

PHILIPPE WARNIER

Crise des vocations et rôle des laïcs

Il est assurément impossible de parler du « pouvoir dans l'Eglise » sans aborder le problème des rapports entre prêtres et laïcs, sans évoquer la crise des vocations sacerdotales, sans souligner le rôle grandissant des laïcs dans la vie ecclésiale. Car le jeu du pouvoir dans l'Eglise est lié, structurellement, à la distinction clercs-laïcs. Et c'est justement la remise en cause, de fait, de la validité sociologique, sinon théologique, de cette distinction, qui transforme complètement la problématique du pouvoir dans l'Eglise.

Qu'on n'attende pas ici l'étude savante et détachée d'un sociologue des religions. Ni l'approche théorique d'un théologien. Je parle ici en tant que militant laïc, ayant exercé des responsabilités à la tête d'un mouvement chrétien et ayant largement participé aux débats, aux luttes, aux conflits engendrés depuis quinze ans et plus par la crise des ministères dans l'Eglise. Pratique militante qui m'a évidemment acculé à approfondir les raisons théoriques de mes choix, ce qui n'a pas été sans analyse de la situation des prêtres dans la société et dans l'Eglise. Ni sans analyse critique de la théologie qui sustentait leur statut ancien. Ni sans mise à jour de nouveaux aspects de la théologie du sacerdoce ministériel, en correspondance avec les situations concrètes vécues aujourd'hui.

Il convient d'abord de décrire et d'analyser ce qu'on appelle la « crise des vocations » avant d'évoquer les pratiques ecclésiales nouvelles qui posent en termes neufs le problème des rapports entre prêtres et laïcs.

I. — LA CRISE DES VOCATIONS

- *Cette crise est d'abord, on le sait, quantitative.*

La crise du clergé apparaît d'abord, à l'observation immédiate, comme une crise de recrutement. Entre 1965 et 1975, le nombre des

prêtres diocésains a chuté de 45 000 à 36 000. Il s'agit d'un phénomène général dans les pays industrialisés. En Europe occidentale, où l'on compte environ 250 000 prêtres, le clergé a accusé, durant la même période, une diminution de 10 %. Cette baisse a été de 8 % en Amérique, à la différence des Eglises d'Afrique et d'Asie.

Cette chute des effectifs est due à la fois au départ de nombreux prêtres des ministères (un dixième de l'effectif, en Europe depuis quinze ans, estime-t-on) et à la raréfaction des entrées dans les séminaires. Les réductions à l'état laïc, pour raisons de mariage en général, ont progressé vertigineusement sous le pontificat de Paul VI. Elles ont été bloquées un temps par le pape Jean-Paul II, sans que le phénomène soit, bien entendu, enravé. Entre 1963 et 1976, les entrées dans les grands séminaires sont tombées de 919 par an en 1963 à 164 en 1976, tandis que le nombre des ordinations annuelles chutait de 946 en 1950 à 136 en 1976. Depuis, une légère remontée montre que le creux de la vague est peut-être atteint, mais sans la perspective de revenir à des chiffres comparables à ceux d'il y a vingt ans.

Cette crise numérique a pour corollaire le vieillissement impressionnant du clergé français (2 prêtres sur 3 ont plus de 50 ans) ; la réduction du nombre des grands séminaires : il n'y en avait plus que 38 en 1976 ; et l'accroissement du nombre des paroisses sans curés, et même sans desservants. En 1973, sur les quelque 38 000 paroisses françaises, moins de la moitié étaient desservies par un curé résidant à demeure.

• *La crise du clergé* — dans ce mot il faut entendre à la fois « difficultés » et mutations riches d'espoir — est aussi dans une diversification impressionnante des types de ministères, des profils de prêtres, des cultures et des options politiques et pastorales. Le clergé français n'est plus unifié, s'il l'a jamais été.

Différences de formation : entre ceux qui ont fréquenté le grand séminaire classique et ceux qui ont été formés « sur le tas » dans les groupes de formation en milieu ouvrier (GFO) et universitaire (GFU). Différences très sensibles entre le prêtre en paroisse (60 % des effectifs environ) et l'aumônier d'action catholique ou le clerc inséré dans un milieu socio-professionnel particulier ; entre le « prêtre au travail », notamment en milieu ouvrier — disposant d'un salaire qui ne dépend pas de l'institution, et épousant souvent le genre de vie, les réflexes culturels, les options politiques des milieux où il exerce son ministère —, et le prêtre « permanent d'Eglise », plus dépendant de la hiérarchie sur le plan du pouvoir et celui de l'argent ; entre le prêtre de culture classique, littéraire et philosophique, et celui qui s'est frotté aux sciences humaines, à une culture scientifique, au militantisme

des organisations syndicales ou politiques ; entre un courant traditionaliste, un courant « conciliaire » et un courant « progressiste », entre les 25 % qui ont voté à gauche lors des récentes élections (et qui occupent une position prédominante dans le noyau le plus actif du clergé français) et ceux qui sont restés à droite ; entre les 38 % qui souhaitent le maintien de l'obligation de la messe du dimanche, et ceux qui veulent assouplir cette règle (37 %) ou la supprimer (17 %). Le corps sacerdotal atomisé n'exerce plus le pouvoir.

• *Plus profondément, cette crise du clergé est une crise d'identité, due au phénomène de la sécularisation de la société. Le prêtre n'est plus un notable, dans une société où l'Eglise, même si elle garde un rôle idéologique non négligeable, accuse une réelle perte de pouvoir dans la mesure où elle ne contrôle plus des institutions aussi importantes que l'école, la santé publique et où son message éthique, notamment en matière sexuelle et familiale, n'est plus garanti par les lois civiles (cf. le divorce, la contraception, l'avortement). Le prêtre d'autrefois se ressent de plus en plus comme marginal et il est à la recherche d'un statut social à travers lequel être reconnu et que peuvent lui donner le travail professionnel, les engagements sociaux ou politiques, l'acquisition d'une culture moderne, ou encore le mariage (dans une société où les valeurs du couple et de la famille sont prédominantes). Et il s'agit bien là de pouvoir : le prêtre moderne ne dispose plus automatiquement du pouvoir idéologique d'antan. Il doit se faire psychologue, sociologue, militant politique ou syndical, formateur en entreprise, etc., pour prétendre l'exciser toujours.*

En outre, et ce n'est pas là le moins important, le pouvoir social échappe au prêtre là même où il en avait l'exclusivité : au sein même de l'institution ecclésiale et notamment dans les paroisses. La division des tâches (aux prêtres le pouvoir d'enseigner la Parole, de gouverner l'institution, de célébrer les sacrements et de conseiller les militants, aux laïcs d'évangéliser leur « milieu » et de « gérer le temporel » dans un esprit chrétien) ne fonctionne plus. Et la confiscation du pouvoir ecclésiastique par une caste d' « hommes-célibataires-permanents-à-vie » est de moins en moins acceptée. Tandis qu'inversement, le droit des clercs à travailler, à élever des enfants, à assumer des responsabilités sociales et politiques, bref à exercer directement un pouvoir dans la société laïque, est revendiqué par une partie d'entre eux.

• *Enfin, la crise est crise d'une certaine théologie du sacerdoce ministériel fondée sur une vision du sacré, sur une conception de la mission, et plus radicalement encore, sur une image de Dieu et de ses rapports avec le monde et avec les hommes.*

Un certain « homme du sacré » perd sa raison d'être (et le premier artisan de cette remise en cause fut Jésus lui-même) lorsque meurt une certaine conception du sacré : en gros l'idée qu'il existe un domaine à part (caractérisé par certains lieux, gestes, temps, formes privilégiés) où se réalise magiquement la rencontre avec Dieu. Le prêtre, avec ses rites et ses paroles, est alors l'intermédiaire obligé entre Dieu et les hommes et il en retire pouvoir social... et bénéfices financiers. Caricature ? Certes, et bien étrangère à la véritable tradition chrétienne du sacré, qui est, bien plutôt la signification profonde, d'ordre symbolique, de toute réalité humaine sauvée par Dieu. C'est le Sabbat qui est fait pour l'homme et non l'homme pour le Sabbat. Ce n'est pas le Sabbat qui est sacré mais l'homme, icône de Dieu. Pourtant une conception sacrale et sacrificielle du prêtre a trop souvent occulté la tradition chrétienne, en mettant l'accent sur l'aspect culturel du ministère et sur le caractère « séparé » du prêtre. Cette conception, encore vivace, est aujourd'hui largement battue en brèche.

Deuxième remise en cause, plus récente et plus subtile : celle de la mission, qui atteint même des formes novatrices du ministère comme celle des prêtres au travail. Les prêtres (et les laïcs) sont « allés au monde », envoyés par les évêques, porteurs d'une foi assurée, afin de l'évangéliser... Et ils ont pris conscience de la valeur et de la consistance humaines et spirituelles du « temporel », qui ne peut sans dommage être réduit à la fonction de « lieu » ou d'instrument de l'évangélisation. Par ailleurs, partis pour transmettre la foi, ils ont vécu l'expérience passionnante, mais douloureuse, d'une radicale remise en cause de leur propre foi. Venus évangéliser, ils ont été évangélisés eux-mêmes par l'incroyance. Venus apporter Dieu, ils ont reconnu que celui-ci les « précédait » au cœur d'un monde païen. Et de prédicateurs ils sont devenus témoins puis « chercheurs » de Dieu.

Défini non plus par le culte mais par la mission, le ministère presbytéral, caractérisé par la « priorité à l'incroyance », a vacillé lorsque le contenu de la foi a commencé de faire pression ; lorsque la lutte contre l'injustice est apparue comme constitutive de l'évangile et non prétexte à l'évangélisation ; et lorsque l'incroyance a été reconnue comme plongeant ses racines dans le cœur même des croyants.

Enfin une certaine conception du sacerdoce ministériel — et du pouvoir que celui-ci conférait — s'effondre lorsque est remise en question une vision sociale et religieuse où Dieu est le sommet d'un ordre naturel et surnaturel fondé sur la hiérarchie et garanti par les autorités « civiles et religieuses ». La conception conciliaire — foncièrement démocratique — d'un Peuple de Dieu dont tous les membres sont co-responsables de l'Eglise et l'idée — défendue notamment par

les évêques français — d'une Eglise « *tout entière ministérielle* », relativisent et transforment en profondeur (au niveau de la théorie et peu à peu de la pratique, fût-ce très lentement) une conception de l'Eglise fondée sur la distinction clercs/laïcs et sur la participation des seconds à « l'apostolat hiérarchique » des premiers. Mais nous reviendrons sur ce débat.

II. — L'ÉMERGENCE DU LAÏCAT DANS L'ÉGLISE

La vie de l'Eglise de France est caractérisée depuis la fin de la deuxième guerre mondiale — et même avant car l'essor de l'Action catholique date des années 30 — par une vigoureuse émergence du laïcat organisé.

Certes, celle-ci est favorisée par la crise du presbytérat et elle n'a pas pour seul fruit la prise en charge par les laïcs des tâches ecclésiales : elle se traduit aussi par une présence chrétienne dans les forces sociales et politiques notamment à gauche. Et ceci provoque à la fois une revitalisation des valeurs chrétiennes dans la société et une certaine perte de la foi, une certaine distance avec l'Eglise officielle de la part de nombreux catholiques militants, dans la mesure où celle-ci apparaît liée à l'ordre établi (de moins en moins pourtant...) et incapable de produire une expression de foi et un type d'organisation cohérents avec l'expérience « mondaine » de ces militants. Mais il n'en reste pas moins vrai que l'émergence de ce laïcat transforme peu à peu, en profondeur, le visage, les pratiques et le discours de l'Eglise hiérarchisée.

• *Il faut d'abord évoquer la naissance de nouvelles institutions et la transformation des anciennes sous la poussée du laïcat.*

L'action catholique d'abord introduit, non sans conflits, le modèle démocratique, et centralisé au plan national, d'un regroupement de chrétiens animé principalement par les laïcs, où les aumôniers délégués par la hiérarchie ont progressivement tendance à devenir des membres à part entière d'organisations dont ils épousent le langage et les options — même si le cléricalisme d'un certain nombre d'entre eux continue à s'y exercer. Ce modèle échappe pour une part à l'autorité des évêques et, plus encore, à celle des curés de paroisses. Il ouvre dans l'Eglise une zone d'autonomie et de créativité théologique et ecclésiastique qui tend à devenir prédominante dans la mesure où la « priorité missionnaire » est assumée par les évêques, recrutés largement parmi les aumôniers d'action catholique.

Il faut aussi souligner l'importance du phénomène des communautés de base, beaucoup plus récent et très minoritaire, mais qui

inaugure un type d'association tout à fait libre par rapport à l'institution, où les rapports prêtre-laïc (quand il y a des prêtres) est totalement transformé : le prêtre y est d'abord un « membre à part entière », qui ne dirige pas la communauté, dont la structure de pouvoir est résolument démocratique et anti-hiérarchique. De ces communautés monte la revendication de ministres issus de la base, femmes ou hommes, mariés ou célibataires, qui seraient « reconnus » par l'évêque. Les communautés charismatiques, beaucoup moins préoccupées — ou autrement parfois — par l'incarnation politique de l'évangile, et beaucoup moins sévères (ou « non violentes ») dans leur critique de l'Église institutionnelle, n'en doivent pas moins, souvent, leur fondation à des laïcs, qui y exercent le pouvoir de fondateurs (les bergers) et posent en termes neufs la question de ministères issus de la communauté. Il faudrait évoquer également le très impressionnant mouvement qui a conduit des milliers de laïcs — et en particulier de femmes — à assumer la tâche de la catéchèse des enfants, ôtant aux clercs ou partageant avec eux un « pouvoir idéologique » très important, d'autant que ces laïcs apportaient, dans la transmission de la foi, un bagage culturel et une expérience militante nouveaux.

Enfin, on ne peut passer sous silence la démocratisation — qui a piétiné un certain temps mais semble vouloir reprendre — des paroisses et des aumôneries de lycée. La pratique des conseils pastoraux ou des « équipes animatrices » de paroisses, l'existence aussi « d'assemblées sans prêtres », tiennent sûrement à la diminution du nombre des clercs, mais aussi au développement des aspirations démocratiques ou « auto-gestionnaires » de nombreux laïcs, et au progrès du niveau culturel.

Dans certains diocèses on va, clairement, vers la disparition du modèle du curé, régnant sur sa paroisse en y exerçant la totalité des tâches pastorales. Des équipes d'animation, où le prêtre joue davantage un rôle de soutien spirituel, d'« accompagnement » et de « délégation épiscopale », qu'un rôle d'impulsion et de gouvernement, se mettent en place, « reconnues » explicitement par l'évêque et assument collégialement les pouvoirs de la gestion paroissiale : préparation aux sacrements (baptêmes, mariages, etc.), organisation de la liturgie dominicale (y compris, en plusieurs cas, avec le pouvoir, pour les laïcs, de prêcher ou d'animer une prise de parole collective), soutien de la vie missionnaire et caritative de la communauté, voire expression de son témoignage collectif dans la vie de la cité, etc.

• *Toutes ces expériences manifestent un fait nouveau : le pouvoir croissant des laïcs dans l'appropriation, l'élaboration et l'expression du discours de la foi.*

Il y a d'abord la démocratisation de la culture théologique : le fameux « cycle » de l'Institut catholique, réservé aux laïcs, leur dispense un enseignement théologique qui était jusqu'ici l'apanage des clercs. Mais ce n'est là que l'aspect le plus spectaculaire d'un travail de fond réalisé par de multiples petits groupes, par des centres de formation comme le Centre Saint-Dominique, au couvent de L'Arbresle, ou le Centre des Fontaines, à Chantilly, animé par les Jésuites.

Mais il y a plus : l'expérience militante et la culture profane des laïcs, confrontées au patrimoine théologique, produisent des « déplacements » de problématique : l'intérêt porté au Jésus de l'histoire, affronté aux conflits sociaux de son temps, l'approche psychanalytique de Dieu, l'utilisation des sciences humaines dans l'exégèse, la réappropriation de l'histoire de l'Eglise, tout cela pose en termes nouveaux les débats théologiques classiques. L'« entrée » des femmes « en théologie » est aussi un phénomène inédit : une « parole de femme » commence à surgir dans un domaine qui était par excellence celui des hommes... et des célibataires.

Il est bien évident que cette démocratisation, ou cette laïcisation de la culture théologique bat directement en brèche le monopole du savoir sur les « choses de Dieu » qui était celui des clercs.

• *Cette émergence du pouvoir des laïcs dans l'Eglise pose en termes nouveaux la brûlante question des ministères.*

L'expérience, ici, déborde la doctrine classique des ministères et en même temps la seconde bloque en partie la première. En fait, deux conceptions des ministères, et plus particulièrement du ministère presbytéral, s'affrontent en se réclamant toutes les deux de la théologie de *Lumen gentium*, texte adopté lors du Concile Vatican II. Ce texte en effet juxtapose, sans les fondre vraiment, une conception révolutionnaire de l'Eglise, conçue comme la communion de tout un « peuple de Dieu » qui a mission de transformer le monde et de l'évangéliser et au service duquel sont mis en place des ministères... Et le maintien de la doctrine traditionnelle du Concile de Trente, fondée sur une conception sacrale et hiérarchique de l'Eglise et sur une distinction fondamentale entre le corps sacerdotal, qui rend le culte à Dieu et fait l'unité des « membres inférieurs » (1) : le laïc.

La théologie du « peuple de Dieu » a été incontestablement perçue par la base chrétienne comme un passage d'une conception cléricale du pouvoir à une conception démocratique. Et c'est bien dans cet

(1) L'expression est de PIE XII, encyclique *Mystici Corporis*, 1943.

esprit que fonctionnent les mouvements d'apostolat des laïcs, les communautés de base ou les paroisses nouvelles. Les ministères y sont perçus avant tout comme des fonctions au service de la communauté, tout entière missionnaire et célébrante. C'est la communauté qui appelle des ministres à son service.

A cette évolution s'oppose une large fraction de l'appareil ecclésiastique, à commencer par le pape Jean-Paul II, qui, dans sa *Lettre aux prêtres* du Jeudi saint 1979, réaffirme avec éclat la nature sacrale et hiérarchique du ministère presbytéral, celui-ci n'étant un service que « dans la mesure où il est un pouvoir et en vient (...). Les prêtres ne peuvent pas tenir leur pouvoir du service qu'ils sont appelés à rendre aux fidèles mais, inversement, leur capacité de se mettre au service des fidèles découle du pouvoir qu'ils reçoivent des degrés supérieurs de la hiérarchie » (2). Tout se passe, ici, comme si la vision globale de l'Eglise était subordonnée à cette conception sacrale et hiérarchique du ministère, qui veut que la totalité du pouvoir ecclésial soit confiée (avec la légitimation de la tradition apostolique) à un corps sacerdotal qui fait l'unité du peuple tout entier.

C'est sur l'évocation de ce débat que nous concluerons cette brève étude : on peut légitimement penser que c'est la pratique ecclésiale qui le tranchera. La théologie a toujours été la théorisation de cette pratique et si elle peut un temps en bloquer l'évolution, elle ne peut guère que la retarder. La diminution du nombre des prêtres et le développement du pouvoir des laïcs sont probablement irréversibles. Et la conception d'une Eglise, peuple de Dieu auquel les ministères sont ordonnés, comme service indispensable à la communion, finira vraisemblablement par équilibrer la vision d'une Eglise définie par la subordination du peuple au corps sacerdotal. Il se pourrait bien d'ailleurs qu'une fraction croissante de ce corps sacerdotal — et en son sein de nombreux évêques — en soit convaincue et s'efforce, avec la collaboration des laïcs, de préparer l'avenir.

(2) P. Joseph MOINGT, article paru dans les *Etudes* de juillet 1979 : « Services et lieux d'Eglise ».