

**L'ÉGLISE DE FRANCE
DANS SON ENVIRONNEMENT
INSTITUTIONNEL (*)**

PAR

Alain COPIN

*Diplômé d'études approfondies d'administration publique de la faculté de droit
et des sciences politiques et sociales d'Amiens.*

L'Église de France peut s'observer sous deux angles. D'une part, c'est une institution et un relais périphérique dans un ensemble institutionnel plus vaste qui la dépasse et qui l'englobe : l'église catholique romaine, organisation internationale centralisée d'où partent tous les influx spirituels, moraux, politiques. Le Saint siège, pouvoir central d'impulsion et de régulation, se trouve être le point de convergence de tous les relais ecclésiastiques que constituent les églises nationales ou locales. D'autre part, l'Église de France s'inscrit sur un territoire national, dans un système d'institutions qui interfèrent et s'interpénètrent : elle fait partie de la société française et tire de cette appartenance certains comportements, certains réflexes ; incarnation humaine et matérielle d'une idéologie spirituelle, l'église est aussi connectée aux autres composantes de la société française. Il s'ensuit un positionnement original de l'Église de France à la charnière de deux milieux distincts qui l'imprègnent fortement et modèlent à des degrés divers son fonctionnement. Cette position de double appartenance, source d'attractions et de parasitages, révèle une double identité « spirituelle et structurelle » qu'on s'efforcera de mettre en évidence tout au long de cet article. Il ne faut pas, cependant, négliger l'importance du contexte : cette étude est rédigée à un moment où, d'une part, l'église romaine est dirigée par un nouveau Pasteur peu enclin,

* Cette étude reprend quelques-uns des développements d'un mémoire pour le D.E.A. d'administration publique, soutenu à la faculté de droit et des sciences politiques et sociales d'Amiens (novembre 1978), devant un jury composé de J. Chevallier (prés.), D. Loschak, G. Soulier.

semble-t-il, à l'onction ecclésiastique, et où, d'autre part, la société française connaît une remise en cause des valeurs traditionnelles et une crise générale des systèmes d'autorité sur chacun des théâtres institutionnels. Cette double mutation ne peut manquer d'entraîner des infléchissements sensibles dans le fonctionnement de l'Eglise de France.

Ainsi, comme ensemble organisé, le système ecclésial français présente une double caractéristique d'appartenance écologique à la société française et d'identité propre liée au fait qu'il est issu du milieu catholique romain auquel il est attaché par de multiples fibres.

I. — L'IDENTITE PROPRE

A. — LES PARTICULARISMES DE L'EGLISE DE FRANCE.

L'Eglise présente un certain nombre de particularismes par rapport aux autres institutions, qui s'expliquent principalement par son essence divine et par sa vocation particulière à diffuser un certain message.

1) LA VOCATION.

a) *Mission spirituelle.*

Tout d'abord, l'Eglise n'existe que par la force de son Message d'annonce des valeurs chrétiennes d'amour, de foi, d'espérance. Cet enseignement s'est propagé grâce à un réseau de dispositifs de communication. Seulement, cette mission spécifique spirituelle et universelle n'est pas univoque ; elle comporte, d'un côté, des valeurs traditionnelles d'amour, de paix, de fraternité entre tous les hommes, mais d'un autre côté, elle recèle des ferments de contestation, de subversion vis-à-vis de l'ordre établi : elle conduit en effet, à dénoncer les injustices et les exploitations et à prendre la défense des affligés et des opprimés. Tout au long de l'Histoire, l'Eglise s'est référée à ce double message pour tantôt s'allier aux puissants et tantôt se faire le défenseur des faibles.

b) *L'apport conciliaire.*

Cette spécificité n'est pas synonyme d'immobilisme : l'Eglise a été amenée, sous la pression des circonstances, à réviser certaines de ses valeurs traditionnelles. A la faveur du Concile Vatican II, notamment, un retour aux sources spirituelles s'est amorcé en réaction par rapport à une trop longue complicité vis-à-vis du pouvoir temporel. L'Eglise est avant tout le peuple de Dieu dont les membres sont égaux devant Dieu, avant d'être un corps hiérarchisé. Le souci d'ouvrir l'Eglise au monde a favorisé un plus grand engagement politique et social ainsi qu'une attitude œcuménique à l'égard des autres Eglises, contribuant par là même, à libérer des forces prophétiques longtemps réprimées. Cette

mission d'évangélisation n'a pu, par ailleurs, être exercée que grâce à des canaux d'inculcation soigneusement entretenus.

Autour des dogmes, des rites, du droit canon, de la théologie s'est cristallisé peu à peu un véritable système institutionnel imprégnant profondément les esprits, les comportements, les modes de pensée. Cette institutionnalisation repose sur le concept d'un pouvoir venant de Dieu, conféré aux évêques et aux prêtres, et qui a été utilisé comme un moyen de domination et d'assujettissement. La diffusion de l'évangile et de ses sacrements a nécessité tout un réseau de structures et d'agents : la pratique catéchétique, la presse catholique, les établissements d'enseignement catholique constituent des structures de pouvoir qui font de l'Église de France un appareil opérationnel et un instrument puissant d'inculcation des valeurs spirituelles.

2) L'ORGANISATION.

a) Structures ecclésiales.

L'Église de France, complexe et tentaculaire, est structurée sur le plan territorial en neuf régions apostoliques, 99 diocèses et 36 000 paroisses, calquant ainsi ses divisions administratives sur celles de l'organisation territoriale française. La communauté catholique se compose de permanents : 134 évêques, 33 000 prêtres diocésains, 13 000 religieux, 90 000 religieuses ; et d'une base de français dont 80 % se déclarent catholiques, mais selon des degrés d'appartenances divers.

b) Structures centrales.

La « conférence épiscopale française », organe central autonome de l'Église de France, regroupe dans une « assemblée plénière » (A.P.) annuelle (8 jours à Lourdes) tous les évêques qui décident collégialement de la pastorale à suivre. Dans l'intervalle, l'A.P. confie ses pouvoirs à un « conseil permanent » (C.P.) élu et composé de 9 représentants des régions apostoliques, du président (Mgr Etchegaray) du vice-président (Mgr Vinet) et de l'archevêque de Paris. Le C.P. qui se réunit 2 jours par mois, fait office de comité directeur de l'Église de France : il donne les impulsions centrales au clergé, exécute les décisions de l'A.P., régule et contrôle les organes ecclésiaux. Il est aidé en cela par un « bureau d'études doctrinales », de « commissions épiscopales », de « comités épiscopaux », d'« instituts de recherches », et surtout par le « secrétariat général de l'épiscopat » qui coiffe à son tour 12 secrétariats nationaux spécialisés. L'évêque, traditionnellement maître de son diocèse, est intégré à l'Épiscopat par le jeu de la collégialité ; il est ainsi amené à participer à de nombreuses commissions épiscopales. Cet appareil centralisé définit la politique générale de l'Église de France et confine parfois les évêques et les prêtres dans une stricte dépendance qui limite leurs capacités d'initiative et de création.

Ces structures unitaires centralisées assurent l'unité ecclésiale ; leur autorité est relayée par un réseau dense de canaux ecclésiaux qui jouent un rôle de charnière entre la base et le sommet. Tout cet ensemble institutionnel permet de préserver une certaine harmonie et un ordre ecclésial

solidement structuré. Cependant, le principe de la collégialité épiscopale — sorte de responsabilité collective gouvernée par un unanimité dans les décisions — comporte certaines ambiguïtés : en effet, ce procédé tend à occulter les désaccords latents qui ne demanderaient qu'à être débattus ; le principe collégial sert, en fait, de rempart aux évêques en freinant les audaces et les innovations.

Ainsi, l'Eglise renforce-t-elle son pouvoir de contrôle à l'heure où se multiplient les expériences communautaires : le centralisme des structures, la monopolisation de l'information, l'opacité de la communication, l'unanimité collégiale de décision, le cléricisme des autorités dirigeantes, ne semblent pas permettre actuellement une redistribution du pouvoir ecclésial aux laïcs dont la fonction dans l'église a été récemment réévaluée. Par ailleurs, cet appareil ecclésial français est relié à la cité du Vatican par divers canaux qu'il est bon de rappeler.

3) LE LIEN AVEC ROME.

a) *Le Vatican : carrefour du catholicisme mondial.*

En dehors de la visite des évêques au Pape tous les 5 ans — lors de la dernière, effectuée en 1979 le Pape a stigmatisé un certain complexe antiromain — la C.E.F. est le canal privilégié de correspondance avec la Curie romaine, notamment par le biais de directives pastorales. De plus, le concile a remis en honneur le « Synode des évêques » qui se réunit tous les 3 ans autour d'un thème précis. Cet organe essentiellement consultatif pourrait devenir le véritable conseil du Pape avec un pouvoir réel de décision. Intéressante instance de collaboration au sommet qui relie les périphéries locales au centre romain, désormais moins isolé.

La C.E.F. dépend donc d'un système institutionnel romain qu'il convient d'examiner. La cité du Vatican est le point de convergence de toutes les églises locales. Ce mini-Etat de 44 ha aux structures très hiérarchisées, gouverné par la Curie (Secrétairerie d'Etat, congrégations, dicastères, tribunaux), étend sa puissance spirituelle et morale sur 107 millions de catholiques. Son message spirituel revêt une nette dimension politique : la recherche de la paix passe par une politique de conciliation, de désarmement et doit aboutir à l'édification de la communauté internationale dans le respect des droits fondamentaux de la personne dont Jean Paul II s'est fait l'apôtre. Disposant d'un réseau diplomatique dense et réputé (100 nonces apostoliques auprès des Etats), cet Etat minuscule bénéficie d'une souveraineté de mission incontestable dans le domaine international.

b) *Nature des rapports Saint Siège/Eglise de France.*

Les rapports avec les Eglises locales s'inscrivent dans un double mouvement comme le rappelait Paul VI (déc. 77) : « Au mouvement qui va du centre vers la périphérie et qui atteint toutes et chacune des Eglises, doit correspondre un autre mouvement qui va vers le centre, vers le cœur de l'église ». L'Eglise est une communion d'églises locales dont le Pape parce que évêque de Rome, demeure le lien d'unité. La collégialité

des évêques par l'organe synodal et le Primat du Pontife romain se complètent et devraient s'harmoniser grâce au principe de la subsidiarité.

Les relations d'échange entre Rome et les conférences épiscopales nationales passent par le canal des congrégations romaines. Les documents pastoraux élaborés en France sont envoyés aux congrégations concernées pour approbation et qui à leur retour, acquièrent une force obligatoire dans les diocèses français. Ce sont donc des échanges permanents qui n'excluent d'ailleurs pas les admonestations et les reprises en main (formation des prêtres, sacerdoce, politisation, catéchèse...).

Traditionnellement, l'Eglise de France a toujours manifesté un attachement indéfectible au Saint Siège : centre nerveux des impulsions missionnaires, des encycliques, des orientations doctrinales et lien d'unité de la communauté catholique. Dans un monde en perpétuelle mutation, l'Eglise romaine s'est efforcée de rester unie et organisée. De plus, l'Eglise de France ne peut oublier la relation privilégiée qu'elle établissait avec Rome en tant que « fille aînée de l'église ». L'Eglise romaine a eu souvent recours à la France et s'est parfois imprégnée de sa culture. En outre, les évêques français, médiateurs dans l'appareil ecclésial français, dépendent directement de Rome et reçoivent leur mission du Pape. Autant de liens originels qui, malgré quelques velléités néo-gallicanes, rappellent que l'Eglise de France demeure une pièce maîtresse du catholicisme mondial et reste fidèlement soumise au Pontificat romain.

c) Rééquilibrage Centre Romain/Périphérie française.

Avec l'avènement de Jean Paul II, il est peut être utile d'insister sur le phénomène de rééquilibrage « centre romain/périphérie française » qui semble se produire au sein de l'église. Depuis Vatican II, le Pape demeure « le Premier d'entre ses pairs », mais les rapports de travail sont plus fraternels et plus réguliers. L'autorité, certes, s'exerce bien du haut vers le bas, mais l'influence idéologique et politique joue du bas vers le haut. L'autorité et la fermeté du nouveau pape sur la doctrine semblent acquises, mais il paraît partisan, en la forme, de prendre les avis des évêques grâce à l'organe synodal et aux conférences épiscopales nationales, qui ont précisément pour but d'associer l'épiscopat aux responsabilités inter-diocésaines et internationales. Il s'ensuit un problème d'équilibre entre la force centripète romaine et les forces centrifuges des Eglises nationales, qui, au gré des événements intérieurs et extérieurs, oscillent entre une attitude de repli interne et une attraction ultramontaine. En effet, une évolution sensible vers un rééquilibrage au profit des églises nationales semble s'amorcer : la papauté doit avoir une fonction plus de coordination et d'arbitrage que de gestion directe et autoritaire.

L'Eglise de France paraît s'orienter vers un certain néo-gallicanisme, d'ailleurs dénoncé par Paul VI en 1977. Son enseignement avant-gardiste, sa tendance à s'intéresser aux terrains de luttes, certaines expériences et déclarations audacieuses révèlent une Eglise soucieuse de mieux appréhender les réalités quotidiennes (prêtres ouvriers, prêtres chez les marginaux...). Les militants de base (syndicalistes J.O.C., A.C.O., M.R.J.C., partis politiques, associations d'obédience catholique, presses confessionnelle et profane) sont favorables à cet intérêt que l'église semble porter à l'égard des problèmes sociaux (déclarations sur le chômage, l'alcoolisme, la peine de mort...). Ce qui n'a pas manqué de susciter des inquié-

tudes du côté du Saint Siège, davantage préoccupé de l'avenir institutionnel de l'église que de la situation de la base laïque soucieuse de réhabiliter le message prophétique.

Cette Eglise de France qui puise sa spécificité dans sa référence à l'Eglise romaine se trouve en même temps, non seulement rattachée au tissu institutionnel français, mais surtout reliée à l'Etat français avec lequel elle entretient des rapports complexes.

B. — LES RAPPORTS AVEC L'ETAT.

1) CONTEXTE HISTORIQUE.

L'histoire est là pour rappeler l'importance de ces deux pôles institutionnels souvent complices pour quadriller l'individu au sein d'un même contexte géographique et politique. L'Etat et l'Eglise ont eu souvent besoin l'un de l'autre, se sont concurrencés, influencés, alliés puis déliés, entraînant dans la conscience des sujets une vision bicéphale « Royaume/Eglise » dans leurs fonctions civilisatrices et totalisantes. Les formes de collaboration, d'un gallicanisme hautain à un ultramontanisme servile, ont alterné selon les périodes. Même la loi de séparation de 1905 n'a pu aboutir à une neutralité et à une non-ingérence absolues entre les deux appareils.

Les interférences sont en effet inévitables : beaucoup de questions religieuses ont été à l'origine de tensions politiques et l'Etat neutre et laïque, de son côté, se voit encore confronté à des interrogations du pouvoir spirituel (enseignement du catéchisme, églises occupées...). De nos jours, une certaine neutralité positive préside aux rapports des deux institutions, mais on ne peut oublier la période intense de luttes anticléricales qui a abouti à la loi de séparation Eglises-Etat du 9 décembre 1905 dont il convient d'en décrire les applications essentielles.

2) NORMALISATION JURIDIQUE.

L'Eglise sur le plan spirituel, et l'Etat sur le plan des rapports entre citoyens et institutions, ont envahi tous les aspects de l'existence ; il s'agit de deux institutions à prétention totalisante qui trouvent en l'individu, un objectif commun. Ces deux forces institutionnelles aux multiples composantes, interfèrent, se rencontrent, et il était nécessaire de réglementer leur sphère et de délimiter leurs frontières. La manière dont l'Etat français traite sur le plan légal la société catholique est révélatrice d'une volonté de non-ingérence et de coexistence pacifique. Cette normalisation juridique est surtout le résultat de l'expérience. Certes, le principe de séparation est affirmé par la loi de 1905 ; toutefois, des conflits sont inévitables en raison des interférences qui se produisent entre les deux lieux institutionnels dont chacun entend sauvegarder sa propre liberté d'action. Deux régimes d'importance inégale règlent ces rapports.

a) Le régime général.

Applicable sur tout le territoire français, à l'exception des trois départements de l'Est, ce régime est fondé sur l'égalité des cultes. L'État neutre et laïque garantit le libre exercice des cultes qui sont eux-mêmes placés sur un même pied d'égalité et soumis aux règles du droit privé. La liberté des cultes, étroitement liée à la liberté de conscience, permet d'adhérer à la religion de son choix et de la pratiquer dans les limites de l'ordre public. Enfin, l'égalité et la liberté des cultes impliquent la neutralité de l'État : « La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte » (art. 2 de la loi de 1905). L'État n'a pas à intervenir dans l'organisation interne des Églises ni à privilégier l'une d'entre elles. Cependant, cette neutralité peut être considérée comme négative si l'on insiste sur l'idéal de la séparation, ou comme positive si l'on met l'accent sur le respect de la liberté de l'individu. Le principe « d'égalité devant la loi de tous les citoyens sans aucune distinction » s'applique aussi au personnel ecclésiastique qui jouit des mêmes libertés et des mêmes obligations que les autres français, à l'exception de l'obligation du secret.

Néanmoins, l'État a un droit de regard. D'abord, sur les nominations épiscopales. Ensuite, si l'église subvient par elle-même à ses besoins grâce au Denier du culte, aux quêtes, aux offrandes..., les édifices culturels appartiennent au domaine public : c'est l'État qui les met gratuitement à la disposition des cultes et ministres du culte et fidèles n'ont qu'un droit d'occupation et d'usage. Quant à la propriété des biens, les associations diocésaines sont limitées dans leurs activités et les congrégations religieuses sévèrement réglementées. Des liens résultent encore de l'exercice du culte dans les services publics, par exemple dans les hôpitaux, les prisons, les casernes par le relais des aumôneries, et dans les écoles par le canal de l'enseignement religieux. Enfin, la radio et la télévision constituent des moyens d'information ouverts aux grands courants de pensée de sorte que des émissions religieuses sont diffusées proportionnellement à l'importance des diverses confessions.

Cette normalisation juridique des relations de l'église et de l'État qui reflète une certaine neutralité bienveillante ne s'applique pas en revanche dans les trois départements de l'Est (Bas-Rhin, Haut-Rhin, Moselle) qui bénéficient d'un régime particulier dû au contexte historique.

b) Le régime particulier.

Ce régime qui se réfère au Concordat de 1801 a été reconduit par l'ordonnance du 15 septembre 1944 qui soumet les cultes à la compétence du ministère de l'Intérieur. Ce régime octroie des ressources aux cultes par la rétribution des ministres du culte assimilés à des fonctionnaires, ainsi que par le financement des frais de culte en cas d'insuffisance justifiée des ressources. Par ailleurs, le caractère d'« Établissement public » dont l'objet ne doit être que cultuel, est accordé à différents organes culturels : fabriques, messes, chapitres, séminaires... Enfin, l'enseignement religieux obligatoire est dispensé dans toutes les écoles. En revanche, les autorités civiles nomment les évêques en accord avec le Saint Siège tandis que l'agrément du gouvernement est exigé pour les prêtres.

Cette étude montre de la part de l'État neutre et laïque une volonté pacificatrice et une attitude générale de bienveillance dont le but est

d'éviter un retour aux vieilles querelles anticléricales. Seulement, cette politique d'apaisement semble se heurter à la méfiance de l'Eglise de France qui doit, il est vrai, composer avec une base et un clergé divisés religieusement et politiquement. Au-delà de ces normes juridiques délimitant formellement la sphère d'action de chaque institution, il importe d'analyser leurs rapports réciproques qui se traduisent souvent par des situations de parasitage ou de collusion.

3) RAPPORTS EGLISE/ETAT.

Face au pouvoir établi, l'Eglise de France, institution globalisante et totalisante, apparaît comme une société parfaite, souveraine dans son domaine, indépendante, avec une organisation très forte d'agents permanents, nantie de pouvoirs irréductibles d'enseignement, de sacralisation, de sauvegarde des valeurs humaines et spirituelles. Au fond, la structure collégiale et centralisatrice de la C.E.F. offre une ligne de résistance vis-à-vis du pouvoir civil dans le domaine des droits de l'homme — citoyen des deux sociétés. Aujourd'hui, la situation paraît se stabiliser par la coexistence d'un pouvoir étatique puissant et d'une Eglise qui a perdu de son prestige temporel mais qui, profondément vivante au niveau spirituel, veut retrouver une vigueur nouvelle en s'impliquant davantage dans les problèmes de société.

Ainsi, l'Eglise dispute au pouvoir non seulement « l'homme citoyen » mais aussi « l'homme socio-économique » engagé dans les organisations sociales et politiques. Cette évolution s'explique précisément par la nature ambivalente du message évangélique qui renferme à l'origine un aspect prophétique : comme l'indique Mühlmann, « un élan charismatique, antiétatique, eschatologique puisé dans les racines millénaristes originelles du message spirituel qui a été dominé par l'action de l'Esprit et par l'enthousiasme des foules galvanisées par la récente venue du Christ. Puis, l'effervescence retombée, le mouvement s'est stabilisé et s'est ordonné pour finalement se figer, s'institutionnaliser à l'aide des règles et de rites culturellement reçus par tous, de dogmes et d'une rationalisation des formes qui se sont standardisées très vite. Ainsi, des modèles collectifs sont apparus peu à peu » (1).

Le caractère plébéien et agressif s'est estompé au profit de formes d'autorité dictées par les hautes classes païennes qui adoptèrent un christianisme édulcoré, hiérarchisé, dogmatique. Il semble qu'actuellement un certain retour aux sources millénaristes s'effectue avec une ardeur nouvelle pour retrouver la dimension contestataire face à l'invasion des valeurs matérialistes. Ainsi, l'Eglise a-t-elle su toujours tirer partie de la nature ambiguë de son message en privilégiant tantôt l'aspect institutionnel, tantôt l'aspect prophétique, jouant en fait sur les deux tableaux.

Autrefois puissance conquérante placée aux côtés du pouvoir, l'église a lentement évolué pour n'être plus aujourd'hui qu'une institution spirituelle qui s'est peu à peu satellisée par rapport au pôle étatique. Cet « excentrage » lui a permis d'être davantage en prise directe avec les structures groupales plus petites, plus proches des hommes (Partis, syndicats, mouvements culturels, clubs, associations...). L'Eglise tend main-

(1) MUHLMANN, *Messianismes révolutionnaires du Tiers monde*, Gallimard, 1968.

tenant à refuser tout avantage matériel pour elle-même, afin de retrouver une certaine liberté d'action évangélique perdue depuis les temps millénaires.

Néanmoins, les rapports « Eglise/Etat » sont loin d'être clarifiés. Une certaine collusion institutionnelle demeure, malgré les grandes déclarations d'indépendance. On ne gomme pas impunément vingt siècles de collaboration institutionnelle (cf. La controverse, en août 1971 — Elchinger-Pompidou). Apparemment, l'Etat semble perdre un de ses partenaires qui pouvait lui garantir la soumission des fidèles ; perte tempérée par le fait que l'Eglise de France, en unité et en importance, ne représente plus la même force d'impact qu'autrefois. En effet, elle constitue plus qu'une minorité, un groupe de pression qui certes est efficace et actif, mais dont l'influence morale auprès des individus est devenue très variable. Pourtant, l'église n'est pas neutre face à l'Etat dans la mesure où elle s'efforce, d'une part d'assurer la pérennité de l'institution ecclésiale, d'autre part de donner le plus grand rayonnement possible à son idéal missionnaire. A cet effet, elle dispose de moyens d'action non négligeables. En dehors de la loi de séparation qui lui a permis de recouvrer une liberté d'action que l'Etat ne saurait limiter, elle influe sur les choix politiques, à l'aide des moyens d'information dont elle dispose, et en jouant sur l'appartenance de nombreux français à des mouvements, associations, groupements de sensibilité catholique. Par ailleurs, l'appareil ecclésial de la C.E.F. permet de mener des actions coordonnées et parfois combatives (déclarations sur la peine de mort, sur l'avortement...), comme le prouvent les prises de position publiques d'évêques et de prêtres dans les conflits sociaux. Cette influence s'exerce, non seulement sur l'Etat proprement dit, mais aussi sur les partis, les syndicats et les autres institutions. Il reste que le poids de l'Eglise est affaibli par l'existence de divergences sensibles au sein du corps ecclésial, et ces divergences réduisent singulièrement son potentiel d'action.

Au terme de cette analyse, on peut conclure que l'Etat doit composer avec une institution qui a certes perdu de son prestige temporel, mais a gagné en liberté d'action et en force militante. Toutefois, des brèches sont apparues dans la communauté catholique entre les partisans d'une orthodoxie ecclésiale et les adeptes d'une Eglise plus proche des préoccupations des hommes, d'une Eglise davantage insérée dans la société française : le débat sur l'intégration des clercs dans la sécurité sociale et la polémique à propos du « caractère propre » de l'enseignement catholique en sont deux illustrations frappantes.

Il semble aussi que l'Eglise de France, en position charnière entre le système romain et le système français — et donc aux prises avec une double attraction ultramontaine/gallicane —, ait amorcé un virage vers un néo-gallicanisme remarquable à plus d'un titre : la mise en place de structures centralisées (la C.E.F.), qui permet à l'église de parler d'une seule voix, l'implication plus forte des acteurs religieux dans les problèmes nationaux, le renforcement de l'autorité des Eglises nationales par rapport à Rome, sont quelques-uns des signes qui dénotent la volonté de l'Eglise de France de tenir davantage compte de son environnement spécifique. Cette tendance aboutit à accentuer les homologues de l'Eglise de France avec les autres composantes de la société française.

II. — L'APPARTENANCE A LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE

L'Eglise de France est insérée dans un ordre institutionnel structuré plus vaste qui l'englobe et la dépasse : soudées par un même code social, les institutions se caractérisent par un ensemble de représentations communes, de pratiques similaires. Si chacune d'entre elles a une vocation propre, une fonction spécifique, elles sont reliées, connectées, et travaillent à une même entreprise de normalisation des comportements et d'intériorisation des valeurs dominantes.

Cette constatation conduit à analyser l'Eglise non plus sous son aspect spécifique, mais plutôt en cherchant à mettre en évidence les homologies qu'elle présente avec les autres composantes de la société française. En se plaçant dans le cadre du modèle classique, l'on s'attachera à observer les fonctions que l'Eglise exerce dans la société et les valeurs qu'elle incarne, puis l'étude se poursuivra avec l'analyse organisationnelle de l'Eglise de France : appareil complexe qui assure l'unité et la continuité de l'institution. Enfin, il conviendra de considérer les réactions et les stratégies de l'institution face aux perspectives de changement, et aux contestations nouvelles ; d'où l'on mesurera sa particulière faculté d'adaptation, et de récupération des mouvements extrémistes.

A travers cette étude, il s'agit de mettre en évidence les éléments révélant l'appartenance de l'Eglise de France au tissu institutionnel français.

A. — LE MODELE CLASSIQUE.

L'Eglise de France présente une remarquable harmonie. De tout temps, elle a maintenu son unité grâce au droit canon et aux dogmes, la pyramide monocratique grâce à l'échelle hiérarchique, la coordination fonctionnelle grâce aux articulations établies. Ces structures ont permis de véhiculer, à travers les siècles, des fonctions et des valeurs qui présentent de sérieuses analogies avec celles que recèlent les autres composantes de la société française.

1) LES FONCTIONS.

L'énumération des fonctions ecclésiales ne doit pas nous faire oublier qu'il y a, sans aucun doute, transversalité de ces fonctions qui s'interpénètrent, et qu'à côté des fonctions officielles, l'Eglise secrète d'autres fonctions latentes ou informelles.

a) *Fonctions latentes.*

L'Eglise remplit des fonctions latentes, informelles, diffuses qui interfèrent ; fonctions plus directement politiques que l'église exerce

parce qu'elle est impliquée dans un environnement temporel émaillé de rapports de force et de conflits d'intérêts.

Guy Hermet (2) a relevé que l'église avait 2 principales fonctions face à l'Etat :

— « une fonction de légitimation du pouvoir établi » qui se réalise par le truchement d'un discours moralisateur, apparemment neutre, en fait protecteur de l'ordre établi — ce qui s'explique à la fois par la complicité multiséculaire entre l'Eglise et l'Etat et par la dimension institutionnelle de l'église.

— « une fonction tribunitienne » qui se traduit par un rôle critique face au pouvoir, et par la défense des opprimés et des faibles. L'Eglise peut remplir ce rôle car elle bénéficie d'un passé prestigieux et d'un impact très fort dans les mentalités individuelles.

Par rapport aux partis, G. Hermet dénote trois fonctions « parapartisanes » de l'Eglise :

- une fonction de « socialisation » politique, qui résulte de l'encadrement des croyants (offices, catéchisme, écoles, presse, mouvements) et leur apporte une formation morale, civique et politique ;
- une fonction de « sélection » de leaders politiques, qui s'opère par la formation et la promotion de responsables rompus au militantisme et qui n'auront aucun mal à s'adapter ensuite à l'action politique ;
- une fonction « programmatique » : l'Eglise définit des objectifs, à partir de l'Evangile et des orientations conciliaires ; et des mouvements comme la J.O.C., la J.E.C., le M.R.J.C., l'A.C.O... défendent des revendications fort proches de celles des partis politiques.

b) *Fonction idéologique.*

L'inculcation spirituelle prend la forme d'une violence symbolique. L'Eglise diffuse auprès de ses membres une série de valeurs, mettant l'accent sur les solidarités sociales positives : renforcement du sentiment communautaire du peuple chrétien, identification des croyants à la communauté religieuse, et recourt à des thèmes mobilisateurs (œcuménisme, fraternité, amour du prochain, unité de l'église...). Ce discours est de type intégratif : il gomme les rugosités des conflits sociaux et privilégie les valeurs d'amour, de paix, de charité. L'imprégnation de ce discours est facilitée par la dimension charismatique (l'évêque est un personnage hors du commun et infiniment respectable) et par l'utilisation du ressort dogmatique : le discours de l'église repose, comme le discours marxiste, sur des dogmes incontestables, des références sacrées (Evangile, droit canon, ...).

— Par la socialisation, les enfants sont encadrés très tôt par un arsenal de conditionnements chrétiens : baptême, catéchisme, messes, chorale, mouvements de jeunes, école libre, presse enfantine qui assurent la transmission des valeurs chrétiennes. Par ces mécanismes et l'acquisition de connaissances, l'enfant ou le jeune intériorise les éléments de

(2) G. HERMET, « Les fonctions politiques des organisations religieuses », R.F.S.P., 1973, p. 445.

la culture religieuse, en acquérant des réflexes, des comportements qui renforcent les valeurs dominantes et imposent des comportements conformes.

— L'acculturation vise à affermir la cohésion chrétienne menacée par l'incroyance et les déviances : tout en provoquant l'intériorisation individuelle des valeurs chrétiennes, elle en assure la reproduction par l'utilisation de relais multiples. Cette acculturation se manifeste, d'une part au sein de multiples instances — responsables religieux, hiérarchie, partis, mouvements, tendances dans la mouvance chrétienne —, d'autre part par des modes d'expression variés — : discours, écrits, symboles, signes, pratiques, techniques de participation, propagande, *mass media*. Grâce à ce quadrillage très dense, l'Eglise ramène sans cesse ses composantes à l'unité : l'ensemble des moyens organisationnels (services, commissions, évêchés, cures...) agissent en harmonie et pour préserver la cohésion d'ensemble. L'analogie est troublante avec des partis tels que le P.C.F. qui tend, lui aussi, en permanence à renforcer sa cohésion et l'intégration de ses diverses composantes au moyen d'une organisation fortement structurée.

Bien que purement spirituelle et mystique, l'autorité ecclésiale exige cependant des membres obéissance et discipline : la doctrine étant fondée sur l'opposition du Bien et du Mal, il en résulte tout un code de valeurs morales à respecter et de tentations mauvaises à fuir, dont la structure mentale des catholiques est imprégnée ; nantis d'un pouvoir spirituel d'origine divine, les acteurs religieux jonglent avec le permis et le défendu et exercent un pouvoir coercitif certain (excommunication, pouvoir de pardonner les péchés, pouvoir des sacrements). Par ailleurs, comme tout ensemble social, la société religieuse cherche à amortir des conflits dangereux pour sa cohésion. Ainsi, une « régulation continue » s'exerce en permanence, d'une part par des mécanismes de réduction des tensions nées de l'existence de diverses sensibilités religieuses, d'autre part en essayant de contenir les antagonismes dans des limites supportables pour assurer le maintien de l'appareil : les traditionalistes considèrent la religion comme un rempart contre la dégradation morale, et les progressistes se servent de l'Évangile comme d'un instrument de subversion. Ainsi, l'Eglise gouverne au centre (conciliaire) et tente de récupérer les extrémistes, par une présence permanente et réelle à tous les échelons et dans tous les lieux où se déploie l'activité humaine, et par une maîtrise des sources de tension.

Ces fonctions et ces valeurs sont véhiculées et supportées par une organisation structurée et hiérarchisée dont les éléments : structures, relais et acteurs présentent des homologies certaines avec ceux des autres composantes de la société française.

2) L'ORGANISATION.

L'Eglise de France est organisée de manière fortement hiérarchisée et centralisée, malgré le principe officiel de la collégialité. En théorie en effet, l'Eglise de France est dirigée par l'autorité collégiale des évêques, dont le conseil permanent est l'émanation. Mais, en dehors du fait que les évêques demeurent reliés au Pape — lien d'unité et d'impulsion — il est peu convaincant d'affirmer que les évêques gouvernent collégialement l'Eglise de France alors qu'ils ne se rencontrent que 8 jours par

an à Lourdes à l'assemblée plénière. Il se détache forcément une instance de pouvoir, en l'occurrence le « conseil permanent », organe réduit à 12 membres, qui constitue le principe d'ordre, de rationalité, de totalisation de l'institution. L'unité est renforcée par le déploiement de relais ecclésiastiques qui jouent un rôle de charnière et d'intermédiaire entre la base de l'église et son sommet. Enfin, un réseau dense de clercs consacrent leur temps à diffuser les valeurs ecclésiastiques, tout en étant proches des aspirations de la base. Cet ensemble d'éléments, grâce à des mécanismes d'intégration, concourt à préserver une certaine harmonie et un ordre ecclésial solidement structuré.

a) *Les structures centrales.*

Pendant longtemps, l'église n'a pas été organisée sur le plan national. Avant la révolution, l'évêque était le seul maître incontesté de son diocèse. Les évêques nommés par le roi, étaient gallicans et étaient dévoués à la cause du royaume (même contre le Saint Siège) ; ils étaient agents du roi et n'avaient aucune conscience de leur force collective, car aucun organisme central n'existait. Napoléon a poursuivi cette politique de maintien dans l'isolement. A cette époque, les évêques étaient des sortes de préfets, choisis et rétribués par Napoléon. De plus, le Pape poussait, également, à cet isolement, craignant l'apparition d'une force collective devant lui, de sorte qu'il n'y eut au XIX^e siècle que 3 assemblées des évêques français. Le seul élément commun de tous les diocèses était le service des cultes du ministère de l'Intérieur. Si bien que tout se passait, en France, comme si l'épiscopat français n'existait pas.

Libérée de la tutelle gouvernementale par la loi de séparation de 1905, l'Eglise en France va ressentir le besoin de s'administrer elle-même. En 1951, Rome autorise l'ensemble des évêques français à tenir une assemblée générale tous les trois ans. « L'assemblée des cardinaux et archevêques » était devenue la première manifestation du « gouvernement ecclésial français » réglant et harmonisant un certain nombre d'actions sur des problèmes essentiels (enseignement privé). En 1961, les diocèses sont regroupés en 9 régions apostoliques. En 1964, à l'assemblée des cardinaux et archevêques, on substitue un « conseil permanent de l'épiscopat français » plus étoffé que le conseil permanent actuel, puisqu'il comprenait en plus des 9 évêques de chaque région apostolique et du président, les présidents des commissions spécialisées de l'épiscopat. On s'aperçut bien vite qu'avec 22 membres au total, la direction de l'appareil ecclésial était trop lourde ; si bien qu'en 1973, le conseil permanent se sépara des présidents des commissions épiscopales pour revenir à 12 membres : formule plus appropriée pour plus d'efficacité.

— *Le conseil permanent* (C.P.) de la conférence épiscopale française (C.E.F.) dirige effectivement l'ensemble de l'appareil : il prépare et dirige l'assemblée plénière (A.P.) des évêques de Lourdes (sorte de parlement de la C.E.F.), donne les impulsions centrales aux évêques et aux prêtres, contrôle tous les organes ecclésiastiques, assure l'exécution des décisions prises en A.P., traite les questions courantes, provoque la confrontation des commissions et assure la coordination de leur travail. Cependant, le C.P. ne tranche pas directement les problèmes importants (pour la peine de mort, le C.P. a rédigé une première mouture à partir des réflexions de l'évêque de Troyes, puis il a renvoyé le dossier devant

la Commission intéressée). Le C.P. a enfin le pouvoir de nomination des secrétaires nationaux et des aumôniers nationaux de mouvements. Il est composé de 12 membres élus directement par l'A.P. (1 par région apostolique (9) + président et vice-président + l'archevêque de Paris : membre de droit). Ainsi, le C.P. émane de l'A.P. et peut agir en son nom. Son pouvoir de régulation et de contrôle s'exerce à l'encontre des commissions ou comités épiscopaux, Quand ceux-ci prévoient de rendre public un document ou une déclaration ayant une réelle importance au plan doctrinal, pastoral vis-à-vis de l'opinion publique, ils doivent consulter le président de la C.E.F. qui sera juge de l'opportunité d'en saisir le C.P. ou toute autre instance compétente. En fait, le C.P. est le comité directeur de l'Eglise de France et définit, de plus en plus, la politique ecclésiale générale.

— le C.P. est aidé par un *bureau d'études doctrinales et pastorales* chargé d'informer et de documenter le clergé.

— le C.P. secrète un organe indispensable : *le secrétariat général de l'épiscopat* qui est son principal organe d'exécution et qui harmonise le travail des diverses commissions épiscopales et des secrétariats nationaux (G. Defois).

— *l'assemblée plénière* de l'épiscopat regroupant les 130 évêques à Lourdes en octobre, pendant une semaine, met en action le fameux principe de collégialité épiscopale. Mais l'A.P. ne fonctionne pas comme un parlement : une proposition n'est adoptée que si elle fait l'unanimité ; ce n'est pas la majorité que l'on recherche mais le consensus. Les propositions sont négociées, amendées jusqu'à ce que tous les évêques soient d'accord (on ne peut donner d'exemples de négociation car tous les votes sont secrets).

Ce mécanisme permet l'échange, mais il n'arrive pas à être efficace car la tendance à l'unanimité dans les décisions occulte de nombreux désaccords latents qui ne demanderaient qu'à être débattus et confrontés.

— Le secrétariat général coiffe une *douzaine de secrétariats nationaux* placés sous la responsabilité de la Commission épiscopale correspondante *commissions épiscopales nationales ou régionales* (au sein desquelles les évêques sont élus) qui représentent les grands secteurs d'évangélisation, de vie, d'action (Mouvements d'action catholique par milieux sociaux : ouvrier, indépendant rural, scolaire, jeunes, migrations, clergé, Unité des chrétiens...). Il existe aussi *6 comités épiscopaux* chargés de secteurs particuliers (Mission ouvrière, comité financier, comité de la mer, mission de France ...) : c'est au niveau de ces commissions et de ces comités que la hiérarchie entre en relation avec les mouvements de laïcs, les bonnes œuvres... Cependant, les évêques, souvent élus dans les commissions épiscopales, n'ont pas le temps de préparer en professionnels les questions traitées en commissions si bien qu'ils ont tendance à s'en remettre à leurs secrétaires généraux — sorte de technocrates de l'église au pouvoir occulte. Enfin, des instituts de recherche et de théologie servent de laboratoires de réflexion sur les phénomènes religieux.

En conclusion, la communication et l'information constituent la principale fonction de la C.E.F. ; mais le pouvoir réel est détenu en son sein par le C.P., et surtout le secrétariat général, chargés de fonctions de coordination, impulsion, régulation. Le centralisme des structures, l'unanimité collégiale des décisions et le cléricalisme des autorités dirigeantes

dont la fonction dans l'église a été réévaluée lors du dernier concile. ne permettent pas une redistribution du pouvoir ecclésial aux laïcs. Quant à la collégialité pratiquée par la C.E.F., elle sert essentiellement à bloquer les initiatives des évêques qui auraient pu innover.

b) *Les relais ecclésiiaux.*

Les relais périphériques sont indispensables au fonctionnement de l'appareil centralisé. C'est à travers eux que l'Eglise peut exercer une réelle emprise sur la société religieuse. L'appareil prend soin de ne pas leur accorder une autonomie excessive en les contrôlant au niveau des dogmes à respecter, et des décisions à prendre.

— Installés à la périphérie du système, *le diocèse et la paroisse* servent de points d'ancrage à l'Eglise en assurant son articulation sur le milieu environnant pour diffuser son message aux hommes.

Le diocèse est la circonscription de l'évêque qui applique les directives de la C.E.F., selon sa personnalité, aux paroisses diocésaines. Cependant, la taille des diocèses calquée sur les départements se révèle trop grande pour une mission d'évangélisation. La tendance actuelle est à la réduction (Paris et Versailles ont été reconvertis en 6 diocèses ; la Seine-Maritime a été divisée en deux diocèses : Rouen et le Havre).

Base territoriale, cléricale et traditionnelle par excellence, la paroisse est le foyer dominical. Point de rencontre entre l'institution et la base, elle dispense l'enseignement et les sacrements. Les centres paroissiaux surtout en ville sont dirigés en collégialité avec les laïcs qui se sentent davantage intégrés dans la vie ecclésiiale. La paroisse classique a de plus en plus, un rôle fédérateur et coordinateur des petites communautés de base de quartier qui se retrouvent de temps en temps pour confronter leurs expériences dans un cadre plus large. Autour d'elle se satellisent des activités multiples : catéchèse, chorale, animation, mouvement de jeunes, activités charitables, action catholique : autant d'activités et de lieux qui engagent la responsabilité du croyant et l'enserrent dans un quadrillage institutionnel dense.

— En second lieu, l'Eglise dispose d'une panoplie de *relais instrumentaux* destinés à conduire l'impulsion centrale au-delà du noyau paroissial, jusque dans les lieux plus éloignés. C'est essentiellement grâce aux mouvements d'action catholique que l'appareil ecclésial a pu aller à la rencontre de divers groupes sociaux jusqu'alors intouchés, ce qui concourt à assurer une meilleure maîtrise de l'environnement. Ces mouvements constituent d'excellentes passerelles entre la hiérarchie et les fidèles dont le degré d'appartenance, les engagements sont très variables et contribuent ainsi à rendre l'Eglise présente au monde moderne. Par leur emprise sur les réalités collectives, les groupements « collent » à la vie quotidienne jusqu'à épouser les causes politiques. Grâce à l'apostolat des laïcs, *l'action catholique* s'est développée et a secrété de grands militants politiques et syndicaux... et des évêques, anciens aumôniers. L'A.C. est une école de militants laïcs qui reçoivent un enseignement solide des aumôniers, ce qui permet un ancrage efficace dans chaque

milieu. En dépit d'une certaine perte de vitesse, l'A.C. demeure avec ses 22 mouvements et ses 200 000 membres, l'armature principale en prise directe avec la base. Les mouvements les plus offensifs (A.C.O., J.O.C., J.E.C., A.C.G.F...) ont eu des problèmes avec une hiérarchie dont la stratégie est volontiers manipulatrice et récupératrice. Ces formes d'apostolat pénètrent tous les domaines de la vie et représentent une force de quadrillage très efficace. Néanmoins, malgré leur autonomie apparente, ces relais périphériques sont étroitement contrôlés par la hiérarchie qui, détentrice de l'autorité, s'inquiète de l'émancipation des clercs et des laïcs et de leurs prises de position politiques parfois extrémistes.

— L'Eglise a su tirer profit des « *media* » qui exercent une influence déterminante sur les chrétiens : la presse, la radio, l'édition, la télévision sont des instruments de propagation et de transmission du message évangélique ; 10 millions d'adultes chrétiens lisent régulièrement une publication chrétienne (T.C. — sondage, mai 1978).

La presse chrétienne catholique, essentiellement d'initiative privée, est une plate-forme par laquelle passent l'information descendante de la hiérarchie et l'information ascendante de la base. La vigueur des polémiques internes témoigne de la diversité des courants de pensée. Aucun aspect de la vie des hommes n'est étranger à la réflexion chrétienne. Le besoin pour les chrétiens de s'informer sur la vie des églises, d'avoir un point de vue sur l'actualité et de trouver des éléments de réflexion sur la foi, conduit ce 4^e pouvoir à présenter une image aussi vivante et éclectique que possible de la vie chrétienne. La presse confessionnelle détient une puissance d'impact importante auprès de tous les milieux et de toutes les sensibilités religieuses. De plus, les événements religieux sont volontiers repris par la presse profane avide de confidences sur une société religieuse, par certains côtés archaïque et génératrice d'une certaine nostalgie. Quant aux émissions de T.V. et radio, elles permettent de tisser des liens avec des paroisses et de connaître la vitalité des communautés. La télévision est un support, un relais entre les chrétiens et la globalité ecclésiale. Enfin, l'Eglise s'ouvre timidement aux techniques de publicité (placards sur les murs, messages à la radio, dans les journaux) bien que le Pape Paul VI ait encouragé l'utilisation des moyens modernes de communication. « L'église doit sortir du mutisme » affirme le Père Berthier (chargé de la communication) « sinon les sectes satisferont aux besoins religieux des jeunes ». Des relais modernes de la foi se créent : l'Évangile sur les plages fait partie d'une nouvelle pastorale du tourisme, des haltes spirituelles s'ouvrent, le catéchisme s'adapte, les sacrements (baptême, profession de foi, mariage surtout) sont des signes publicitaires qui satisfont la demande populaire. Enfin, la liturgie utilise l'audio-visuel. Autant de techniques publicitaires qui manifestent la présence du spirituel.

c) *Les acteurs religieux.*

L'institution ecclésiale, en plus de ses structures et de ses relais périphériques, déploie et diffuse son message par des permanents, les clercs (150 000), qui consacrent leur vie à répandre les valeurs évangéliques : dotés d'un grand esprit de corps et fortement intégrés à l'institution, ils œuvrent pour assurer sa reproduction.

1° Tout d'abord, l'évêque entouré de ses collaborateurs est seul maître dans son diocèse. Nanti du triple pouvoir de légiférer, d'administrer et de juger, sa tâche missionnaire est tempérée, d'une part par le principe de la collégialité épiscopale qui le prive d'une entière liberté d'action et d'autre part par la pesanteur des contingences locales ; cet état de fait conduit souvent l'évêque à tergiverser entre les principaux intérêts en présence, au lieu de parler haut et clair.

2° En second lieu, le prêtre, agent par excellence de diffusion du message auprès de la base, se révèle comme un personnage mandaté par l'institution en même temps qu'un homme de terrain, proche des réalités : auparavant, « valet » de l'institution entièrement consacré à des tâches de curé, de vicaire, d'aumônier, le prêtre investit désormais peu à peu tous les secteurs de la vie sociale (ouvrier, loubard, assureur, médecin, employé...); autant de signes qui révèlent un désir d'appartenance, d'insertion dans la société. Ce phénomène d'éclatement du rôle du prêtre contribue à libérer la parole du Christ de la forteresse institutionnelle afin qu'elle pénètre tous les domaines de la vie sociétale. Le clerc, professionnel de la foi, doté d'un pouvoir mystérieux, astreint à une discipline sévère, se sent en porte à faux dans une société qui ignore tout des valeurs auxquelles il a consacré sa vie. Certes, l'institution « porte » le clerc, le nourrit, le loge, le coopte ; cependant, il ressent une crise d'identité et ses tâches traditionnelles de distribution des sacrements et d'enseignement ne lui suffisent plus. Il désire une plus grande insertion dans le milieu social avec la possibilité d'un travail salarié qui le sortirait du « ghetto » clérical : homme de prière, animateur de communautés, il se veut homme de dialogue plongé au cœur des réalités collectives ; il aspire à rendre l'église présente autour de lui et à élargir le champ d'action ecclésial. Le même mouvement se dessine dans les ordres religieux où les actifs quittent la sphère traditionnelle du couvent pour vivre en petites unités au cœur des luttes quotidiennes.

Il est intéressant, à ce niveau, de relever des similitudes avec le P.C.F. En effet, tout comme l'Eglise, le P.C.F. est, malgré la présence de femmes en son sein, une institution essentiellement dirigée par des hommes, plus précisément par des permanents qui se consacrent à la cause communiste : ce véritable sacerdoce implique souvent un abandon de la profession, une nouvelle vie toute entière au service du communisme. Ce corps de permanents est une dimension fondamentale du phénomène communiste : son existence assure la cohésion, l'homogénéité, la continuité, du parti, qui fonctionne par une sélection sévère des dirigeants et par un contrôle systématique des instances supérieures sur les instances inférieures. Dans *Le Mal Français*, A. Peyrefitte (p. 338), va jusqu'à analyser le P.C.F. comme « le nouveau parti romain » avec ses formes extérieures ecclésiales, ses textes sacrés susceptibles d'une seule interprétation, ses valeurs de discipline collective et de soumission : le P.C.F. offre à ses fidèles, rites extérieurs, dogme compact et sécurité intérieure ; il sait réprimander, mais aussi « assister et entourer ».

Enfin, il faut noter l'existence dans l'Eglise comme dans les autres institutions, de réseaux informels tissés entre différents acteurs qui peuvent contribuer à l'établissement de centres de pouvoir parallèles. Sur le plan religieux, les communautés charismatiques sont nées à la base sur l'instigation des laïcs ; ce qui a entraîné une attitude de méfiance de la part de la hiérarchie face à un phénomène qu'elle n'a pas inspiré

et qu'elle contrôle mal. De plus il ne faut pas négliger la dimension charismatique de tel ou tel leader religieux (Mgr Riobé, Frère Roger de Taizé, Mgr Lefebvre...) qui peut troubler l'ordonnement du corps ecclésial et perturber le fonctionnement normal des circuits institutionnels. Toutefois, il ne faut pas conclure à une puissance décisive de ces lieux de pouvoir concurrents qui demeurent eux-mêmes liés aux structures centrales de l'Eglise.

3° *La Base*. L'appareil ecclésial avec ses points d'ancrage périphériques s'appuie sur une base laïque de baptisés, aux sensibilités différentes : ces laïcs veulent retrouver un rôle actif et participer au travail d'évangélisation. 85 % de français se déclarent catholiques mais à des niveaux différents. D'abord, les « catholiques populaires » (frontaliers) (17 %), gardent le sens du sacré et des valeurs chrétiennes et acceptent que les grands moments de la vie soient sanctionnés par le passage à l'église (SOFRES mars 1972) ; consommateurs occasionnels de la religion, ils sont proches des « indifférents » (21 %) et des « périphériques extérieurs » (38 %) tandis que les « intégrés » (24 %), croyants pratiquants participent activement à la vie de l'Eglise à travers les structures paroissiales. Il est aisé, une fois de plus, de retrouver à travers le P.C.F. les mêmes degrés d'engagement. La grande masse des électeurs communistes correspondrait aux « périphériques extérieurs » ; les adhérents déjà moins nombreux aux catholiques populaires « frontaliers » ; et les militants, qui s'engagent fermement, aux croyants « intégrés ». Enfin les permanents du P.C.F. constitueraient les clercs de l'église, entièrement consacrés à leur parti.

Dans cette communauté catholique, des tendances se dessinent. D'un côté, les « intégristes » de Mgr Lefebvre, hostiles aux réformes conciliaires, estiment que le Concile est le signe d'une reddition inconditionnelle de l'Eglise au monde moderne ; ils sont de ce fait proches des « traditionalistes » (P. Debray) qui eux, acceptent le Concile, mais rejettent ses excès et condamnent une « certaine démission de l'église abandonnée aux curés rouges ». De l'autre côté, on trouve les « progressistes » et les « prophétiques » qui souhaitent une évolution décisive de l'église et qui à l'aide de nombreux organes (C.P.S., T.C., Vie nouvelle, Chrétiens dans les organisations syndicales : C.F.D.T., politiques : P.S.U., P.S., P.C., religieuses : J.O.C., J.E.C., A.C.O., M.R.J.C.) impriment une orientation plus radicale. Restent ceux qui militent en dehors de l'appareil : tels les « chrétiens marxistes » et les « chrétiens critiques » qui envisagent une révolution charismatique, hors normes et hors de toute institution. Par ailleurs, les « mouvements charismatiques », venus des laïcs, essentiellement tournés vers la prière, représentent une force nouvelle, tandis que beaucoup de « jeunes » ressentent une attirance particulière pour une foi plus dépouillée et tournée vers de nouvelles valeurs.

Au terme de cette étude sur le modèle d'organisation ecclésiale où les relais s'articulent les uns aux autres dans une interdépendance réciproque, on constate de nombreuses similitudes structurales entre l'Eglise et les autres institutions, et notamment les partis, tant au niveau des fonctions que des mécanismes d'emprise.

Au-delà des formes visibles du fonctionnement de l'appareil, il convient maintenant de vérifier si dans la substance et dans les thèmes, l'Eglise offre des analogies vis-à-vis des autres foyers institutionnels. En effet, l'église parle un certain langage et secrète des formes de pouvoir dont le rapport « clerc/laïc » fournit l'exemple-type.

3) LE DISCOURS.

a) *Le pouvoir ecclésial* :

En premier lieu, ce pouvoir s'incarne dans le savoir légitimé et doublé par le caractère sacré tant du savoir lui-même que du personnage qui l'incarne ; ce qui explique le sentiment de crainte et de soumission symbolique du laïc à l'égard d'un discours clérical inspiré par Dieu et de ce fait indiscutable. Malgré la réforme conciliaire, le laïc demeure toujours dépourvu des moyens de retrouver une véritable identité dans la communauté : il continue à se percevoir comme non-clerc et le clerc persiste à juger de toute réalité à travers le prisme déformant de ses habitudes mentales. En fait, le pouvoir ecclésial se manifeste surtout comme un pouvoir sur le Message légitimé par Dieu, dont la diffusion et les modes d'appropriation par les croyants engendrent une hiérarchie de participations plus ou moins autorisées et actives. Le P.C.F. procède de la même analyse : la doctrine marxiste léniniste étant la parole sacrée, il appartient aux seuls dirigeants du P.C.F. de donner à la base la véritable interprétation des « dogmes » marxistes. La notion de « centralisme démocratique » présente une analogie évidente avec celle de « collégialité épiscopale » ; toutes deux, elles enserment leurs membres respectifs dans une ligne de conduite restrictive : il est bon d'exprimer ses vues, mais dans une perspective d'unanimité — ce qui a pour effet de couper court à tout désaccord, les contestataires devant se ranger aux conclusions de la majorité. Il n'en va pas autrement dans une société religieuse qui concentre son pouvoir entre les mains de clercs, fins stratèges et bons administrateurs, qui font volontiers appel aux thèmes communautaires, à l'unité du corps ecclésial pour mieux confiner les laïcs dans une attitude de soumission et d'exécution.

Ce monopole clérical sur les lieux ecclésiaux persiste d'autant mieux que les laïcs restent cloisonnés par milieu, par âge, et sont dépourvus de moyens d'action. En dépit des tentatives d'autogestion dans les petites communautés, il subsiste une symbolique de l'autorité fondée sur l'unité communautaire qui gomme les conflits, les rapports de force, afin de préserver les principes essentiels. Cette politique rappelle celle du P.C.F. qui sollicite l'unité de ses membres autour de la dialectique marxiste, au-delà des désaccords et des controverses : tous les organes du P.C.F. s'emboîtent et s'agencent de façon si rigoureuse que la cohérence de l'ensemble ne peut être que très supérieure aux forces centrifuges qui s'exercent inmanquablement sur toute micro-société ; cette homogénéité est renforcée par l'utilisation fréquente du secret dans les instances — mécanisme qui est également appliqué dans l'église où lors de l'A.P. de Lourdes, le vote est secret et les débats ont lieu à huis clos.

En outre, à l'église qui encourage l'engagement politique et social, correspond pour le communiste, le devoir de s'insérer et de prendre des responsabilités dans un milieu non-communiste : le catholique doit évangéliser, le communiste doit parler de ses convictions. Finalement, le P.C.F. se pose souvent comme un « ersatz » de l'église ; il peut être l'église de ceux qui n'en ont pas avec ses grands ancêtres (Saints) ses héros (Martyrs) ses assemblées (cérémonies cultuelles) ses défilés (processions) ses permanents (prêtres) ses militants (fidèles).

Ainsi apparaît un pouvoir ecclésial très traditionnel, malgré quelques tentatives réformistes. Une autorité absolue de plus en plus abstraite et contestée s'ingénie à maintenir l'unité en admonestant les extrémistes et en arbitrant les conflits les plus graves. L'Eglise se crispe sur les dogmes traditionnels et méconnaît l'initiative et la créativité des laïcs, conditions essentielles de son renouvellement. Ce mode d'exercice du pouvoir ecclésiastique n'est que l'application d'une prétention totalisante et englobante à l'égard de l'Homme ; après avoir organisé la société au moment où l'Etat était défaillant, la logique ecclésiale consistait à édifier la cité de Dieu, en couvrant les hommes dans toutes leurs dimensions par une attitude paternaliste et dirigiste. La culture chrétienne recouvre l'individu dans tous les aspects de son existence : éducation, famille, loisirs, politique, travail... Toutes ces activités doivent être accomplies selon l'esprit évangélique, ce qui a pour effet d'imprégner peu à peu les comportements et les modes de pensée de l'homme. Les déclarations régulières de l'épiscopat sur tous les problèmes de la vie sociale confortent cette transversalité du Message divin. Autrefois, imposée par des moyens, moraux coercitifs, cette emprise de l'Eglise passe aujourd'hui plutôt par des mécanismes plus raffinés et plus diffus, par une infiltration à travers des structures nouvelles : les communautés de base, les sciences humaines... et sur des terrains jusqu'alors interdits aux clercs (milieux professionnels, sphères marginales). La pénétration spirituelle s'exerce de façon moins visible, mais plus insidieuse. Jadis, l'Eglise atteignait l'homme par le relais de ses offices de ses cérémonies et par tout un éventail de symboles, de rites au sein d'une société très cléricalisée. A notre époque, elle est plus fortement intégrée à la société grâce à une diffusion irradiante de sa doctrine sur tout le champ social, par des prises de positions de pasteurs à la faveur d'événements sociaux, et plus généralement, par un discours qui n'est pas sans rappeler certains principes discursifs utilisés par les autres institutions.

b) *Le contenu du discours.*

Traditionnellement accaparé par les clercs, le discours religieux renferme un fort relent moral et conservateur, sous-tendu par une attitude multiséculaire de complicité à l'égard du pouvoir établi. Toujours disposé à ne retenir du cadre culturel de la société que ce qui renforce sa portée, ce discours contribue ainsi à maintenir les rapports sociaux de domination. Son champ s'étend à la totalité de l'espace social. « La légitimité linguistique traduit un certain ordre social qu'elle contribue à maintenir et à reproduire, en refoulant les discours hétérodoxes et en imposant certains types de significations » (3). La parole est à l'œuvre dans chaque relation sociale et investit donc tous les champs d'action. Ce discours dogmatique, englobant, qui tire sa légitimité de la transcendance divine, ne peut donc être discuté, mais doit être enseigné et appliqué de manière catégorique, ce qui coupe par là même la communication avec les fidèles. Gommant les aspérités des conflits à l'aide de valeurs sécurisantes d'amour, de paix, de charité, il tend à faire admettre

(3) J. CHEVALLIER, « Le modèle centre/périphérie dans l'analyse politique », *Centre, périphérie, territoire*, P.U.F., 1978, p. 20.

la légitimité de l'ordre social existant. Toutefois, à la faveur de l'évolution contemporaine, les laïcs cherchent à libérer la parole du carcan clérical pour se l'approprier, suivant ainsi une même tendance au désenclavement de la parole, rencontrée dans les autres institutions. Les clercs se voient dépossédés peu à peu de leur privilège discursif : les lectures liturgiques sont présentées en français par des laïcs ; les militants, les communautés de base, les groupes charismatiques s'emparent de la parole, les médias manipulent la linguistique religieuse, le langage chrétien se sécularise, se profanise pour adhérer davantage aux réalités. L'exemple de l'évolution du discours dans l'action catholique est, à cet égard, révélateur de ce cheminement verbal. Aux termes combatifs comme « conquête », « apostolat » employés fréquemment autrefois, se substituent aujourd'hui, les expressions plus modérées d'« écoute » et de « réflexion » ; il s'agit d'un ton moins conquérant, plus humble. Par ailleurs, la substance du discours évolue également : tout en conservant la trame des valeurs évangéliques, l'Eglise, sous la pression de la base, tend à rejoindre davantage les préoccupations de l'homme. Néanmoins, malgré ces diverses tentatives de redistribution du « pouvoir-message » longtemps confisqué par les clercs, l'institution préserve jalousement les pièces-maîtresses de la dialectique religieuse, tout en feignant de redistribuer le « pouvoir-dire » par l'octroi de quelques parcelles discursives résiduelles. Dans ce domaine, il est intéressant de rapprocher le discours religieux du discours politique. On peut constater que la pratique discursive communiste est de même nature ; les textes de référence (Marx, Engels, Lénine) repris par les dirigeants, répercutés largement par les médias, et commentés par les intellectuels contribuent à façonner un mode de pensée et d'action uniforme.

Cependant, on ne peut occulter la crise que traversent l'ensemble des discours institutionnels. Dans l'Eglise, elle s'explique par le fait que le discours religieux s'anesthésie et s'incarne mal dans la réalité. La parole fonctionne à sens unique : il manque une remontée de l'information de la base vers le sommet ; seuls, les prêtres, en contact permanent avec le milieu laïc, possèdent l'information indispensable sur le milieu social. Il en résulte deux discours parallèles coexistants qui ne parviennent jamais à correspondre de sorte que le discours officiel diffuse un message qui tourne sur lui-même. Il s'ensuit que tous les cadres intermédiaires subissent ce divorce entre la rhétorique traditionnelle venant du sommet et les tentatives actuelles d'un nouveau tissu discursif plus proche des réalités humaines. La communauté catholique souffre d'un déphasage entre des dogmes inflexibles paralysants et la réalité vécue faite d'engagements et de luttes. Le langage de l'Eglise n'atteint pas les individus dans leur situation réelle ; et les allocutions du pape tombent comme des sentences castratrices et non libératrices. Les expressions religieuses traditionnelles, liées à la culture gréco-latine, sont difficilement réutilisables dans le monde moderne. Cette constatation est également valable pour les évêques qui usent d'un double langage : l'un, destiné à rassurer les progressistes, qui insiste sur la valeur de l'engagement ; l'autre, visant à calmer les traditionalistes, qui met l'accent sur l'importance de la mission spirituelle d'évangélisation dans un contexte de non-interventionisme politique. Ce « Ninisme » ecclésial aboutit à ce que l'expression religieuse ambiguë et coupée du réel, perd de sa substance et s'altère.

La même logique se rencontre dans les pratiques discursives étatiques. L'Eglise et l'Etat procèdent de la même grammaire théocratique d'où sont issus deux langages juridiques parallèles, fixés l'un et l'autre à des formes stylisées, différemment modernisées, mais qui, malgré leurs variantes, sont restés symétriques, sensibles aux mêmes référents symboliques. Il en est de même dans les autres composantes institutionnelles : l'école, l'hôpital, l'armée, la prison... qui détiennent le monopole de l'action légitime sur leur terrain réservé. « Chaque composante s'appuie pour justifier sa mission sur un corps de préceptes consignés en des textes constamment sollicités, toujours réinterprétés, souvent réactualisés » (4). En outre, chaque institution fait appel à un corps hiérarchisé de professionnels, qui, par leur manière d'accomplir leur tâche, répètent, complètent le discours officiel, et suscitent, ce faisant, des « habitus » conformes, ce qui assure au moindre coût la reproduction de l'institution. Ainsi, le discours diffusé par l'Eglise comme par les autres institutions concourt à légitimer le système de domination sociale et à garantir sa reproduction ; il provient d'un même modèle culturel, dont la crise tend à se répercuter dans l'ensemble du tissu institutionnel. Il est intéressant d'examiner les réactions adoptées par l'institution ecclésiale pour faire face à cette crise et répondre à la contestation de la base. Ainsi, pourra-t-on mesurer sa faculté d'adaptation et apprécier ses capacités de récupération.

B. — LA CRISE DU MODELE CLASSIQUE.

Mai 68 a révélé l'existence d'une profonde crise institutionnelle : les institutions solides et hiérarchisées, qui enserraient le corps social comme autant de « cléricatures » ont été agitées de violents soubresauts, de mouvements spasmodiques. Une véritable lame de fond a déferlé et submergé l'ensemble des composantes de la société, parvenant à déboulonner de leur piédestal les corps organisés ; on assiste alors à une remise en cause généralisée des structures institutionnalisées et corrélativement à un effondrement des valeurs traditionnelles. Cette crise démontre la faillite des systèmes d'autorité issus d'un modèle césarien et dogmatique fortement ancré dans les différentes institutions : ces systèmes semblent se vider de leur substance, victimes d'une contestation globale et d'une lutte contre des pouvoirs théocratiques. Des exigences nouvelles apparaissent : redistribution des pouvoirs, décentralisation, participation par des mécanismes démocratiques, autogestion... En septembre 1978, le constat est dressé par la presse : « hécatombe des maîtres-penseurs, idéologies débouloignées, avenir vide de promesses, crise du modèle culturel »... L'Eglise ne reste pas à l'écart de ce mouvement de contestation ; et son équilibre ancien est compromis par l'action de groupes de laïcs et de prêtres.

1) LA CONTESTATION DANS L'ÉGLISE.

La crise de l'Eglise de France ne date pas à proprement parler de 1968, mais plutôt du Concile Vatican II qui, tout en réévaluant le

(4) B. LACROIX, « Le discours communautaire », *R.F.S.P.*, 1974, p. 526.

rôle des laïcs dans la communauté chrétienne, a été le détonateur d'une série de contestations nouvelles et le ferment de forces innovatrices visant à ouvrir davantage l'Eglise au monde extérieur. L'Eglise n'en était pas, il est vrai, à sa première secousse : montrant de réelles facultés d'adaptation, elle a, de tout temps, été contrainte de procéder, en fonction de l'évolution du contexte ambiant, à des révisions parfois déchirantes. L'Eglise est en fait aux prises avec une double tendance contradictoire : l'une met l'accent sur la continuité de l'institution et le maintien de ses principes fondamentaux d'organisation ; l'autre tient compte des pressions de l'environnement. Selon la conjoncture, l'église privilégie l'une ou l'autre de ces tendances.

Le mouvement de contestation actuel s'ordonne selon trois axes différents :

a) *Les progressistes.*

Les progressistes dénoncent à la fois la complicité de l'Eglise avec les classes dirigeantes, l'inadaptation des instruments religieux — le langage de la foi ne répondent plus aux interrogations d'aujourd'hui — et la confiscation du pouvoir ecclésial par les clercs : ils réclament une « déclergification » par la redistribution du pouvoir ecclésial entre clercs et laïcs ; l'actuel type de gouvernement autoritaire et pyramidal ne correspondrait plus à la situation présente d'une Eglise devenue minoritaire au sein de la société et au mouvement de sécularisation qui entraîne une inadéquation croissante entre le « Croyant-Sujet » et « l'Homme-Citoyen ». Cette inadéquation explique le blocage de l'institution : l'autorité du pape et des évêques est remise en cause, les méthodes traditionnelles de commandement sont décriées, les décisions de l'épiscopat n'embrayent plus sur les situations réelles. De plus, les laïcs obéissent mal aux prêtres, les prêtres obéissent mal aux évêques. Bref, de nouveaux rapports : « évêques/prêtres/laïcs » sont à réinventer. Les progressistes revendiquent une participation effective aux nominations des responsables religieux (prêtres, évêques) qui étaient élus, au temps des premiers chrétiens ; en fait, ils veulent reprendre à l'Eglise une partie du pouvoir qui leur revient de droit, (le Concile l'a proclamé) et inventer une Eglise qui soit une par convergence et non plus par encadrement, et admettre différentes formes d'expression de la foi. Tel est le « panel » revendicatif des milieux progressistes qui insistent sur l'insuffisant désengagement de l'église face au pouvoir établi. Par ailleurs, ils réclament davantage de pauvreté, d'authenticité, de convivialité d'une Eglise fortement cléricalisée où la communication passe difficilement. Il faut que l'Eglise, tout en conservant la substance du Message, prenne des risques avec et dans le monde afin que sa mission d'évangélisation reprenne tout son sens. Cet objectif implique l'octroi de pouvoirs propres aux communautés de base, un engagement plus net dans les luttes quotidiennes, et aux côtés des opprimés : cet engagement est, pour eux, conforme aux exigences évangéliques, et ils ne comprennent pas toujours le rejet d'une incompatibilité « chrétien-communiste » alors que les uns et les autres ont en commun un idéal de justice et une foi en l'homme. Combattre la lutte des classes par la libération christique, c'est être sur le chemin de Dieu, et l'Eglise doit aller jusqu'au bout des conséquences de l'Évangile.

b) *Les conservateurs.*

A l'opposé, les intégristes et les traditionalistes constatent que l'église est menacée par la sécularisation et la politisation, phénomènes qui risquent de remplacer les valeurs de l'Évangile. Pour endiguer ce courant de « subversion manipulée et inspiré par les forces démoniaques », ils entament des croisades contre les déviations doctrinales, liturgiques, pastorales qui vident la religion de sa substance. Ils dénoncent les pratiques subversives des progressistes qui parviennent à noyauter l'appareil ecclésial dans ses instances les plus élevées. Ils s'érigent en ardents défenseurs d'un retour aux traditions, d'une redécouverte des sacrements, d'une réhabilitation de l'autorité dans l'Église. Dans cette perspective, les traditionalistes s'attachent à faire de l'« entrisme », à s'infiltrer dans les milieux conciliaires afin d'infléchir la réflexion dans leur sens. Nantis de moyens substantiels de propagande, leur influence peut devenir déterminante dans certains milieux d'autant qu'ils disposent d'une « armée » de militants passionnés et convaincus.

On constate donc, à travers ces revendications contradictoires, qu'à une communauté chrétienne traditionnellement monolithique et homogène a succédé depuis le Concile, un ensemble de tendances religieuses éclatées : les uns redoutent qu'en s'écartant de la théologie et de la pastorale traditionnelles, l'Église ne trahisse sa mission et ne dise plus rien au monde ; les autres redoutent qu'en ne renouvelant pas fondamentalement son langage et ses mœurs, l'Église après avoir perdu la bourgeoisie au XVIII^e siècle, le monde ouvrier au XIX^e siècle, ne perde tout simplement le monde moderne au XX^e siècle en lui proposant un message qui ne lui dise plus rien. Ainsi, le peuple des laïcs ne semble pas prêt à une mobilisation générale allant dans le même sens, pour lutter contre l'inertie des pesanteurs organisationnelles.

c) *Les clercs.*

1° Ce dont souffrent actuellement *les prêtres*, c'est d'une crise d'identité consécutive au fait que leur mission et leur rôle ne sont plus définis clairement, et adaptés au monde. Cette crise d'identité, répercutée par le mouvement contestataire « échanges et dialogues » (1972), tient au fait que, dans un monde éclaté et divisé, le prêtre est désorienté, déraciné ; il n'arrive plus à se situer. D'une part, il réclame une redéfinition de son statut et de ses tâches en accord direct avec les besoins des hommes à évangéliser, une politique pastorale à long terme adaptée aux réalités collectives. D'autre part, il exige une redistribution du pouvoir ecclésial qui l'associe aux décisions le concernant directement, rende une fluidité véritable aux structures ecclésiales, lui accorde une certaine liberté face à une institution trop possessive qui a endoctriné, encarté Dieu, codifié et réglementé l'Évangile. Enfin, son statut de célibataire, de pauvre et d'homme soumis, contribue à l'empêtrer dans un pouvoir sacerdotal et dans un esprit de corps étouffant qui ne facilite pas la communication. Toutefois, cette contestation s'exerce au sein de l'institution et ne remet pas réellement en cause son bien-fondé.

2° A l'échelon supérieur, *les évêques* ressentent le même malaise. Le principe de la collégialité épiscopale est battu en brèche mais l'évêque en demeure prisonnier : il ne peut rien décider d'important, sans prendre

l'avis de l'ensemble de l'épiscopat. Cette situation aboutit à la paralysie de l'imagination et à la stérilisation des personnalités les mieux trempées. Le climat unanimiste de l'A.P. de Lourdes conduit l'évêque à tenir un double langage. Seul, il se plaint du manque d'expression ; en collégialité, il tait son désaccord. En outre, le principe collégial encourage l'hyper-trophie des bureaux, des commissions « hors-terrain » qui développent une autorité accrue et prennent des décisions que l'évêque n'ose pas contester. Ce « caporalisme » des secrétariats nationaux contribue à un enfermement des chefs de l'église dans leur ghetto. Ce phénomène est renforcé par le mode actuel de nomination épiscopale difficilement admissible, depuis la loi de séparation, et qui exclut les prélats à forte personnalité. A l'heure où la créativité de l'évêque est indispensable, au moment où son discours doit gagner en clarté et en vigueur, il demeure contraint de maîtriser sa liberté d'expression et d'initiative. Vis-à-vis d'un épiscopat régnant anonymement, l'évêque doit s'affirmer comme un chef, un guide, un pasteur, qui se compromet dans les situations conflictuelles, et qui accepte de perdre ses moyens de pouvoir pour vivre davantage dans les communautés. Mais tant qu'il demeurera « fondé de pouvoir » de l'institution ecclésiale, et qu'à ce titre, il engagera par ses initiatives l'Eglise institutionnelle, il ne pourra pas gérer l'innovation en posant les questions essentielles. Le tissu institutionnel présente une texture si dense que les permanents de l'appareil restent prisonniers... de leurs pouvoirs. Autant d'exigences cruciales et de redéfinitions du « Leadership » qui doivent être examinées sans masque par l'Eglise, faute de quoi le tarissement des vocations et le blocage de l'appareil risqueront de s'accélérer.

— Tout comme l'Eglise affirme qu'il ne peut y avoir désaccord interne en raison du principe de la collégialité, le P.C.F. procède de la même démarche. G. Marchais affirme que dans le parti, « il n'y a pas de contestataires, mais des camarades qui discutent : c'est le jeu de la démocratie » (9 sept. 78) ; Les intellectuels échangent proposent, s'organisent, mais le parti fonctionne toujours selon un schéma unitaire. On observe le même mécanisme de récupération de la contestation par le parti : la direction contrôle suffisamment le débat pour le laisser se développer dans des limites acceptables.

— Au terme de l'analyse des aspirations de la communauté catholique, et après avoir relevé le climat de malaise qui règne chez les acteurs religieux, il convient, maintenant, d'examiner les répercussions de ces nouvelles exigences sur l'appareil ecclésial, et corrolairement d'observer la façon dont par homéostasie et par phagocytose, l'Eglise régule ses conflits. A cet effet, elle utilise différents procédés suivant les circonstances : la réforme, la négociation, l'arbitrage. Toutefois, c'est la même logique intégrative qui domine dans tous les cas.

2) RÉÉVALUATIONS.

Pour faire face aux contestations, l'Eglise tend à renoncer aux anciennes méthodes de type répressif et préfère jouer le jeu de la souplesse et de l'ouverture. Elle « cherche à capter le dynamisme périphérique afin de réduire l'intensité de la pression extérieure et d'améliorer son organisation interne. En se montrant réceptive aux sollicitations

périphériques, elle développe du même coup son efficacité et ses facultés d'adaptation » (5).

a) *Les tendances réformatrices.*

Tout d'abord, devant le centralisme excessif de son appareil, l'Eglise, sous la poussée des exigences démocratiques, a consenti à certaines réformes de type participatif, en associant davantage les relais et la base à l'élaboration des décisions ; elle répond ainsi au désir des intéressés. Des relations étroites et réversibles d'échanges s'instaurent entre le centre et la périphérie ; et ces relations permettent à la hiérarchie d'être mieux renseignée sur les aspirations de la base. Cependant, la « participation » n'entraîne pas une transformation radicale du pouvoir ecclésiastique, car elle ne touche qu'aux manifestations externes de la centralisation hiérarchique ; elle renforce plutôt l'efficacité de l'appareil et l'unité de l'institution.

Ces orientations réformatrices se manifestent par :

- un certain desserrement du carcan hiérarchique dans la mesure où le diocèse est reconnu comme une église locale autonome, nantie d'instances de consultation ;
- une volonté de concilier au niveau diocésain et paroissial l'autorité traditionnelle avec de nouvelles relations horizontales de type collégial (conseil pastoral, conseil presbytéral) et le transfert des tâches matérielles et financières aux laïcs ;
- un appel à des techniciens pour rationaliser et planifier la gestion financière ;
- un phénomène d'éclatement des structures : la paroisse classique s'atomise en communautés de base, en groupes de quartier par rapport auxquels la paroisse conserve un rôle fédérateur et incitateur ;
- une réforme de la formation des prêtres, qui, autrefois dispensée en vase clos, tend à prendre en compte les sciences humaines et sociales, pour mieux préparer le clerc à s'intégrer au monde moderne.

Toutes ces réformes doivent être considérées comme de simples tentatives de modernisation dictées par les nécessités de l'adaptation au monde moderne. Il s'agit seulement d'une amorce de déconcentration du pouvoir de décision : les nouvelles structures ne sont que consultatives et il n'y a pas de véritable représentativité du fait de l'absence d'élection. Le principe hiérarchique et la constante centralisatrice persistent.

b) *La stratégie défensive.*

Vis-à-vis de problèmes plus précis, l'Eglise répond avec prudence et circonspection, tout en tolérant timidement certaines évolutions.

1° *A l'égard des problèmes de société.*

Soucieuse d'un lent mais progressif déphasage entre sa propre doctrine et l'évolution du monde, l'Eglise s'efforce de ne pas perdre sa base

(5) J. CHEVALLIER, *op. cit.*, p. 46.

populaire. En ce sens, elle a adopté en 1972, le principe d'un pluralisme politique commode, excluant toutefois les extrêmes, ce qui lui a permis d'accroître ses soutiens et d'élargir sa base. Cependant, plus généralement, l'Eglise se complaît dans une attitude neutre et défensive : elle gouverne au « centre conciliaire », et timidement au « centre-gauche », lorsque les difficultés économiques actuelles la contraignent à prendre position et à dénoncer les excès du capitalisme. Cette position ecclésiale s'identifie remarquablement à celle du milieu politique dominant qui lui-même, joue à fond la carte « centre-gauche ».

L'Eglise cherche au centre une « 3^e voie » entre le capitalisme sauvage et le communisme « intrinsèquement pervers », qui réponde au développement intégral des personnes et des peuples. Cette ligne politique défendue par Paul VI a été reprise et amplifiée par Jean-Paul II, lors de son récent voyage au Mexique. En France, cet axe centriste et réformiste est illustré par diverses prises de positions allant dans le sens d'un pluralisme politique confortable et d'une attitude de tolérance conditionnelle vis-à-vis de certaines évolutions sociales et morales (attitude de réserve, d'expectative à l'égard des mœurs)... Par ailleurs, la stratégie ecclésiale consiste souvent à ne déplaire à personne, ce qui conduit l'appareil, de temps à autre, à réprimer soit à droite (suspension de Mgr Lefebvre) ; soit à gauche (réduction à l'état laïc ou mutation de clercs contestataires). Dans le même esprit, l'appareil adopte, tantôt une politique de « droite » (en refusant le communisme athée, en assurant la protection de l'enseignement « libre », en combattant l'avortement) et tantôt une politique de « gauche » (en dénonçant les atteintes aux libertés fondamentales de l'homme dont le droit au travail fait partie intégrante). Certes, le royaume du Christ n'est pas de ce monde, mais l'Eglise n'a pas à se désintéresser de l'œuvre de Dieu continuée par les hommes. Ce centrisme de l'Eglise est traduit par le « Ninisme » du discours : « rappel des exigences évangéliques face aux réalités humaines, mais refus de dicter une ligne politique » ; « Pluralisme politique *tout en sachant* que cet engagement doit être en cohérence avec la parole du Christ » (Etchegaray) ; « l'Evangile *n'est pas neutre*, il *n'est pas* un projet politique, *mais il n'est pas sans incidence sur la vie* » (Marty) « l'épiscopat reste neutre quand il a pour tâche de rendre une conscience évangélique aux hommes » ; « le chrétien *ne doit pas* faire de ses choix politiques un absolu » (Marty)... Enfin, l'Eglise gouverne au centre en rappelant aux chrétiens les liens d'unité, d'amour et de charité qui doivent servir de fondement à toutes les conduites — (Etchegaray, *La croix*, fév. 78). « L'Eglise doit être un lieu de solidarité effective, les prêtres et les évêques doivent être des artisans de communion, les chrétiens doivent renoncer à leurs querelles de chapelles », et devenir fraternels. La dénonciation des oppressions et des injustices ne doit pas encourager une violence aveugle. C'est une œuvre de longue haleine qui requiert le dialogue.

En partant de ces observations, *l'Eglise accorde des réponses variées, savamment balancées et floues* :

1° A propos du *refus du marxisme*, tout en rappelant un nécessaire pluralisme, l'épiscopat proclame l'incompatibilité marxisme/foi, en raison de la conception athée et matérialiste de la doctrine marxiste qui réduit l'homme à n'être le reflet des rapports de production, et le soumet à un nouveau groupe social dominant. Réduisant l'homme à un instrument de production, le marxisme nie radicalement et l'ordre surnaturel et les

droits de la personne. « Le croyant qui cautionne le marxisme, travaille à sa propre disparition » (Déclaration de Mgr Derouet, évêque de sens — *La vie* — déc. 1977.

Ce qui amène l'Eglise à refuser la main tendue de G. Marchais à Lyon (1976). L'Eglise, certes, reconnaît le conflit entre classes, mais refuse d'en faire le ressort unique ou l'explication dernière de l'histoire humaine. La foi implique le respect des hommes. De plus, l'Eglise privilégie l'unité positive constituée par la collectivité des croyants, qui prime la lutte singulière des classes entre elles, bien que le discours moralisateur et porteur d'idéal du P.C. recèle les mêmes valeurs de justice, de solidarité présentes dans le christianisme.

Pour la même raison l'Eglise éprouve quelques difficultés avec la J.O.C. qui rassemble des ouvriers chrétiens désireux de propager l'Évangile dans le monde ouvrier. Pour celle-ci, la lutte politique en solidarité avec tous les ouvriers, est un moyen de libération des hommes par Jésus-Christ. La foi en Jésus-Christ est indissociable d'avec les luttes quotidiennes. L'option de la J.O.C. pour le programme commun pour sortir de l'aliénation et de l'oppression a irrité l'épiscopat qui n'aime pas les positions extrémistes. Le 50^e anniversaire de la J.O.C. en juin 78 a permis à Mgr Etchegaray de rappeler la spécificité chrétienne de la J.O.C. d'apostolat auprès des jeunes ouvriers, et de lancer cet avertissement « J.O.C., prends garde de perdre ton âme ; Eglise prends garde de perdre la J.O.C. » ! marque d'un ninisme évident. Et Mgr Marty d'ajouter : « L'Évangile ne se taille pas à la mesure des idées et des analyses d'un groupe spécifique ».

2° *Dans le domaine familial, moral, culturel*, après avoir violemment combattu la contraception (Encyclique *Humanae Vitae* 1968) qui a été un échec, et l'avortement, l'Eglise semble réviser discrètement sa position en adoptant une attitude compréhensive vis-à-vis de l'éthique sexuelle, en acceptant d'ouvrir, par exemple, le dossier de l'homosexualité (*Le Monde — La Croix*, 15 juin 78). Aux menaces, aux interdits, aux condamnations, semble succéder une attitude stricte mais compréhensive des exigences morales. De même en ce qui concerne *la peine de mort* (*Le Monde*, 22 janvier 78). Déclaration de C.E.F.) l'Eglise a fait preuve de courage politique en se prononçant contre alors que l'opinion publique et le gouvernement y étaient favorables. Et à diverses reprises, l'église s'est prononcée contre l'armement nucléaire, le chômage, l'euthanasie, la spéculation foncière...

A partir de ces exemples, on voit que le discours religieux se régénère par la récupération de thèmes hétérodoxes, polis et affinés pour être rendus compatibles avec les valeurs ecclésiales essentielles : le discours, à la faveur des événements, s'adapte, s'ajuste, se réactualise sans cesse. L'appareil ecclésial fait la part des exigences, nuance, filtre ce qui est négociable, et arbitre ou rejette ce qui lui paraît inacceptable ou incompatible. L'Eglise s'emploie à domestiquer les rapports de force afin de nouer des alliances tactiques et de jouer des oppositions.

2° *Vis-à-vis des acteurs religieux.*

L'appareil utilise les mêmes instruments réformistes et une même ligne défensive enrobée d'onction ecclésiastique, pour mieux faire digérer les refus d'accéder aux exigences du personnel religieux.

En réponse aux aspirations des *évêques*, l'Eglise vante les mérites de la collégialité : force collective devant les dangers, instrument d'union, de coordination, de collaboration. La C.E.F. constitue une structure d'information, un lieu de rencontre, et procure plus d'autorité à l'évêque vis-à-vis de ses fidèles. Cependant, l'Eglise occulte les vrais problèmes relatifs au statut de l'évêque qui se révèle inadapté au monde actuel ; elle persiste à considérer l'évêque comme un « fondé de pouvoir » de l'institution, avant d'être un homme qui vit spirituellement, mais avec son corps, les situations collectives.

A l'égard des *prêtres*, l'épiscopat adopte une formation sécularisée, aménagement de nouvelles formes d'apostolat et crée des structures de concertation avec l'évêque. Mais par un instinct de conservation et de reproduction, l'Eglise refuse de modifier le statut du prêtre et se méfie de son engagement politique qui risque de diminuer sa liberté au service de la foi. En effet, le prêtre, en tant que « fondé de pouvoir », mandaté par l'institution, est l'homme de tous au sein d'une Eglise ouverte à tous, sans parti pris, ni restriction : il semble vain d'améliorer les relations humaines entre évêque et prêtre si le rapport qui les lie, inégalitaire par essence, ne se modifie pas ; l'évêque demeure le détenteur du pouvoir vis-à-vis du prêtre soumis.

Par ailleurs, à l'adresse des *intégristes*, le système ecclésial rappelle que la démarche de Mgr Lefebvre s'inscrit dans un contexte de rupture de communion avec l'église ; elle se situe dans une attitude de désobéissance formelle au pape, et en désaccord complet avec la C.E.F. : il « attribue à son petit groupe » l'unité du corps du Christ » qui ne convient pourtant qu'à l'Eglise catholique universelle.

Enfin en ce qui concerne les *leaders progressistes*, l'Eglise semble contrôler de près leurs recherches et leurs initiatives, de façon à ce que la spécificité du Message soit préservée d'une éventuelle corrosion ou d'une dilution progressive au sein des pratiques quotidiennes.

Finalement, de l'observation de ces divers mécanismes déployés à l'encontre des contestataires, on peut conclure que l'Eglise ne peut indéfiniment et sans discernement, tout accepter et tout supporter au risque de détruire la cohésion du système ecclésial par un déferlement brutal d'une multitude de flux agressifs et hétérodoxes.

L'Eglise doit à tout prix se perpétuer. A cet égard, elle doit préserver sa logique d'organisation et d'action, en refoulant les exigences incompatibles avec les normes ecclésiales. En conséquence, les tendances réformistes et les stratégies défensives ne sont pas toujours suffisantes. Des phénomènes de rejet apparaissent devant certains cas extrêmes de contestation radicale du pouvoir ecclésial.

c) *La répression.*

Dans certaines circonstances, l'Eglise refuse d'accepter les exigences nouvelles et est amenée à prendre des mesures de rétorsion, de répression, de marginalisation à l'encontre de ceux qui remettent en cause la hiérarchie ecclésiale. L'église n'accepte pas que ses agents remettent en cause ses principes fondamentaux d'organisation. Certes, elle est d'abord soucieuse d'éviter toute tension grave, et s'efforce de réduire les tensions en

satisfaisant certaines exigences (laïcs associés à la vie de l'église) ; elle s'évertue aussi à tisser des liens suffisamment denses pour permettre l'insertion de tous les groupes périphériques dans l'espace religieux et maîtriser ainsi les sources de conflit. Cependant, il y a des extrémités que l'Eglise ne peut dépasser, des remises en cause trop radicales qu'elle ne peut accepter. Devant un climat de contestation virulente et débridée, les autorités ecclésiastiques réagissent par une crispation autoritaire caractérisée par la répression des éléments dés-organiseurs et par le blocage des flux périphériques dévastateurs ; il en résulte un phénomène de rejet, d'exclusion et de marginalisation qui rend ces éléments subversifs, inopérants.

Si l'appel aux valeurs communautaires ne suffit pas, l'appareil ecclésial utilise une technique de fermeté, — employée notamment en octobre 1976, lors de l'A.P. de Lourdes au cours de laquelle Mgr Etchegaray a prêché l'unité et le retour à l'ordre par une soumission stricte des évêques aux principes de l'église. Ce procédé s'est révélé efficace pour calmer les traditionalistes, rassurer les conciliaires et attaquer les excès des progressistes. Sur le plan des personnes, il s'ensuit souvent des mesures de répression à l'encontre des réfractaires et des trublions qui jouissent d'une audience trop grande. (B. Feillet écarté de la chapelle Saint-Bernard-Montparnasse. B. Besret expulsé de Boquen pour ses expériences avant-gardistes).

1° *Quelques cas de répression, (tiré de Culture et Foi, Lyon mars 78), sont à cet égard révélateurs.*

1. — Une première pratique classique est celle des mutations, qui interviennent sans explication et sans consultation des intéressés ; cette pratique archaïque et fréquente démontre combien l'évêque dispose d'un pouvoir exorbitant sur les personnes, qu'il applique d'autant plus facilement que le prêtre ne partage pas ses vues. Faisant fi de l'avis de la communauté paroissiale, la décision est irrévocable et les aménagements impossibles. En fait, l'évêque redoute l'affrontement et les situations conflictuelles avec les laïcs de sorte qu'il préfère arrêter une mesure radicale qui gomme ainsi toute contestation.

2. — De même, dans un autre cas, à l'égard d'un curé qui vit maritalement sans se cacher et qui a l'audace de créer un conseil paroissial laïc, on a vu l'évêque dissoudre unilatéralement ce conseil paroissial et réduire le curé à l'état laïc. L'Eglise ici, veut supprimer une situation irrégulière pour satisfaire les traditionalistes. Elle sanctionne ainsi un prêtre très estimé, mais qui par sa conduite et ses positions pro-marxistes, a heurté les principes de l'Eglise, ce qui a entraîné un renvoi dans des conditions indignes qu'aucun patron ne pourrait imposer à ses ouvriers, sans enfreindre la loi. Elle a enfin frappé un conseil paroissial qui représentait une menace pour son autorité.

— En réalité, la politique de l'Eglise présente des ambiguïtés. Sans leur donner un aval officiel, l'Eglise tolère les mouvements contestataires et supporte des tensions du moment qu'ils ne remettent pas en cause les « principes » de son enseignement et ne bravent pas trop effrontément son autorité. Mais, quand il s'agit de changer les principes pour les mettre en accord avec de nouvelles pratiques, alors là, il y a blocage

et répression. L'axe général est de maintenir les principes quoi qu'il en soit des pratiques. L'écart entre doctrine et praxis importe peu.

3. — Le 3^e exemple peut être trouvé dans le refus de confier tout ministère à un prêtre militant qui soutient le mouvement C.P.S. à l'île de la Réunion. L'appareil, dans cette affaire, exerce son pouvoir sur les sacrements : refuser tout ministère et toute distribution des sacrements constitue la sanction ultime à l'égard d'un prêtre. L'Eglise, dans ces circonstances, paraît mépriser la liberté d'opinion et le droit à l'expression de ses membres.

4. — Enfin, le dernier exemple concerne un professeur de l'université catholique de Louvain qui a fait l'objet d'une procédure d'exclusion à cause de ses positions avancées en matière d'éthique sexuelle et d'avortement. En effet, il considérait ces problèmes avant tout comme essentiellement politiques. En l'espèce, il s'agit de la suppression d'un droit inaliénable : le droit à la libre expression, ce qui remet en cause la liberté de la recherche en général, au sein de l'église.

5. — Le même processus de remontrances a été employé à l'encontre du Père Riobé, quand celui-ci a osé remettre en question le problème du célibat sacerdotal qui étouffe bien des initiatives et décourage les éventuels intéressés. C'est la même logique qui règne dans l'enseignement libre et qu'a consacrée la Cour de cassation du 19 mai 1978 : elle donne en effet raison à une Mère supérieure d'un établissement privé pour avoir licencié une institutrice au motif qu'« en se mariant une seconde fois, après avoir divorcé aux torts exclusifs de son mari, elle s'était placée dans une situation irrégulière ne rendant plus possible le maintien de son emploi ». Ce congédiement serait justifié par la vocation particulière de l'établissement employeur et par les engagements pris par l'enseignante au moment de l'embauche !

De ces diverses situations conflictuelles, il se dégage une même et seule logique d'ensemble : un autoritarisme qui cache mal une crise de l'autorité, et qui, de ce fait, s'exerce, soit par des prises de positions floues et savamment balancées afin de ne déplaire à personne, soit par des actes répressifs, suivant les circonstances et les groupes en présence, à l'égard des forces contestataires qui réclament davantage de démocratie, une autorité partagée, des moyens de contrôle et d'information, de nouvelles formules communautaires autonomes et autogérées.

Ainsi, quelles que soient les stratégies employées face aux exigences compatibles des uns ou arrogantes des autres, l'appareil ecclésial français s'efforce de gouverner avec prudence, d'une part en insérant dans ses structures un réformisme modéré afin de ne pas inquiéter l'immense marais conciliaire, et d'autre part en rejetant tout ce qui pourrait remettre en cause radicalement le pouvoir clérical oligarchique multi-séculaire. Ce pouvoir préside aux destinées de l'Eglise de France et doit pour cela, se perpétuer par une sorte d'instinct de reproduction interne : de ce fait, les sollicitations de la base comme le désir de réévaluation du rôle laïc dans le corps ecclésial, sont prises en compte, mais ne sont pas réellement traitées ; elles demeurent inadmissibles et marginalisées.

La comparaison esquissée avec d'autres formes institutionnelles qui présentent les mêmes problèmes d'autorité face aux mouvements hétérodoxes de contestation, paraît, à cet égard, édifiante. Au sein des corps organisés l'on retrouve le même réflexe de *réformisme prudent*. Ainsi,

l'école, après l'explosion de mai 68, a produit des réformes successives et qui récupèrent en partie, certaines idées nouvelles : on procède par replâtrage, mais le système d'éducation n'est pas remis en cause. La justice, également, a bénéficié, à la faveur de remous dans les prisons, d'améliorations mineures. Un mouvement similaire s'est produit dans l'armée où les soldats, après diverses contestations, ont obtenu certains avantages matériels. Mais en aucun cas, ces institutions n'ont accepté des exigences autodestructrices. De même, l'intégration des sciences humaines s'est réalisée dans une certaine mesure, dans les institutions thérapeutiques. Par ailleurs, des *stratégies défensives* se développent. Il n'est qu'à rappeler la position du P.C.F. à l'égard des intellectuels : « Ici, il n'y a pas de contestataires, mais des camarades qui discutent » ; l'appareil communiste est en butte à la modernité et ressent des difficultés similaires d'adaptation par rapport à une société qui évolue vite. Ainsi, le P.C.F. paraît-il sortir de son ghetto par des discussions dont certaines aboutissent à des changements significatifs mais non déterminants pour l'avenir de l'appareil, comme l'abandon du « dogme » de la dictature du prolétariat. L'on dénote une stratégie semblable au P.S. où les dissensions du C.E.R.E.S., hier avec Mitterrand, et la controverse actuelle entre la tendance « rocardienne » et le courant majoritaire mitterrandiste n'empêchent pas le 1^{er} secrétaire de souligner « la qualité de l'unité et la bonne entente qui règnent dans le parti » et « le caractère démocratique et normal de la coexistence de divers courants au sein du P.S. ». La volonté de préserver la cohésion au sein des structures organisationnelles et le désir de présenter une bonne image de marque à l'opinion publique, prévalent sur la tentation d'appréhender des exigences plus radicales qui risqueraient d'ébranler l'appareil. Et on le voit par le fait que des mesures d'exclusion sont prises à l'encontre des éléments qui risqueraient par leur comportement et leurs déclarations de mettre en cause l'existence même de l'institution.

Ainsi, un même schéma de régulation bipolaire semble fonctionner à l'égard de toutes les composantes de la société française. Il se caractérise par des « échanges constants et nécessaires entre le pôle central qui incarne l'ordre, la cohérence, la stabilité et le pôle périphérique ouvert au désordre extérieur et à la vie ». « Ce jeu bipolaire est un principe vital du fonctionnement des systèmes organisés qui n'échappent à la mort et ne se reproduisent que par le mouvement, le tournoiement incessant, le déplacement alternatif d'un pôle à l'autre » (6). Cependant, l'appareil ecclésial oscille entre deux modèles opposés, l'un centrifuge et l'autre centripète ; il met l'accent tantôt sur la préservation de l'institution, tantôt sur l'ouverture à l'environnement social. Il convient d'examiner pour conclure lequel des deux modèles, domine l'autre.

CONCLUSION.

1^o *Éléments qui militent en faveur d'un modèle centrifuge.*

Ils se caractérisent dans l'église par un retour ardent à une annonce du Message prophétique dépouillé de son carcan totalisant et centralisé.

(6) J. CHEVALLIER, *op. cit.*, p. 106.

Cette tendance se manifeste à la base par une volonté d'instaurer de nouvelles formes d'expression de la foi totalement autonomes. Consécutivement, divers courants réclament avec insistance l'aménagement de nouveaux styles d'apostolats adaptés aux différentes sphères d'une société de plus en plus éclatée et mouvante. Plus généralement, les revendications continuelles et véhémentes en faveur de réels mécanismes démocratiques, participatifs s'inscrivent dans un même mouvement centrifuge. Des expériences communautaires autogérées et co-directives attestent de cette volonté de se gouverner soi-même et de réévaluer la fonction laïque. Néanmoins, ces cellules religieuses conviviales, malgré leur aspiration à l'émancipation, n'échappent pas à l'emprise du sommet. De ces considérations, il ressort que le modèle centrifuge reste en pointillés. Manifestement, le corps ecclésial ne présente pas les caractéristiques d'un système ouvert aux sollicitations périphériques. Au contraire, il semble privilégier l'attraction centripète.

2°. *Éléments qui militent en faveur d'un modèle centripète.*

— Tout d'abord, la C.E.F. se présente comme un centre d'impulsion, d'orientation et de cohésion de l'Église ; et cette prédominance se renforce par le fait que les composantes dégagent une forte identité d'appartenance au système ecclésial qui est le produit d'un phénomène intensif d'acculturation et d'intériorisation des normes et des valeurs ecclésiales diffusées à tous les échelons de l'appareil.

— Assurément, face à des revendications générales décisives et dangereuses, l'appareil ne semble pas faire preuve d'une grande capacité d'ouverture et répond le plus souvent par le rejet d'exigences cruciales. Cependant, il demeure attentif à d'autres sollicitations moins hardies qui contribuent après traitement, à revigorer le corps ecclésial. (Participation des laïcs à des tâches pastorales secondaires ; déconcentration de certaines responsabilités mineures, accord pour des formules communautaires plus petites, plus conviviales...). Ces processus permettent à la fois d'accroître le degré d'adhésion et d'intégration de ces demandeurs et de régénérer la texture ecclésiale.

Au terme de cette étude, il est frappant d'observer que l'institution ecclésiale adopte dans la forme les mêmes structures bureaucratiques et remplit les mêmes fonctions que n'importe autre composante institutionnelle. Affronté au flux périphérique, l'appareil filtre sévèrement un petit nombre de sollicitations compatibles qui seront intégrées après traitement ; mais il se crispe devant d'autres exigences qui remettent en cause de près ou de loin sa logique propre et en particulier celles qui visent directement les instruments de pouvoir cléricaux. Il en résulte, à l'égard de ces charges subversives, une attitude de rejet global ou de marginalisation radicale.

Mais le climat de contestation généralisé qui mine discrètement mais insidieusement le tissu ecclésial actuel ne va-t-il pas subvertir, par des jaillissements multiples et incontrôlés, l'ensemble du système ecclésial ? En effet, de nombreux éléments désinstitutionnalisants significatifs paraissent s'infiltrer dans l'espace religieux et imprégner progressivement les modes de pensée. L'idéal d'une église-communion pourvu de pouvoirs autonomes hante les esprits, et le désir de convivialité que l'on retrouve dans d'autres foyers institutionnels, conduit à multiplier les expériences communautaires et accélère, par là même, le moment où le barrage ins-

titutionnel craquera sous la pression combinée de charges subversives virulentes et de flux spirituels ardents. L'Eglise prend-elle le chemin d'un « suicide institutionnel », en se crispant sur son pouvoir et en restant obstinément sourde aux appels de la communauté catholique ? Il semble que non, car comme toute institution, elle est mue par un instinct de conservation qui la conduit à s'adapter et à manipuler le flux périphérique de manière à se perpétuer. Néanmoins, à trop se préoccuper exclusivement de gérer l'institution, alors que les innovations des groupes de base harcèlent l'appareil peu enclin à répondre, l'Eglise risque de se désagréger à la suite d'une dévitalisation cette fois-ci, fatale.

A l'heure où les expressions de foi s'inscrivent et s'épanouissent hors des appareils comme aux U.S.A., au moment où la religion organisée n'intéresse plus qu'une minorité et semble faire l'objet d'un renforcement institutionnel au niveau de la papauté, l'Eglise risque une désintégration par blocage ou par étouffement si elle ne prend pas garde au désir d'un certain nombre de communautés de parvenir à une église-diaspora par une révolution spirituelle. Etape qui serait décisive et fatale pour l'appareil, mais c'est sans compter avec les immenses facultés organisationnelles et la formidable capacité de l'Eglise à s'adapter et à se perpétuer !