonde dans la multitude des styles et des rythmes des cheminements de chacun. C'est une vraie culture civile de collaboration qui se développe à travers un projet. La vocation des laïcs se clarifient mieux devant un projet qu'avec des appels à la générosité.

– *Offrir à la société ou à la communauté locale l'image claire d'une volonté éducative, qui sache s'adapter à la culture dans laquelle nous vivons.*

S'il n'y a pas une vision globale et bien élaborée et une action réfléchie et programmée, qui tient compte de toutes les composantes de la vie d'un jeune, la société ne peut pas être correctement valorisée, ni même affectée ou transformée. On peut être tenté de penser que l'éducation est toute puissante; le chaleureux sein maternel du groupe semble pouvoir s'opposer ou se substituer à la culture dans laquelle les jeunes sont immergés. D'où les tentations de manichéisme (le bien est dans le groupe, le mal, c'est toute la société), ou de volontarisme (nous y arriverons seuls, il suffit de vouloir s'opposer et changer le cours de l'histoire!). On ne peut plus renfermer le monde de la jeunesse dans nos appartenances ecclésiales. Avec leurs parcours qui se croisent et le phénomène de mondialisation, ils sont devenus des citoyens du monde; ils ne peuvent donc pas rester des chrétiens de sacristie.

Très souvent, les gens qui nous voient de l'extérieur, nous qui sommes engagés dans la communauté, ont l'impression que nous vivons de tentatives, d'occasions; que tout compte fait, nous jouons à survivre et qu'au fond, nous ne prenons pas l'éducation au sérieux, c'est-à-dire la demande et les éclaircissements qu'ils faut progressivement lui apporter, la proposition et la présentation d'une mise en oeuvre convaincante de cette proposition, les comportements à adopter et leur rôle dans l'inspiration des choix de tous les jours, ce qui constitue l'esquisse minimale d'un projet.

– *Soutenir la fragilité des expériences des jeunes et tenir compte de la « lenteur » naturelle et du caractère progressif de tout cheminement éducatif, surtout avec les adolescents.*

On ne peut jamais considérer que l'initiation chrétienne chez les jeunes est acquise une fois pour toutes. A chaque étape importante (école, travail, université,...) à laquelle correspond un changement

de milieu de vie, le jeune doit non seulement « réactualiser » sa décision de croire, mais aussi la ré-exprimer de manière complètement nouvelle, comme s'il en était à sa première expérience, à la première annonce, à un vrai premier engagement. Ce qui le faisait appartenir avec joie à la communauté chrétienne à 16 ans, ne le soutient plus à 17; ce qui le rendait relativement stable à 18 ans ne réussit plus à le motiver à 23 ans, alors qu'il vient d'entrer dans le milieu du travail. C'est une situation qui demande un style éducatif qui tient le fil d'une croissance continue, précisément parce qu'il sait d'où il doit toujours repartir. La vie des groupes de formation souffre d'une grande discontinuité. On a toujours l'impression de devoir tout recommencer à zéro; ce n'est pas facile de tenir le fil logique d'un discours; les jeunes vont continuellement planter leur tente dans tant de prairies différentes. Ils finissent par avoir une croissance exagérément lente sur le plan de la maturité et des responsabilités. Il est non seulement difficile de garder une mémoire historique mais il est aussi difficile de garder un plan de séquence logique d'éducation et de formation. Faire un projet ne signifie pas s'arrêter pour répondre aux désirs, mais parier. Quelle différence y a-t-il entre une réponse et un pari? Que la réponse éteint les désirs et le pari en revanche va creuser profondément les possibilités et les énergies nouvelles de croissance.

– *Répondre à la demande d'une plus grande clarté en ce qui concerne l'appartenance et à la demande de rigueur dans l'éducation.*

On pense malheureusement aujourd'hui que pour être plus efficace dans l'éducation, il faut retourner aux méthodes fortes, aux sanctions, aux expulsions, à un code de comportement clair, qui dise de manière objective qui est dedans et qui est dehors, que ce soit dans le groupe ou dans la communauté, ou dans l'Église elle-même. Le pivot de la détermination dans l'éducation, de la « discipline », n'est pas avant tout un code de comportement à définir, mais un but que tout le monde

poursuit. C'est l'effort pour atteindre un objectif, même à travers des parcours différents, qui détermine le critère d'appartenance.

– *Faire grandir avec un but commun.*

On a l'impression que les jeunes vivent aujourd'hui de manière plus intense la période de l'adolescence et qu'ils l'allongent. Pourquoi? Parce qu'ils n'ont pas devant eux un but qu'ils veulent atteindre à n'importe quel prix. Au lieu de se joindre à un groupe qui se mesure à un but, qui déchaîne une saine compétitivité ou au moins une confrontation et une imitation dans le bien, ils passent leur vie entre les étalages d'un marché, à acheter des choses, à échanger le bonheur contre les choses qui s'achètent. Le mal de notre temps est que les jeunes errent à travers l'histoire sans savoir vers quoi grandir; ils finissent par s'arrêter à leur petit cabotage. Pour grandir, il faut des objectifs. Le projet est avant tout dans un objectif clair que tout le monde partage.

Aujourd'hui, dans les sociétés où les gens unissent leurs efforts continus vers un même but, le temps de l'adolescence se raccourcit et la jeunesse se montre à découvert, c'est-à-dire qu'elle prend des responsabilités.

– *Pour celui qui travaille dans la communauté chrétienne, faire un projet c'est comprendre que Dieu a un plan, accueillir et se mettre intelligemment au service de ce plan: le projet devient signe de cette obéissance et de cette écoute qui caractérisent tous ceux qui se mettent à la suite du Christ.*

Il y a une histoire de salut qui est depuis toujours dans le coeur de Dieu, « programmée » dans la vie Trinitaire; il y a une passion éducative de Dieu pour son peuple et pour chaque homme; il y a une succession d'interventions qui prennent l'homme là où il est arrivé alors qu'il s'éloignait de Dieu, et qui le font lentement refaire le chemin du retour. Il y a un Père qui attend et « prépare » un accueil légendaire pour le fils qui est parti vivre sa vie... et on entre dans un groupe, avec une ou deux plaisanteries on improvise un sourire, et on

va ensemble prendre une glace avant de se quitter!? Ou on travaille dans un bureau de pastorale et on attend d'organiser une belle fête pour dire qu'on existe? Dieu a un plan de salut et tu le confonds avec un fax, du courrier et des circulaires?

Je suis parti de ces observations simples parce que le projet est avant tout dans une éducation qui sait s'intégrer dans les expériences continues de la vie chrétienne. Ceci nous permet maintenant de réfléchir plus clairement au projet national.

1. POURQUOI UN PROJET NATIONAL?

Il n'existe pas encore en Italie. Le projet qui existe se limite à quelques observations pastorales qui n'ont cependant pas réussi à conserver la mémoire des expériences déjà faites et à orienter les nouvelles expériences vers un horizon plus large. Il n'y en a pas parce que le bureau n'existe que depuis cinq ans et parce qu'il y a une tradition éducative et une tradition dans l'élaboration des projets dans les diocèses, tantôt empruntée à l'Action Catholique qui travaille depuis toujours à partir de projets, tantôt forgée par les évêques grâce à leurs interventions continues et programmées sur le monde des jeunes, tantôt née de quelque expérience forte, comme la JMJ, la visite du Pape dans le diocèse, un pèlerinage, etc.

En Italie, on s'est au début préoccupé de promouvoir le travail de tout le monde, du diocèse, des associations, des mouvements, de le développer, de tenter l'expérience de faire un projet en créant surtout une mentalité commune, des cheminements communs, des buts simples mais qui motivent les jeunes. Les Journées Mondiales de la Jeunesse ont permis d'orienter toutes les pastorales de la jeunesse vers quelques buts communs. Lorsqu'on parle dans les journaux italiens des « jeunes de Paris » on ne parle pas seulement d'une expérience commune mais d'une mentalité que l'expérience a fait naître et qu'il faut garder et faire grandir. Ces grandes rencontres nous ont montré combien il est stimulant pour les jeunes d'avoir des buts communs, auxquels chacun

peut se mesurer avec toute son originalité. Il y a une expérience d'Église indispensable: celle de vivre la joie d'être convoqués selon des critères qui vont bien au-delà des propres appartenances sociologiques. Tout le monde voit combien le fait de faire des projets à un niveau universel, pour la préparation du Jubilé, aide l'Église.

Certaines lignes doivent aujourd'hui être bien ancrées non seulement dans la tradition, mais également dans la mémoire croyante de la communauté chrétienne – notamment parce que la démocratie directe est en train de perdre de sa force –, pour qu'on ne meure pas de réunions. Il est nécessaire cependant que quelqu'un ou quelque chose (qui fasse l'unanimité), puisse exprimer et renforcer les adhésions spontanées à un parcours tracé de manière intuitive. D'où la nécessité également de mettre noir sur blanc, pas tant les choses nouvelles mais les choses à partager et qui se partagent.

Le projet national est relativement urgent pour une autre raison: le diocèse ne peut pas à lui seul entrer en contact avec une grande majorité de jeunes qui passent une bonne partie de leur vie dans un territoire certainement plus ample que leur diocèse. En Italie, on dit qu'il faut aller là où sont les jeunes, mais j'ajouterais qu'il faut y aller avec la même passion éducative, le même but, des expériences parfaitement perceptibles, dans tous les domaines que les jeunes fréquentent. Quelque chose qui unit tout le monde. Ce n'est pas pour rien que nous sommes en train de travailler à la construction d'un lieu de spiritualité où tous les jeunes italiens peuvent se rendre: Lorette.

Nous constatons aujourd'hui la nécessité de mieux travailler ensemble, y compris au niveau de l'Europe. Dans ce travail d'élaboration d'un projet national il faut se rappeler que:

1. Le projet national ne remplace pas les projets des Églises particulières, il en a en fait besoin pour être concret, mais les projets des Églises particulières ne peuvent pas ne pas trouver une convergence minimum vers des buts communs.

2. Le projet national doit encore basculer vers les grandes idées ou choix; il ne peut pas s'agir d'une indication d'activité. Il doit indiquer

des objectifs élevés: l'image du jeune chrétien pour lequel on veut sacrifier toutes les énergies, le but que toute communauté offre au jeune, Jésus, centre de tout, capable de devenir synonyme de salut pour les jeunes de ce pays, la place de la Parole et de la prière dans la vie de tous les jours, l'attitude de la communauté adulte, l'expérience d'Église fondamentale, etc.

Il doit être très large afin que toutes les actions particulières puissent s'y insérer, mais concret. On ne doit pas admettre tout et le contraire de tout dans l'éducation des jeunes à la foi. Il faut faire certains choix, en respectant la vocation de tous, mais des choix capables de créer une communion de vie.

3. La force des projets est dans la programmation de leur mise en pratique. On a ici besoin de gens passionnés qui sachent l'intégrer fidèlement et de manière originale dans toutes les situations. Il faut patiemment le faire devenir un instrument de confrontation, un objet d'étude, une référence et un critère sur lequel se baseront toutes les initiatives.

4. Le plus important reste la conscience du projet, – nous devons être conscients que nous sommes en train de réaliser un projet plus grand que nous, dans la fidélité à la Parole et à l'Esprit, dans l'Église –, la recherche d'une communion solide, d'un partage vrai et quotidien des cheminements, la mentalité commune.

La contribution des Mouvements, Associations et Communautés

DAVIDE PROSPERI

Communion et Libération

Il peut sembler étrange qu'un jeune comme moi ait quelque chose à dire en matière d'éducation. Mais je n'ai en aucun cas la prétention d'être exhaustif en la matière. C'est sur mon expérience personnelle, sur ce que j'ai vécu et ce que je vis, ce à quoi j'ai avant tout été éduqué moi-même, que je me base dans cette intervention.

Je voudrais partir d'une considération qui peut sembler évidente mais qui est fondamentale. C'est à travers une éducation adressée aux jeunes que l'on peut reconstruire une société. Le grand problème de la société d'aujourd'hui est donc d'éduquer les jeunes. C'est aussi pour cela que le thème principal de notre réflexion est l'éducation, et plus particulièrement, en quoi consiste l'éducation et comment se déroule-t-elle.

Une éducation authentique ne peut pas se limiter à proposer une doctrine idéologique. Les idéologies ne réussissent plus à convaincre aujourd'hui et de toute façon le christianisme n'est en aucun cas une doctrine idéologique. Pasolini, qui s'y connaissait en matière d'idéologies, a écrit que l'éducation des jeunes ne se fait pas par les discours mais par l'être. Que signifie donc éduquer? Comme nous l'indique l'étymologie même du mot (*ex ducere*), éduquer signifie faire émerger, faire sortir l'originel qui est en nous, ce que la Bible appelle en d'autres termes le coeur de l'homme. C'est en effet dans le coeur que figure l'empreinte, la matrice de sa liberté, qui s'éclaire lorsqu'elle devient conscience de son rapport avec l'infini qui la crée. Éduquer signifie donc éduquer à la liberté, faire sortir le Moi dans toute son authenticité.

té, c'est-à-dire faire émerger une demande de sens concernant tout le réel, qui exige la liberté.

Comment cela se déroule-t-il? L'expérience montre que le Moi se réveille toujours et seulement devant une proposition claire, qui a une force de persuasion pour la raison et qui exerce de la fascination sur toute la personne. L'expérience la plus simple et la plus authentique – le meilleur exemple de cette dynamique –, est celle de l'enfant qui grandit et mûrit uniquement à travers la relation avec ses parents. Les premiers mots de Jésus aux deux disciples qui l'ont suivi, dans l'Évangile de Jean sont: « Que cherchez-vous? » et, une fois qu'ils ont répondu: « Venez et voyez! » (cf. *Jn* 1,38-39). Toute la méthode chrétienne qui nous a été enseignée est là. Dans un passage de Véronique Péguy explique que le monde moderne n'est pas seulement un monde avec un mauvais christianisme, qui ne serait rien, mais plutôt un monde déchristianisé. Ce qui est vraiment désastreux, c'est que même nos misères ne sont plus chrétiennes. Les choses allaient mal même au temps des Romains. Mais Jésus est arrivé. Il n'a pas laissé ses amis se lamenter et critiquer les temps mauvais. Il a coupé court de manière très simple: en apportant le christianisme. Il ne s'est pas mis à incriminer ou accuser qui que ce soit. Il a sauvé. Il n'a pas accusé le monde, il l'a sauvé.

L'éducation ne peut donc être fondée ni sur un endoctrinement privé de sens critique, ni sur le doute systématique: éduquer, c'est avant tout, de la part de celui qui éduque, accepter le défi de proposer sa propre expérience de la vérité, afin que la liberté de l'autre puisse la vérifier.

1. Si l'éducation est l'introduction à toute la réalité, qu'est-ce qui est en mesure d'éveiller en l'homme cette capacité originelle d'entrer dans la réalité et d'en affirmer la signification? Je viens tout de suite au point qui nous intéresse: le christianisme, selon sa nature originelle, qui se présente comme un événement dans l'espace et dans le temps, c'est-à-dire dans l'histoire. L'homme d'aujourd'hui, qui a la possibilité

de faire des choses qu'il n'a jamais pu faire dans l'histoire, a visiblement du mal à percevoir le Christ comme une réponse claire et certaine au sens de sa propre ingéniosité. Ce qui manque en réalité ce n'est pas la répétition verbale ou culturelle de l'annonce. L'homme d'aujourd'hui attend, peut-être inconsciemment, l'expérience de la rencontre avec des personnes pour lesquelles le fait du Christ est quelque chose de tellement réel que leur vie a été changée. Seul un impact humain peut faire bouger l'homme d'aujourd'hui: un événement qui soit un écho de l'événement initial, lorsque Jésus a levé les yeux et a dit: « Zachée, descends vite, car il me faut aujourd'hui demeurer chez toi » (Lc 19,5).

La capacité éducative des mouvements vient du fait qu'ils re-proposent le christianisme selon sa nature originelle. Le Mystère de l'Église, qui se transmet dans l'histoire depuis deux mille ans, doit toujours se reproduire comme un événement, comme une présence qui fait bouger, comme un mouvement: un mouvement qui de par sa nature rend plus humaine la manière d'aborder le milieu dans lequel il se meut. C'est ce que le phénomène des mouvements indique avec force. Ceci signifie que l'Église elle-même est un mouvement (cf. les paroles mêmes du Pape, répétées place Saint Pierre le 30 mai 1998 lors du Congrès mondial des Mouvements).

2. Sur quelle méthode se base cette proposition? Elle se base sur trois facteurs essentiels: l'autorité, la liberté et la vérification.

Autorité: Quel est le facteur le plus important dans la réalité de peuple à laquelle nous sommes appelés? Quel est le vrai lieu pour communiquer un idéal approprié à la vie? Pour cheminer vers la vérité? Le facteur le plus important dans la réalité d'un peuple est l'autorité, dans le sens d'un sujet qui propose: une présence humaine qui fait grandir, *augere*, qui dilate notre Moi, qui rend actuel et persuasif le contenu idéal d'une expérience et d'une tradition. En ce sens, l'autorité, qui guide, est le contraire du pouvoir. Elle n'a absolument rien à voir avec le concept de pouvoir. Qu'est-ce alors que l'autorité? C'est le

lieu (et même une personne peut être un lieu) où se déroule la lutte pour affirmer – et la vérification pour valider – la réponse que la proposition du Christ représente pour la perception du coeur. L'autorité est en somme le lieu où l'on fait l'expérience du Christ comme la réponse aux exigences du coeur; c'est la personne qui montre par son exemple que ce que le Christ dit, correspond à son coeur. Le problème devient alors comment suivre le Christ.

Liberté: La liberté, comme capacité d'adhésion à l'être, au destin, au bien, s'exprime dans le fait de suivre le Christ. Devant la provocation de Jésus qui dit aux disciples: « Venez et voyez » (*Jn* 1,39), ceux-ci le suivent. Parler aujourd'hui de suivre le Christ peut sembler particulièrement difficile. Mais il est aussi paradoxal et pourtant compréhensif que précisément à une époque où l'homme s'est laissé attirer par des comportements de plus en plus standardisés et de masse, que se manifeste au moins en paroles, le besoin d'une vraie personnalité, le besoin de ne pas se conformer aveuglément à la masse. L'attitude de suivre n'est pas une attitude passive. Elle doit bien au contraire être une tentative sincère d'identification avec les raisons profondes de ce qui est proposé, de compréhension intelligente des valeurs implicites dans les suggestions qui sont faites. Ce n'est pas un discours que l'on obtient, mais une présence.

Vérification: La liberté de la personne est donc invitée à faire une expérience. Qu'est-ce en effet que le christianisme si non Dieu qui s'est fait expérience de l'homme dans une situation? C'est le message de Jean: « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie [...], nous vous l'annonçons » (*1 Jn* 1,1-3).

L'expérience, c'est le lieu de la vérification d'une proposition, d'un rappel. Vérifier un rappel signifie d'abord le suivre avec toute la connaissance, la conscience, la raison, le sens critique dont nous sommes capables, c'est-à-dire en tant qu'hommes vivants. La vérification est

donc un acte très fortement chargé des deux facteurs de notre humanité: l'intelligence et la liberté. Pour vérifier vraiment il faut engager toute sa personne avec une attention claire et ouverte face à la proposition qui est faite.

3. Quel est le but de l'éducation? Développer les dimensions vraiment humaines de la vie. Quelles sont les dimensions fondamentales, les plus synthétiques, les horizons vers lesquels tout est canalisé?

La culture: La culture répond à l'exigence de signification exhaustive dans l'action. La participation à la vie de la communauté chrétienne réalise une nouvelle conscience de l'existence et de la réalité – nouvelle, non pas dans le sens de différente, mais dans le sens fort du terme, c'est-à-dire définitive: *Vetera transierunt, omnia facta sunt nova*. La culture chrétienne indique donc le point de vue définitif sur les affaires de notre vie et sur la réalité du cosmos. Jésus Christ est le sens de toute la réalité: par conséquent, devant toute page d'école, toute nouvelle du monde et toute expérience de vie, les jeunes essaient généralement de prononcer un jugement critique pour comparer l'événement contingent et la réalité expérimentale du Christ, la réalité de l'expérience de la vie de communauté.

Seules une identification profonde et consciente avec les critères de la communauté et une dépendance intégrale du lieu objectif de ces critères, c'est-à-dire de l'autorité, peuvent constituer le chemin principal de la réalisation d'une authentique culture chrétienne.

La charité: La charité, dans son vrai sens, répond à l'exigence de partager et de communiquer son propre être. La charité est la dimension immanente à tout geste qui veut être vraiment humain. La charité c'est partager, avant même de donner. A travers différentes initiatives nous appelons les jeunes à approfondir leur sensibilité et leur charité, jusqu'à faire de la conception de la vie comme partage sans limite, une mentalité permanente, évitant le risque que la charité ne devienne un activisme purement volontariste.

La mission: La mission répond à la nécessité que l'horizon de l'action soit sans limite. La venue du Christ a fait de nous une seule et même chose, comme nous le rappelle la lettre de Saint Paul aux Galates (cf. *Ga* 3,28). Mais cette vérité n'a pas encore été pleinement réalisée dans l'histoire. Pour cette raison, tous ceux qui participent à la communion de l'Église, participent aussi à la mission du Christ.

Dans le mot « mission » s'exprime de manière plus complète l'attraction humaine du christianisme. Ce mot traduit l'unité culturelle qui se réalise à travers l'engagement total de la personne, qui est la charité, le partage qui s'applique aux limites mêmes du monde, de l'humanité. On étouffe les jeunes si l'on attend d'eux un enthousiasme pour des choses limitées.

4. Je voudrais conclure en disant que la vie des mouvements ne sert pas à alimenter une organisation. Au contraire, elle a pour but d'aider la personne à mûrir, à faire grandir sa foi. La personne est le but ultime de l'éducation. Le problème de la vie du monde c'est le bonheur de chaque personne individuelle. « Qu'est donc le mortel, que tu t'en souviennes? » (*Ps* 8). Aucune énergie et aucune tendresse d'amour paternel ou maternel n'ont jamais touché le coeur de l'homme autant que la parole du Christ passionné par la vie de l'homme: « Que servira-t-il donc à l'homme de gagner le monde entier, s'il ruine sa propre vie? Ou que pourra donner l'homme en échange de sa propre vie? » (*Mt* 16,26). Ces dernières questions de Jésus représentent la première obéissance à notre nature. Si l'on y reste sourd, on s'exclut des expériences humaines les plus importantes. On ne pourra s'aimer soi-même et on sera incapable d'aimer les autres. En effet, la raison ultime qui nous pousse à nous aimer nous-mêmes et à aimer l'autre, c'est le mystère du Moi; toute autre raison introduit à ce mystère.

La pastorale des jeunes « par milieux »

LILIANA STEFANI

Forum International de l'Action Catholique

Si quelqu'un aujourd'hui vous proposait, comme il m'est arrivé il y a quelques années, d'écrire, dans un espace grand comme un timbre, ce qui constitue le coeur de notre foi et par conséquent, quel message nous sommes invités à transmettre aux jeunes, vous sauriez probablement tous, après l'intervention de Mons. Léonard, donner la réponse exacte, sans trop réfléchir: ce message, c'est le Christ Ressuscité.

Mais si ce que nous devons transmettre est toujours et quoi qu'il arrive, ce même message, pourquoi faut-il parler de pastorale par milieux? Pourquoi multiplier les occasions de rencontre et de formation visant à aider les jeunes à grandir dans leur vie de foi? Pourquoi est-ce si important que l'école, l'université, l'usine et le bureau, les lieux de temps libre, et même la rue, deviennent des lieux de pastorale, lorsque dans les communautés paroissiales on dépense déjà d'incroyables énergies, dans tant de groupes différents, pour l'éducation des jeunes?

On pourrait donner une quantité de réponses différentes, aussi nombreuses que les milieux dans lesquels vivent les jeunes. En voici quelques unes:

- Parce qu'il est important de respecter le point de départ de chaque jeune, d'aller le « prendre » là où il se trouve et là où il grandit, dans le contexte social et culturel qui lui est le plus familier, parce qu'il faut valoriser les conditions dans lesquelles il vit, lui permettre de reconnaître que sa vie quotidienne est habitée par le Seigneur.
- Parce que Jésus va prendre Pierre au bord de la mer et Matthieu au guichet des impôts.
- Parce qu'il faut que les jeunes vivent leur laïcité comme une valeur positive, même dans les difficultés, au lieu de chercher refuge dans

les groupes d'Église et dans la religiosité pour oublier les problèmes et les échecs dans les études, le travail, la vie de famille.

Il devient alors fondamental d'introduire le concept des itinéraires différenciés. Ceci ne signifie pas qu'il faut pousser à l'extrême la spécialisation de la pastorale, jusqu'à concevoir, s'il était possible, des cheminements personnalisés pour chaque jeune.

L'accompagnement d'un cheminement personnel de foi et de recherche de vocation ne peut pas relever de la compétence d'un bureau de pastorale en tant que tel, d'une association quelconque ou d'un organisme. Il s'agit là plutôt de l'accompagnement fidèle que chaque éducateur met en place lorsque s'instaure une vraie relation éducative.

La communauté ecclésiale, les groupes, les associations, les mouvements et les communautés, ont en revanche le rôle de mener des études et de faire des projets afin que l'approche éducative ne se concrétise pas par un traitement global des personnes, ce qui signifierait uniformité, et se traduirait par un aplatissement, parce qu'une proposition, même si elle est très significative et riche, ne peut pas être adressée ainsi aux jeunes, sans tenir compte de leurs expériences et de leurs histoires respectives. Elle doit parler à Marc qui est étudiant, à Anne qui travaille, à Pierre qui passe ses journées au bar.

Si l'ensemble des propositions pastorales met l'accent sur l'importance de considérer toutes les dimensions de la personne, si cela signifie investir des énergies pour faire grandir des hommes et des femmes adultes dans la foi, cela veut dire qu'il ne faut pas penser que ces lieux dans lesquels les jeunes passent une partie aussi importante de leurs journées sont « autres », différents, qu'ils n'ont rien à voir avec la foi elle-même.

On doit valoriser les dimensions du travail, de l'école, etc., qui doivent devenir un champ de pastorale pour les jeunes, pour entre autres deux raisons, que je voudrais rappeler.

La première nous dit que nous devons aider les jeunes qui appartiennent déjà à un groupe ecclésial, à vivre une expérience de foi qui

ne soit pas « dissociée » de leur vie de tous les jours, qui ne soit pas fragmentée, une expérience qui leur permette de donner un témoignage – le même le dimanche et le lundi –, de ne pas avoir honte de raconter par exemple le camp d'été qu'ils ont fait avec leur groupe ou avec la paroisse, à leurs camarades d'études ou leurs amis de la rue ou du bar.

Nous devons en second lieu considérer les domaines que nous avons déjà rappelés, d'une part parce qu'il s'agit d'un terrain précieux pour la première annonce, l'approche ou la nouvelle approche du Seigneur et de sa Parole, d'autre part parce que ce sont les lieux dans lesquels les jeunes peuvent exercer concrètement la charité et vivre le partage.

Il y a quelques semaines, trois lettres sont arrivées au journal des jeunes de l'Action Catholique. Elles nous racontaient des histoires très significatives.

- Sara, qui vit dans un petit village du sud de l'Italie, a réussi à faire face à de graves difficultés grâce à l'aide de ses camarades d'école et de ses professeurs, qui ont prouvé être de vrais amis alors qu'elle les avait ignorés pendant trois ans.
- Gabrielle, qui vit dans le nord, risquait le licenciement, mais elle a gardé son travail parce que ses collègues ont obtenu de la directrice de l'usine, à son insu, une réduction de leurs horaires permettant de sauver son poste de travail.
- Jacques, enfin, raconte la mort d'un ami très cher et la présence à l'enterrement d'un groupe de jeunes de son âge, qui avait choisi comme lieu de rencontre les escaliers extérieurs du centre paroissial: ils n'ont jamais manifesté le désir de rentrer participer à une activité quelconque, mais il est vrai que personne n'est jamais sorti leur parler.

Ces histoires nous montrent qu'on ne peut pas faire manquer, au sein de ces « milieux » comme nous les appelons, une présence qui aide à lire ce qui se passe, à la lumière de la foi chrétienne, qui suscite

des demandes de sens dont nous avons tant entendu parler ces jours derniers au cours du congrès.

Mais *Dieu* – comme le dit Bonhoeffer – « peut et veut faire naître le bien de chaque chose, mais il a besoin des hommes qui se mettent au service de chaque chose pour l'orienter vers le bien ».

Il faut donc responsabiliser tous les sujets possibles de pastorale, de la famille à la paroisse, de l'école à celui qui organise le temps libre; il faut sensibiliser tous les adultes en contact avec les jeunes, afin que tous les jeunes reçoivent le maximum de possibilités de grandir dans la foi, à partir de leurs engagements et des milieux dans lesquels ils vivent tous les jours.

Il faut par conséquent soutenir tous les talents que les différents regroupements de laïcs, les mouvements, les communautés savent exprimer dans différents domaines de la vie ecclésiale. Ils offrent des personnes, des occasions et des instruments en mesure de rejoindre les jeunes là où ils sont et où la communauté paroissiale ou diocésaine aurait peut-être du mal à les atteindre.

Mais dans tout cela il faut rester attentif à deux choses au moins. La première est que la proposition éducative ou la proposition de rencontre ne s'adresse jamais à un « rôle », mais à une personne, et par conséquent, pas seulement à l'étudiant, à l'ouvrier, au sportif, mais aussi au jeune qui porte le poids de tous les problèmes liés à sa condition sociale, familiale, à son parcours de maturation chrétienne.

L'objectif ne doit pas être en effet de « capturer » des jeunes pour telle ou telle initiative, pour telle ou telle association, mais de leur offrir, à partir de l'expérience qui caractérise un milieu spécifique, un cheminement de croissance humaine et chrétienne, qui fasse naître le désir d'un lien étroit avec le Seigneur et la vie de l'Église. Aucun groupe ne peut être une fin en soi. La communauté chrétienne doit rester la référence constante de toute action pastorale, l'expérience d'Église vers laquelle il faut tendre.

La deuxième chose concerne la nécessité de vérifier constamment les propositions qui sont faites. Si les propositions pastorales ne réus-

sisent pas à avoir une influence sur le monde des jeunes, si elles n'effleurent même pas le milieu de l'école ou du travail, ou ceux qui font des centaines de kilomètres pour aller danser le samedi soir, ou les jeunes qui ont des problèmes physiques, psychologiques, ou économiques, il faut se demander honnêtement si on est parti d'une demande, d'un besoin, qui correspond à ce que les jeunes vivent réellement, si ce besoin vient vraiment d'eux, si l'on sait réellement ce qui fait leur vie de tous les jours, si les modèles d'approche utilisés sont à leur portée, si en d'autres termes, on parle la même langue.

Une Église joyeuse et courageuse doit avoir un peu d'honnêteté pour reconnaître les erreurs qu'elle a commises et décider d'investir ses énergies dans des projets et des domaines nouveaux. D'ailleurs, comme le dit un de mes amis, il n'y a que les fleurs en plastique qui sont éternelles.

APPENDICE

Quels chrétiens pour l'An 2000? Un projet de vie pour les jeunes

Lundi 21 septembre
Être jeune aujourd'hui

Matin

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

Prière d'ouverture
Salutations

Introduction – Card. James Francis Stafford, Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs

Les jeunes dans le monde d'aujourd'hui – M. Martin Lechner, Directeur du Centre d'Études SDB sur la Jeunesse, Allemagne

Après-midi

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

Les jeunes dans le monde d'aujourd'hui - Tour d'horizon régional:

- Europe occidentale: M. Mario Pollo, Université Pontificale Salésienne, Rome
- Europe Centre-orientale: M. Hans Hobelsberger, Pastorale des Jeunes en Allemagne, Düsseldorf

CÉLÉBRATION EUCHARISTIQUE

Appendice

Mardi 22 septembre
“Former” les jeunes aujourd’hui

Matin

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

La “formation” des jeunes: critères de base

- Aspect anthropologique et religieux: P. Luis F. Ladaria, Université Grégorienne, Rome
- Aspect psychologique: P. Tony Anatrella, Psychanalyste, Paris
- Aspect pédagogique: Mme Aránzazu Aguado, Pédagogue, Madrid

Dialogue avec les intervenants

Après-midi

CARREFOURS

CÉLÉBRATIONS DES VÊPRES ET DE L’EUCARISTIE

Soir

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

Panel: *La formation “vue” par les jeunes - Nécessités et attentes*

Appendice

Mercredi 23 septembre

Pastorale des jeunes: élaborer une proposition

Matin

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

La centralité de la personne et du message du Christ: Mgr. André-Mutien Léonard, Evêque de Namur (Belgique)

Eduquer les jeunes à la foi à une époque complexe: P. Riccardo Tonelli, Université Pontificale Salésienne, Rome

Les jeunes et le Pape. Ensemble: Mgr. Stanisław Rylko, Secrétaire du Conseil Pontifical pour les Laïcs

Dialogue avec les intervenants

Après-midi

CARREFOURS

VISITE À LA "JUGENDHAUS HARDEHAUSEN"

Célébration des Vêpres et de l'Eucharistie

Soirée avec les fédérations de jeunes du BDKJ

Jeudi 24 septembre
Pastorale des jeunes: quelques instruments

Matin

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

Nécessité d'un projet national de pastorale des jeunes: P. Domenico Sigalini, Conférence Episcopale Italienne

La contribution des Mouvements, Associations et Communautés: M. Davide Prospero, CL

La Pastorale des Jeunes "par milieux": Mme Liliana Stefani, FIAC

CÉLÉBRATION DES LAUDES ET DE L'EUCCHARISTIE

Après-midi

Sessions de Pastorale des Jeunes

Plan national de Pastorale des Jeunes

Pastorale des Jeunes dans les diocèses

Pastorale des Jeunes au plan paroissial

Pastorale des étudiants

Pastorale des jeunes travailleurs

Pastorale des jeunes marginalisés

L'École d'évangélisation

Centres d'accueil: *La Maison diocésaine des jeunes en République Tchèque*

La Maison des jeunes en Allemagne

Le Village des jeunes à Lourdes

Appendice

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

Intervention de clôture: Card. James Francis Stafford, Président
du Conseil Pontifical pour les Laïcs

Prière finale

Liste des participants

Fr. Jean-Marie	<i>Communauté de Taizé</i>
Leon Alexandrov Stamboliyski	<i>Bulgarie</i>
Ivana Andric	<i>Bosnie-Herzégovine</i>
Maria de Fatima Antunes Pires	<i>MTA</i>
Loreto Ballester	<i>Institution Thérésienne</i>
Sr Sabine Banaschewitz	<i>Communauté des Béatitudes</i>
Monika Baumjohann	<i>FIMCAP</i>
P. Ignacije Belak	<i>République Fédérale de Yougoslavie</i>
Mons. Virgil Bercea	<i>Roumanie</i>
Mara Borsi	<i>Jeunesse de Marie Auxiliatrice</i>
Dragan Bošković	<i>République Fédérale de Yougoslavie</i>
Claire Bréant	<i>Mouvement Eucharistique des Jeunes</i>
Cathy Brenti	<i>Communauté des Béatitudes</i>
Luca Brunoni	<i>Suisse</i>
Mons. Pierre Bürcher	<i>Suisse</i>
P. Edgars Cakuls	<i>Lettonie</i>
P. Philippe Christory	<i>Communauté de l'Emmanuel</i>
Silvia Cichon	<i>Allemagne</i>
Margaret Connolly	<i>Angleterre et Pays de Galles</i>
Victor Cortizo	<i>Espagne</i>
Mons. Anton Coşa	<i>Moldavie</i>
Claire Dauphin	<i>Union Internationale des Guides et Scouts d'Europe</i>
P. Sauro De Luca	<i>Mouvement Eucharistique des Jeunes</i>
Anna Dębska	<i>Pologne</i>
P. Paul Destable	<i>France</i>
Christian Wilhelm Deszczyński-z-Leforest	<i>Foi et Lumière</i>
Rosa Deulofeu	<i>Espagne</i>
P. Peter Dörrenbächer	<i>FIMCAP</i>
P. Jean Duranton	<i>Équipes Notre-Dame Jeunes</i>
Jörg Eickelpasch	<i>Regnum Christi</i>
P. Cliff Ermatinger	<i>Regnum Christi</i>

Appendice

P. Jozef Fekete	<i>Slovaquie</i>
Thierry Ferreira	<i>France</i>
Philippe Francoual	<i>Foi et Lumière</i>
Archim. Sergio Gajek	<i>Église Grecque-catholique Biélorusse</i>
Marlene Galea	<i>Malte</i>
Joseph Galea-Curmi	<i>Malte</i>
Andrea Geiger	<i>Autriche</i>
P. Silvano Ghilardi	<i>FIAC</i>
Isabelle Godet	<i>Claire Amitié</i>
P. Augusto Gomes Gonçalves	<i>Portugal</i>
Patricia Carla Gonçalves	<i>Portugal</i>
P. Ludwig Güthlein	<i>Schönstatt</i>
Sr. Hanna Habighorst	<i>Allemagne</i>
Anna Hallonsten	<i>Scandinavie</i>
Elisabeth Helmich	<i>Schönstatt</i>
Sr. Johanna-Maria Helmich	<i>Schönstatt</i>
P. Franz Herz	<i>Autriche</i>
P. Tomáš Hoffman	<i>République Tchèque</i>
Mgr Patrick Hoogmartens	<i>Belgique</i>
P. Paul Hüster	<i>Allemagne</i>
Mgr Paul Iby	<i>Autriche</i>
Rosanna Iebole	<i>Confédération Mondiale des Anciens Elèves de Marie Auxiliatrice</i>
Andrea Janiv	<i>Synode Église Grecque-catholique Ukraine</i>
Nathalie Jaquet	<i>Suisse</i>
Károly Joós	<i>Hongrie</i>
Gerard Kearns	<i>Irlande</i>
Linn Maria Kierulf	<i>Scandinavie</i>
Gerardine Koffi	<i>Claire Amitié</i>
Csilla Kovács	<i>Communauté du Chemin Neuf</i>
Gerhard Kruip	<i>Kath. Akademie Altenberg</i>
Štefan Kržišnik	<i>Église Grecque-catholique Biélorusse</i>
Dominika Kurek	<i>Pax Christi International Youth Forum</i>
Krzysztof Kurowski	<i>Ukraine des Latins</i>
Alessandro Lizambri	<i>Italie</i>
Catherine Loyer	<i>Communauté de l'Emmanuel</i>
P. Izidor Lukic	<i>Albanie</i>

Appendice

David Lunn
P. Rolandas Makrickas
Helen McCoy
Kieran McQuaid
Sue Midolo
P. Josyf-Ivan Miljan
Francesco Montera
Torsten Moritz
Sarah Numico

Mgr Keith Patrick O'Brien
Nikolaj Ottosen-Stott
Eliza Oudshoorn
P. István Pákozdi
Alexia Paolino
Aurimas Pautienius
P. Marinko Perković
Sylvie Pierre
Riccardo Piol
Anna Pizzinat

P. Joseph Printezis
Anna Maria Printezis
Jacques Renders
Monika Rodloff
Rosa María Rodríguez-fariña
Rosanna Rumore
Joachim Sauer
Pietro Scarfone
Elmar Schäfer
Ursula Schmitt
Mgr. Gerhard Schwenzer
Massimo Selleri
P. Domenico Sigalini
P. Miroslav Simacek
Alberto So Rubio
Anna Maria Spina

Angleterre et Pays de Galles
Lituanie
Irlande
Ecosse
CVX
Synode Église Grecque-catholique Ukraine
Equipes Notre-Dame Jeunes
Conference of European Churches
Consilium Conferentiarum Episcopatum
Europae
Ecosse
Scandinavie
Pays-Bas
Hongrie
Communauté de S. Egidio
Lituanie
Bosnie-Herzégovine
CIJOC
Communion et Libération
Confédération Mondiale des Anciens Elèves de Marie Auxiliatrice
Grèce
Grèce
Belgique
Allemagne
CIJOC
Institution Thérésienne
BDKJ-Düsseldorf
Communion et Libération
Allemagne
Mouvement des Focolari
Scandinavie
Mouvement de la Jeunesse Salésienne
Italie
République Tchèque
MTA
Jeunesse de Marie Auxiliatrice

Appendice

Liliana Stefani	FIAC
Bernd Stegmann	<i>Mouvement des Focolari</i>
Gustavs Strenga	<i>Lettonie</i>
Kazmirchuk Taras	<i>Ukraine des Latins</i>
Guillaume Thiébeaux	OMAAEEC
Mgr Henryk Tomasik	<i>Pologne</i>
Blerita Topalli	<i>Albanie</i>
Mirkka Matleena Torppa	<i>Conference of European Churches</i>
Sona Trubiniova	<i>Slovaquie</i>
Alix Tumba	<i>Belgique</i>
P. Olivier Turbat	<i>Communauté du Chemin Neuf</i>
Mgr Alojz Uran	<i>Slovénie</i>
P. Jerome Vallabaraj	<i>Mouvement de la Jeunesse Salésienne</i>
Stijn Van Den Bossche	CVX
Karen Vandedroek	<i>Belgique</i>
P. Lubomir Venkov Iossifov	<i>Bulgarie</i>
Odilia Wagener	CICS
Anita Wenger	JECI
Marja Went	<i>Pays-Bas</i>
Kristien Wouters	<i>Communauté de S. Egidio</i>
Jan Zicha	<i>République Tchèque</i>

SOMMAIRE

Préface, <i>Card. James Francis Stafford</i>	5
Introduction: <i>Mgr. Renato Boccardo</i>	9
Message aux participants:	
<i>Lettre du Card. Angelo Sodano</i>	13
<i>Lettre de Mgr. Karl Lehmann</i>	15
I. ÊTRE JEUNE AUJOURD'HUI	17
Un projet de vie pour les jeunes, <i>Card. James Francis Stafford</i>	19
Les jeunes dans le monde d'aujourd'hui, <i>M. Martin Lechner</i>	32
...en Europe occidentale, <i>M. Mario Pollo</i>	43
...en Europe centrale et orientale, <i>M. Hans Hobelsberger</i> .	72
II. "FORMER" LES JEUNES AUJOURD'HUI – CRITÈRES DE BASE	83
Aspect anthropologique et religieux, <i>P. Luis F. Ladaria</i> .	85
Aspect psychologique, <i>P. Tony Anatrella</i>	99
Aspect pédagogique, <i>Mme Aránzazu Aguado</i>	115
III. PASTORALE DES JEUNES. ÉLABORER UNE PROPOSITION .	123
La centralité de la personne et du message du Christ,	
<i>Mgr. André-Mutien Léonard</i>	125
Eduquer les jeunes à la foi à une époque complexe.	
Problèmes et perspectives, <i>P. Riccardo Tonelli</i>	152
Les jeunes et le Pape. Ensemble, <i>Mgr Stanisław Rylko</i> .	176
IV. PASTORALE DES JEUNES: QUELQUES INSTRUMENTS . .	193
Nécessité d'un projet national de pastorale des jeunes,	
<i>P. Domenico Sigalini</i>	195
	227

Sommaire

La contribution des Mouvements, Associations et Communautés, <i>M. Davide Prospero</i>	204
La Pastorale des Jeunes "par milieux", <i>Mme Liliana Stefani</i>	210
Appendice	215
Liste des participants	222

Le volumes de la collection LAÏCS AUJOURD'HUI et de la collection JEUNES, les DOCUMENTS et les NOUVELLES publiés par le Conseil Pontifical pour les Laïcs sont disponibles moyennant un abonnement annuel global de FF 200.

La commande peut être faite directement à nos bureaux ou en envoyant un chèque libellé à l'ordre du Conseil Pontifical pour les Laïcs.

Les publications sont éditées en français, anglais, espagnol et italien.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS

Bureaux: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere) - Rome

Tél. 06.698.87396 - fax 06.698.87214

Adresse postale: Palazzo San Calisto

I-00120 Cité du Vatican

E-mail: pcpl@laity.va

TYPOGRAPHIE VATICANE