

# LES JEUNES ET LE CULTE : QUELS ENJEUX ?

## Dynamique Jeunesse UEPAL

10 juin 2016

Merci pour votre invitation, à moi qui ne suis ni jeune, ni spécialiste de la jeunesse ou de la culture jeune, mais qui ai été jeune, et qui, comme chacune et chacun d'entre vous, ai vécu la tension que traversent les jeunes dans leur rapport au culte, qui ai eu la responsabilité de groupes de caté et de groupes de jeunes quand j'étais pasteur de paroisse (dans la bonne ville du , et qui ai un peu réfléchi à cela à l'époque et surtout depuis que je ne suis plus vraiment jeune.

Les jeunes et le culte : quels enjeux ? (notamment pour la communauté). Je vous propose un exposé en trois temps : tout d'abord 1) qu'est-ce qu'un jeune ? (ou qui sont les jeunes ?) ; ensuite 2) quels sont les modèles théoriques du rapport entre les jeunes et le culte ? ; et enfin 3) quelques suggestions pratiques pour une dynamisation de la présence des jeunes dans la communauté.

### 1) Qu'est-ce qu'un jeune ? (ou qui sont les jeunes ?)

Je n'ai pas pensé à vous en apporter un... Mais je pense que vous en avez déjà vu, que vous en rencontrez même de temps en temps... Le sociologue Pierre Bourdieu disait : « La jeunesse n'est qu'un mot ». Il voulait dire par là que les jeunes n'existent pas en tant que tels, qu'ils n'ont pas d'existence naturelle, qu'ils ne se réduisent pas aux données biologiques de leur âge, et que la jeunesse est finalement une construction sociale, qu'elle est le fait d'une représentation collective, produit d'une élaboration culturelle et historique. Il n'y a pas une nature jeune, il n'y a que des cultures jeunes. En effet, il y a des sociétés où la jeunesse telle que nous la comprenons n'existe rigoureusement pas, où l'adolescence en tout cas n'existe pas, et donc où il n'y a pas la fameuse « crise d'adolescence ». Dans certaines sociétés du Pacifique, de Mélanésie et de Polynésie, que j'ai étudiées autrefois en tant qu'ethnologue (quand j'étais jeune !), dans la culture précoloniale (parce que la crise d'adolescence a été apportée avec la colonisation), on passait brutalement de l'enfance à l'âge adulte, au moyen d'un rite d'initiation d'ailleurs particulièrement brutal, avec des épreuves physiques extrêmes auxquelles certains ne survivaient pas, et qui laissaient aux autres des marques indélébiles, notamment sur leur corps, mais aussi dans leur psychisme. Et ils étaient ensuite immédiatement intégrés dans la communauté adulte, bientôt pères et mères de famille, et il n'était même pas concevable qu'ils ne soient pas assidus aux manifestations cultuelles de la vie communautaire. C'est ce processus que l'ethnologue Arnold Van Gennep a appelé « rite de passage », processus en trois étapes : séparation, marge ou mise à l'écart, et agrégation ou intégration, trois étapes qui ne s'étendaient que sur quelques jours. Nos rites de passage à nous ne sont qu'un écho édulcoré, qu'une survivance de ce mécanisme archaïque, sous la forme encore très archaïque du bizutage, que nous n'allons pas regretter, ou sous la forme plus douce et *a priori* plus spirituelle de la confirmation. Mais la confirmation marque précisément l'entrée dans une période de la vie qui n'existait pas autrefois telle quelle : la « jeunesse », ou la « post-adolescence », ou l'« adulescence ». L'histoire de chauve-souris, dans son humour grinçant (mais qui comme tout humour comporte un fond de vérité), en porte témoignage : la confirmation est la meilleure manière de se débarrasser des jeunes, de ne plus les revoir au culte en tout cas.

**Alors pourquoi ?** Qu'est-ce que cette jeunesse, qui sont ces jeunes qui semblent vaccinés contre ce terrible virus que l'on appelle le culte, et ce, comme tout vaccin, par le biais d'un contrepoison de même nature que le poison, puisque c'est le culte de confirmation qui guérit et préserve les jeunes contre tout risque de contamination culturelle ? Je dirai que pour parler des jeunes, il faut prendre en considération **deux types de paramètres : les uns spécifiques aux jeunes, et les autres propres à la culture contemporaine** dont les jeunes ne sont que l'expression la plus exacerbée.

**Les traits spécifiques à la jeunesse**, exposés par exemple dans le livre dirigé par Roland Campiche : *Cultures jeunes et religions en Europe*, sont eux-mêmes **de trois ordres** :

- a) **Tout d'abord, des éléments d'ordre socioéconomique** qui expliquent l'irruption de cet âge intermédiaire qu'est la jeunesse dans notre société moderne : un jeune est une personne qui n'est plus un enfant sur le plan psychique, qui est majeur ou quasi-majeur sur le plan juridique, mais qui n'est pas encore un adulte sur le plan économique, qui dépend encore de ses parents pour sa subsistance, qui est souvent encore en formation, ou en stage, ou en recherche d'emploi, ou en emploi précaire. Et c'est ce grand écart entre une relative autonomie psychique et cette absence quasi-totale d'autonomie économique qui est inédit dans l'histoire et qui ne peut pas ne pas créer des tensions, tensions internes au sujet et tensions relationnelles avec son entourage.
- b) **La seconde caractéristique propre à la jeunesse**, étroitement liée à la première, **est d'ordre identitaire**. C'est ce que Françoise Dolto appelait « le complexe du homard ». Le homard est un animal qui mue, et au moment de cette mue, de cette mutation, lorsqu'il change de peau, il est extrêmement vulnérable et peut être la proie de prédateurs. Le jeune aussi mue, et dans cette quête identitaire, entre l'enfance et l'âge adulte, il a besoin pour se trouver lui-même d'une part de se confronter et de se frotter à toute autorité (parentale, scolaire, ecclésiale ou pastorale), d'autre part de se conformer à des modèles d'identification (sportifs, musicaux, cinématographiques, télévisuels...), et enfin d'adopter un certain mimétisme à l'égard du comportement de ses copains ou de sa génération (de ne pas s'en démarquer excessivement en tout cas). Le conflit avec l'autorité n'est nullement dramatique, il peut s'avérer extrêmement positif et constructif s'il est correctement géré, dans un esprit de bienveillance et de dialogue, au prix de négociations et de compromis de part et d'autre.
- c) **Enfin, la troisième caractéristique de la jeunesse est d'ordre technique** : les jeunes aujourd'hui maîtrisent les nouvelles technologies avec bien plus d'aisance et de compétences que leurs aînés, et notamment que leurs parents (et grands-parents). Or dans un monde de plus en plus marqué par le déferlement technologique, les jeunes sont amenés à enseigner leurs aînés, à leur expliquer certains fonctionnements, certains vocabulaires, et à leur venir en aide en cas de problèmes. Cette inversion des procédures de transmission est inédite et n'est pas sans effet sur la disqualification des statuts d'autorité liés à l'âge, sur le sentiment d'impuissance éprouvé par les aînés, ou tout au moins sur les parasites à la communication intergénérationnelle et sur l'autonomie technique des jeunes qui percute leur hétéronomie économique. Mais là encore, cette situation n'est pas forcément un drame, elle peut être vécue dans la bienveillance mutuelle.

Venons-en à présent **aux traits de la « culture jeune »** qui ne sont en réalité pas spécifiques aux jeunes, mais **propres à la culture contemporaine** dont les jeunes ne sont que l'expression la plus exacerbée. Ces traits sont au moins **au nombre de quatre** :

- a) **Tout d'abord, un rapport nouveau à la temporalité** : nos contemporains (et je m'intègre et nous intègre bien évidemment dans cette catégorie) ne se plient plus aussi aisément que leurs prédécesseurs à la régularité d'une fréquentation par exemple hebdomadaire d'un culte dominical comme d'un cours à l'Université ou d'une activité sportive ou culturelle. Ils affectionnent davantage les « temps forts », les événements festifs et ponctuels qui n'engagent pas dans la durée. En réalité, nos contemporains (et les jeunes a fortiori) décident de leur participation ou non à tel ou tel événement au tout dernier moment, en fonction d'une part de leurs envies spontanées, et d'autre part des décisions des autres membres de leur réseau, avec lesquels ils sont interconnectés, notamment par les réseaux sociaux. D'où le second trait spécifique de la culture contemporaine :
- b) **Un rapport nouveau à la sociabilité** : les formes de mise en relation et d'entretien de ces relations sont fluides, potentiellement éphémères, et toujours sujettes à négociation et renégociation. Nos contemporains participent de plusieurs réseaux d'interconnexions et d'interconnaissance, certains purement virtuels, d'autres partiellement virtuels, d'autres enfin entretenus de visage à visage. L'ajout ou la défection d'un membre sont monnaie courante, et surtout aucun modèle préétabli de mode de sociabilité ne s'impose d'emblée, tout est à construire et à reconstruire en permanence. Olivier Abel a fait ce constat au sujet du mariage, dans son livre intitulé : *Le mariage a-t-il encore un avenir ?* Les formes contemporaines de conjugalité sont d'une diversité inouïe, parce que tout ce qui concerne la vie relationnelle fait l'objet d'un contrat implicite ou explicite à durée déterminée, à durée même très limitée. Il en va de même pour tout type d'engagement, par exemple pour la participation à un groupe de jeunes, ou pour la présence ou l'animation d'un culte.
- c) **Troisièmement, un rapport nouveau et paradoxal aux valeurs et aux idéaux** : nos contemporains pratiquent volontiers la culture de l'oxymore. Ils aspirent à concilier des valeurs et des idéaux en apparence contradictoires : la liberté et la communauté (c'est le fameux oxymore : « être libres ensemble »), la sécurité et la convivialité, l'enracinement et la mobilité, un environnement plus sain et des voyages plus fréquents et plus lointains, le droit de travailler moins et la possibilité de consommer plus... Dans son prochain livre, consacré à la vie monastique, la sociologue Danièle Hervieu-Léger montre que notre époque voit le vieillissement et l'épuisement des forces humaines dans les monastères, au point qu'elle prévoit la fin de l'aventure monastique, par manque de vocations et d'engagements à vie, alors même que nos contemporains sont de plus en plus demandeurs de ressourcement spirituel, d'accueil inconditionnel, de temps de retraite et de fréquentation ponctuelle, éphémère et à la carte, de ces monastères, qui cependant ne peuvent s'inscrire dans la durée sans une équipe stable. Telle est la contradiction de notre temps sur le plan spirituel. On en retrouve un écho pour ce qui concerne le culte paroissial : le paradoxe de la culture postmoderne, et par conséquent de la « culture jeune », tient à ce que l'on aspire à vivre une expérience forte dans l'instant, sans s'engager à une fréquentation régulière, sans s'imposer la contrainte de l'engagement, sans laquelle, pourtant, il n'y a pas de culte, et il n'y a même pas de communauté paroissiale.

- d) **Enfin, un rapport de bricolage aux éléments de sens** : nos contemporains construisent leur univers de sens à partir de ressources diverses glanées de toutes parts, et notamment sur Internet. Nous sommes à l'époque de la syncrétisation exacerbée. Ce qui donne sens à notre vie n'est pas un corpus d'énoncés transmis par la famille et par l'école, mais une construction individuelle d'éléments épars. Le discours parental et le discours scolaire, et *a fortiori* le discours pastoral, se trouvent fortement concurrencés par d'autres discours, divers et contradictoires entre eux, non régulés par une instance éducative clairement identifiée comme légitime. C'est à chacun que revient la régulation des ressources de sens pour sa propre existence, et chacun attribue à sa guise une légitimité ou une illégitimité à telle ou telle source. La voix ecclésiale n'est donc qu'une voix parmi d'autres, soumise à forte concurrence, sur un marché de sens où l'offre doit être attractive, et si possible originale, percutante, pour avoir une chance d'être audible et de répondre à la demande.

## 2) Les modèles théoriques du rapport entre les jeunes et le culte

Tels sont donc les principaux paramètres de la « culture jeune », qu'elle soit spécifique aux jeunes ou qu'elle ne soit que l'expression exacerbée de la culture contemporaine ou postmoderne. Je vous propose de voir à présent quels sont les différents modèles théoriques du rapport entre les jeunes et le culte, en lien avec ces mutations culturelles. Je m'inspirerai pour ce faire de la typologie classique de **Richard Niebuhr** au sujet des rapports entre le Christ et la culture (*Christ and Culture*, 1951), et je tenterai d'appliquer chacun de ces types aux rapports entre le Christ et la « culture jeune » d'aujourd'hui, et finalement entre la « culture jeune » et le culte rendu au Christ.

**Les cinq types proposés par Niebuhr** sont les suivants : Christ contre la culture ; le Christ de la culture ; Christ au-dessus de la culture ; Christ et la culture en paradoxe ; et enfin, Christ transformateur de la culture. Les deux premiers types sont extrêmes, chacun à une extrémité du spectre, tandis que les trois autres sont des options médianes.

- a) **Le premier type** est donc : **Christ contre la culture**. Ce paradigme met en évidence l'opposition frontale entre le pur évangile et la culture, quelle qu'elle soit. Il conduit à adopter un modèle missionnaire de *tabula rasa*, d'arrachement à ses racines culturelles. Niebuhr cite, parmi les promoteurs de ce paradigme, Tertullien (l'auteur du fameux adage : « Il n'y a rien de commun entre Athènes et Jérusalem »), les mennonites (en particulier les Amish) et Tolstoï, partisans d'un retrait à l'égard du monde. Si nous appliquons ce type à la « culture jeune » et au culte, il consisterait à dire que les jeunes doivent renoncer à leur culture pour suivre le Christ, et que c'est donc aux jeunes de s'adapter au culte, plutôt que l'inverse. On voit déjà pointer ici la difficulté théorique (sans parler encore des problèmes pratiques) qui revient à ne pas voir que le culte tel que nous le pratiquons aujourd'hui chez nous est un produit culturel, une construction historique, qu'il n'y a pas de cultuel sans culturel, et que l'Eglise n'est jamais, pour reprendre la formule de l'article 7 de la Confession d'Augsbourg, « l'assemblée au sein de laquelle est prêché le pur évangile ». Ce paradigme est pourtant présent dans les représentations collectives et dans certains discours entendus en Eglise (avec ce paradoxe selon lequel le schéma de Niebuhr concerne les groupes sectaires, alors qu'il s'applique ici aux Eglises historiques les plus officielles, les Eglises évangéliques valorisant bien davantage la « culture jeune »).

- b) **Le second type**, inverse au premier, **est donc : le Christ de la culture**. Ce paradigme souligne les convergences entre l'évangile et toute culture, quelle qu'elle soit, car la culture est un don de Dieu aux hommes, et de ce fait le Christ peut être rencontré dans tout contexte culturel. Ce type conduit à adopter un modèle missionnaire d'accommodements avec la culture. Niebuhr cite, parmi les promoteurs de ce paradigme, John Locke et Emmanuel Kant, inspirateurs du libéralisme théologique, qui soutiennent la thèse d'une corrélation entre l'évangile, envisagé surtout sous l'angle moral, et la culture, dans ses expressions artistiques et spirituelles. Si nous appliquons ce type à la « culture jeune » et au culte, il consisterait à dire que l'Eglise doit s'adapter aux jeunes, devenir ce qu'on appelle aujourd'hui une « Eglise liquide », totalement en phase avec la « culture jeune », qui, comme on l'a montré à l'instant, n'est pas seulement la culture de demain, mais celle d'aujourd'hui, c'est-à-dire la nôtre, dont les jeunes ne sont qu'une expression exacerbée. Le culte devrait donc être entièrement remodelé en fonction des paramètres de la « culture jeune ». La difficulté ici, on le voit, est le risque de dilution de l'Eglise dans la culture ambiante, avec la non-prise en compte des générations encore attachées à la forme ancienne. Ou bien le risque d'une Eglise à deux, trois, quatre vitesses, puisque si le Christ est dans la culture, l'évangile est traduisible dans les diverses formes générationnelles, ce qui pose le problème de la cohésion communautaire.
- c) **Le troisième type**, qui relève d'une option médiane, **est donc : Christ au-dessus de la culture**. Ce paradigme pointe la transcendance du Christ à l'égard de la culture, non pas en opposition, mais comme une invitation à discerner ce qui, dans la culture, est don de Dieu, et ce qui est œuvre purement humaine. Le tri est de la responsabilité de l'homme, mais le discernement est lui-même un don de Dieu, et une vertu éminemment chrétienne. Niebuhr cite Thomas d'Aquin comme représentant de ce type, avec sa distinction entre la nature et la grâce. Si nous l'appliquons à la « culture jeune » et au culte, cela signifierait qu'il faudrait adapter le culte à certains aspects de la « culture jeune », qui sembleraient compatibles avec la forme globale du culte traditionnel. Il s'agirait de repérer les éléments de la « culture jeune » qui seraient des dons de Dieu, et à travers lesquels Dieu nous parle pour enrichir notre vie d'Eglise, et, en quelque sorte, la rajeunir, la dépoussiérer, la dynamiser. Ce paradigme semble être à l'évidence plus intéressant que les deux premiers, car il évite les solutions unilatérales ou exclusivistes, mais il pose deux types de problèmes : d'une part, qui va décider ce qu'il faut retenir de la « culture jeune » et ce qu'il faut en rejeter, et selon quels critères ? Et d'autre part, cette approche semble fort imposer aux jeunes un tri dans leurs propres manières d'être et de faire au nom d'une référence extrinsèque, extérieure à leur univers.
- d) **Le quatrième type**, qui relève aussi d'une option médiane, **est donc : Christ et la culture en paradoxe**. Ce paradigme part du principe que la culture est toujours ambiguë, mais que l'on peut s'y engager pour rejoindre nos contemporains et les inviter ensuite à un déplacement ; ou plus exactement, les inviter à se laisser déplacer par l'évangile. Les contradictions entre la culture et l'évangile sont donc vues comme des paradoxes, au sens dialectique, et donc susceptibles, non pas d'être réconciliés, mais de laisser la place à des changements, non des changements des structures sociales ou culturelles, mais des changements des personnes à l'intérieur de ces structures. Niebuhr cite Luther et Kierkegaard comme représentants de ce type. Si nous l'appliquons à la « culture jeune » et au culte, cela signifierait qu'il faudrait rejoindre les jeunes dans leurs modes de

fonctionnement et dans leurs langages, pour les amener à se laisser déplacer par l'évangile. Ce paradigme présente l'avantage d'être une dynamique, une mise en mouvement, à la différence du paradigme précédent, plus statique. Il peut néanmoins donner l'impression de récupérer les jeunes pour les emmener là où ils ne veulent pas aller.

- e) **Enfin, le cinquième type est donc : Christ transformateur de la culture.** Ce paradigme part du principe que la culture est corrompue mais rachetable, et que l'évangile peut donc la transformer en une culture évangélique. Niebuhr cite Augustin et Calvin comme représentants de ce type, avec leur conception d'une corruption radicale de l'homme et de ses œuvres, suite au péché originel, mais aussi d'une Cité de Dieu ou d'une société chrétienne, régie par les valeurs évangéliques. Niebuhr lui-même semble adhérer à ce type. Si nous l'appliquons à la « culture jeune » et au culte, cela signifierait qu'il faudrait inviter les jeunes à laisser leur culture globale se laisser transformer par l'évangile pour devenir une culture évangélique. Ce dernier type relève d'une belle ambition : une christianisation de la « culture jeune ». Mais il me semble illusoire à l'époque d'une forte sécularisation, où la « culture jeune » est si prégnante qu'une tentative prétendant la transformer risque fort de conduire à un épuisement de nos forces. Je vais donc à présent essayer d'illustrer avec des exemples concrets chacun des cinq paradigmes, tout en étant conscient des limites de chacun d'eux.

### 3) Quelques suggestions pratiques

- a) L'application du **paradigme de Christ contre la culture** consiste donc à adapter les jeunes au culte. Il s'agit d'insister au cours du catéchisme sur la transmission du sens du culte, de la signification et de la symbolique de chacun des moments et de chacun des gestes, en vue de faire des jeunes des paroissiens modèles, assidus car désireux d'être nourris chaque dimanche par le culte. Je vois vos mines sceptiques, mais je ne voudrais pas dénigrer ce modèle, ni même le rejeter sans en relever deux vertus pratiques : d'une part, cet apprentissage n'est jamais inutile, et il peut d'ailleurs se combiner avec d'autres paradigmes ; d'autre part, il nous oblige à nous interroger nous-mêmes sur ce que nous faisons. Vous avez sans doute fait ce type d'expérience, qui n'est pas sans intérêt, mais dont l'effet surtout au-delà de la confirmation est quasiment nul pour fidéliser les jeunes. Il n'empêche que l'on ne sait jamais ce que donnera à l'avenir ce que l'on sème aujourd'hui.

Pour ce qui concerne les trois paradigmes suivants, je m'inspirerai en partie du livre de Gabriel Monet : *L'Eglise émergente. Être et faire Eglise en postchrétienté* (Labor et Fides, 2014), qui donne de nombreux exemples concrets de nouvelles formes d'Eglise alternative ; j'ai sélectionné ceux qui concernent les jeunes, et j'ai tenté de les distribuer au mieux entre les paradigmes.

- b) **Le paradigme du Christ de la culture** consiste donc à adapter le culte aux jeunes, au lieu de l'inverse. Ainsi, par exemple, Gabriel Monet donne des exemples de présence chrétienne et de célébration hors des murs des églises, sur les lieux fréquentés par les jeunes et selon leur propre temporalité. En Angleterre, en Irlande ou aux Etats-Unis, on trouve ce type d'« Eglise liquide » sur les terrains de sports, dans les aires de jeu des skateboards et des rollers, dans les pubs, à la sortie des boîtes de nuit, en marge des concerts de rock ou de rap, voire sous forme de cyber-Eglises, chacun restant chez soi devant son écran. Ainsi, par exemple, dans un pub irlandais, le samedi soir, une équipe de jeunes chrétiens s'installe dans une salle à l'étage, un jeune commence à témoigner, depuis le comptoir, en racontant sa vie, ses épreuves et ses joies, sans que

ce soit une évangélisation explicite, mais avec une dimension spirituelle ou au moins existentielle, puis il invite d'autres jeunes à faire de même, on propose ensuite d'échanger de manière informelle en petits groupes sur un thème (par exemple : être jeune aujourd'hui), et la soirée se termine par une prière. Autre exemple : un jeune pasteur passionné de moto intègre un groupe de motards, et au cours d'un voyage en moto, propose une célébration lors d'une halte sur une aire de repos, en axant les échanges sur ce que signifie la joie de la moto, les risques encourus par les motards, la force du lien communautaire, etc. Ces exemples peuvent nous fasciner. Nous en voyons cependant les limites : si l'on rejoint les jeunes sur leurs lieux de fréquentation et dans leur temporalité, on quitte les lieux et la temporalité de la communauté paroissiale, et on crée d'autres communautés, éphémères, sans lien avec l'Eglise. L'« Eglise liquide » finit par être tellement liquide qu'en perdant toute solidité elle ne fait plus Eglise. Mais cela pose la question décisive de ce qu'est finalement l'Eglise.

- c) **Le paradigme de Christ au-dessus de la culture** consiste donc à discerner parmi les éléments de la « culture jeune » ce qui mérite d'être retenu dans le culte. C'est une expérience que nous avons tous faite : un « culte jeune » qui s'organise ponctuellement, une fois par trimestre ou une fois par an, pour respecter la temporalité « jeune » axée sur les temps forts plutôt que sur une pratique régulière ; avec de la musique rythmée et entraînante, conforme aux goûts des jeunes ; et avec une liturgie adaptée et une mise en scène ne guise de prédication (ou bien une prédication directement adressée aux jeunes). Gabriel Monet donne un exemple plus fortement ancré dans la « culture jeune », avec un culte célébré entre les murs d'une église, mais entièrement recomposé selon les logiques des multimédias : des musiques et des projections coexistent en permanence, et les jeunes peuvent circuler d'un ordinateur ou d'une console à l'autre, et zapper ainsi pendant une heure. Le cadre spatial (l'église) et le cadre temporel (une heure le dimanche matin) restent conformes à l'habitude paroissiale, mais les modes d'animation et de gestion du temps sont ceux de la « culture jeune ». Cet exemple peut aussi nous sembler intéressant, au moins à titre d'expérimentation. Il ne m'apparaît cependant pertinent qu'à condition que l'ensemble de la communauté vienne y participer, ce qui n'est pas gagné. Même si nous restons entre les murs de l'église et respectons le sacro-saint créneau du dimanche de 10h15 à 11h15, il n'est pas certain que toutes les générations apprécient un tel dépaysement. Pour ce qui concerne les « cultes jeunes » que j'évoquais auparavant, je crois qu'ils sont tolérés par la communauté à condition qu'ils n'aient pas lieu trop souvent... C'est là que se donne à voir, avec la plus grande acuité, toute l'ambivalence du rapport de la communauté à sa jeunesse : à la fois une espérance pour la relève de l'Eglise et une angoisse et une frustration devant le décalage culturel dans le rapport à la tradition culturelle.
- d) **Le quatrième paradigme de Christ et de la culture en paradoxe** consiste donc à rejoindre les jeunes pour les inviter à un déplacement. Gabriel Monet donne deux exemples qui me semblent relever de ce paradigme. Tout d'abord les parcours Alpha-jeunes, qui correspondent au rapport des jeunes (et de nos contemporains) à la temporalité et à la culture de l'oxymore (« être libres ensemble »), tout en proposant un déplacement vers une pratique culturelle plus classique. Pour ma part, j'explique le succès des parcours Alpha, et notamment des parcours Alpha-jeunes (au prix d'une éventuelle adaptation théologique), par une adéquation avec cet oxymore postmoderne : aspiration à la convivialité sans aucune contrainte et sans engagement. Ces parcours peuvent néanmoins déboucher sur un rattachement à l'Eglise, ou à une Fraternité ou Eglise de maison, car on sait que le clivage est important entre la chaleur et la confiance qui règne dans un parcours Alpha et le type de sociabilité paroissiale,

marqué par une moindre communion fraternelle. Le second exemple donné par Gabriel Monet est celui d'un culte interactif, entre les murs d'une église : la liturgie peut être plus ou moins classique, mais la prédication fait état d'autant de questionnements que d'affirmations, de doutes que de convictions, et surtout elle laisse les jeunes intervenir à tout moment, soit devant l'assemblée, soit en petits groupes. Cet exemple présente l'intérêt de laisser une grande liberté aux jeunes, en les prenant là où ils en sont, en prenant au sérieux leurs interrogations et leurs éventuels doutes, en les invitant à s'exprimer, et en les conduisant peu à peu, par la confrontation avec d'autres points de vue, vers la remise en question de leurs fonctionnements ; cet intérêt est d'autant plus grand qu'il propose la même démarche à l'ensemble de la communauté. Le déplacement est donc partagé, même si chacun est déplacé à partir de là où il est et de là où il en est.

- e) **Enfin, le cinquième paradigme de Christ transformateur de la culture** consiste donc à construire une culture évangélique. Il s'agirait par exemple de lancer un mouvement de jeunesse suffisamment ample et puissant, quitte à regrouper plusieurs mouvements, qu'il contaminerait peu à peu de larges secteurs de la jeunesse pour les attirer au Christ en recomposant les logiques de la « culture jeune » sur une base évangélique. On peut rêver d'un tel processus, mais j'en ai déjà indiqué le caractère utopique.

#### 4) Conclusion

En conclusion, et quels que soient le paradigme et les suggestions que vous retiendrez, je souhaiterais préciser quelques axes pratiques pour une dynamisation de la présence des jeunes dans la communauté :

- a) Construire le culte **avec** les jeunes et non pas **pour** les jeunes.
- b) Pour ce faire, partir de ce que les jeunes **imaginent** d'une célébration qui leur parle, où ils s'y retrouvent, et en faire **un projet** pour le groupe.
- c) **Négocier** (conformément à la « culture jeune » qui est une culture de la négociation) avec eux ce qu'ils sont prêts à remettre en question de leurs fonctionnements pour faire Eglise avec les autres générations.
- d) Pour ce faire, travailler avec eux **le sens** (existential, spirituel, théologique) **de la communauté**.
- e) **Faire confiance** en leur capacité de **créativité** et de **bienveillance** envers les autres membres de la communauté.
- f) Et pour ce faire, **cultiver le relationnel avec eux**, en soignant la confiance et la bienveillance entre eux et entre nous et eux, car c'est là que réside la seule garantie de déplacement et d'innovation pour chaque personne.
- g) Et enfin, **être prêts à nous laisser nous-mêmes** bousculer, déplacer et transformer par les jeunes, et à assumer cette transformation de soi devant et au sein de la communauté.