

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Du mot à l'action. Histoire et analyse linguistique de "La France, pays de mission?"

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/32870> since

Publisher:

Aracne Editrice

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

This is an author version of the contribution published on:

Questa è la versione dell'autore dell'opera:

Rachele Raus, Margotti Marta. *Du mot à l'action. Histoire et analyse linguistique de La France Pays de mission?* 2008, Roma : Aracne editrice.
Collana "Quaderni di linguistica dell'Università di Teramo"

The definitive version is available at:

La versione definitiva è disponibile alla URL:

[<http://www.aracneeditrice.it/aracneweb/>]

l_(e)^(a)ng^(u)a_(t)^(g)_(j)es

Quaderni di linguistica
e linguaggi specialistici
dell'Università di Teramo

6

«Indagini»

a cura di Francesca Rosati e Giovanni Agresti

*Volume pubblicato con il patrocinio del
Dipartimento di Scienze del Linguaggio dell'Università degli Studi di Torino
e con il contributo del Ministero dell'Università e della Ricerca Scientifica
nell'ambito del Progetto di interesse nazionale
"Chiesa cattolica, religioni e civiltà nel Novecento" relativo all'anno 2006*

Du mot à l'action :
histoire et analyse linguistique de
La France pays de mission ?

Marta Margotti
Rachele Raus

Préface de Jacques Guilhaumou
Postface d'Emile Poulat

pagina a cura della Casa Editrice

Table des matières

<i>Préface</i>	7
<i>Introduction</i>	11

Première partie

Analyse historique de *La France pays de mission ?*

I. Contexte historique et réactions au <i>Mémoire</i>	
1. L'Eglise de France et Paris ouvrier.....	17
1.1 La « conquête » catholique du prolétariat.....	17
1.2 Deux aumôniers de la JOC : Henri Godin et Yvan Daniel.....	21
2. Le mur à abattre.....	25
2.1 Face à la déchristianisation.....	25
2.2 Critiques et appréciations.....	33
II. Publication du livre et naissance de la Mission de Paris	
1. A la recherche d'une solution.....	41
1.1 De bonnes raisons pour essayer.....	41
1.2 Un livre « bouleversant ».....	45
2. Naissance d'une mission.....	53
2.1 La Mission de Paris.....	53
2.2 Le commencement et la fin.....	57

Deuxième partie

Analyse linguistique de *La France pays de mission ?*

III. Genèse d'un livre « bouleversant »	
1. La genèse du texte <i>La France pays de mission ?</i>	63
1.1 Corrections des fautes et attribution de l'œuvre.....	66
1.1.1 Correction des fautes d'orthographe et de grammaire.....	66
1.1.2 Attribution de l'œuvre.....	68
1.2 Adaptations pour la presse.....	76
1.3 Adaptations à un public plus vaste.....	79

1.4 Adaptations pour la censure ecclésiastique.....	82
1.4.1 Adaptations générales.....	82
1.4.2 Adaptations dues à la lecture du <i>Mémoire</i>	87
1.5 D'autres formes d'adaptations.....	90
2. La séparation de l'Eglise du peuple : l'exemple du journal de l'abbé Calippe.....	95
2.1 <i>Le journal d'un prêtre d'après-demain</i> et son contexte historique.....	96
2.2 Le journal de l'abbé Calippe et <i>La France pays de mission</i> ?.....	98
IV. Antirhétorique dans <i>La France pays de mission</i> ?	
1. L'antirhétorique des jacobins révolutionnaires.....	105
1.1 L'adéquation du mot à la chose chez les jacobins : contre l'« abus des mots ».....	105
1.2 Une catégorisation de l'agir.....	108
2. L'antirhétorique dans <i>La France pays de mission</i> ?.....	108
2.1 L'adéquation du mot à la chose.....	109
2.1.1 Reclassifications explicites.....	110
2.1.2 Reclassifications en discours.....	114
2.1.3 Le jeu des pronoms : personne et non-personne.....	123
2.1.4 Les négations.....	126
2.2 Le fonctionnement des mots en tant que praxèmes.....	130
2.2.1 La « paroisse », la « mission » et la « communauté chrétienne ».....	131
2.2.2 La formule « prêtres-ouvriers ».....	137
Quelques réflexions finales.....	142

Troisième partie

Le Complément de France pays de mission

Transcription du <i>Complément</i>	145
<i>Conclusion</i>	189
<i>Postface</i>	193
<i>Références bibliographiques</i>	209
<i>Index des noms de personne</i>	213

Les hommes du XX^{ème} siècle, en dépit d'un contexte historique très violent, n'ont jamais cessé de penser l'exercice de la volonté et de circonscrire le bien fondé de l'action. Les catholiques n'ont donc pas échappé à cette interrogation majeure. Alors que l'exploration du terrain de l'homme au travail, et tout particulièrement l'ouvrier, a été l'une des préoccupations majeures de Bernard Gardin, chercheur et militant, Marta Margotti et Rachele Raus, dans la lignée, entre autres, de ce sociologue et linguiste, nous confrontent à l'impact de l'expérience et de la volonté ouvrières, mais présentement au prisme d'une expression catholique renouvelée. Quelque chose d'exprimable, de communicable apparaît, grâce à quelqu'un – un nouveau sujet parlant – dans un espace inexploré, le monde ouvrier, et sous un nouvel énoncé, une communauté chrétienne et populaire. Quelque chose et quelqu'un font événement.

Faire événement, à la fois dans le langagier et le réel, procède ici d'un dialogue entre une Eglise embourgeoisée et des prêtres soucieux de reconquête catholique qui trouve sa place à part entière dans le célèbre ouvrage d'Yvan Daniel et Henri Godin, *La France pays de mission ?* (1943), nouvel objet cognitif, dont les deux auteurs de cet ouvrage nous restituent la forte dimension communicative grâce à une analyse historique et linguistique précise.

En appui sur des militants de la JOC, des prêtres prennent conscience de la nécessité de constituer un cadre de réflexion et d'action propice à la multiplication de missions en direction des milieux déchristianisés, en particulier ouvriers. Henri Godin et Yvan Daniel sont les plus connus de ces prêtres soucieux de « lancer une sorte de mission dans la masse populaire ». Pour réaliser ce projet, ils rédigent en direction de leur hiérarchie, en l'occurrence l'archevêque de Paris, le cardinal Suhard, un *Mémoire sur la conquête chrétienne dans le milieu prolétaire*, puis un *Complément de France pays de mission*, publié dans la troisième partie du présent ouvrage ; ces deux tapuscrits servent à la rédaction finale de *La France pays de mission ?*. L'effet immédiat de la diffusion de l'ouvrage est la mise en place d'une Mission de Paris destinée à fournir un cadre de référence aux futurs prêtres-ouvriers.

De ce fait, l'ouvrage de Daniel et Godin deviendra à la fois un texte fondateur et un guide de l'action pour ces prêtres.

Fait donc événement le constat que réapparaît ainsi, dans le discours catholique, la figure des « missionnaires qui doivent se faire peuple avec le peuple »¹, comme précisent Daniel et Godin dans *La France pays de mission ?*. Dans un contexte où domine, la guerre aidant, une Eglise conservatrice, il s'agit de renouer, non sans un certain courage, avec la tradition civique des missionnaires patriotes jacobins² qui ont républicanisé villes et campagnes pendant la Révolution française, mais dans le cadre d'une nouvelle réforme catholique. L'intérêt majeur de l'étude des deux auteures tient ainsi dans leur capacité à montrer que ce renouveau missionnaire, s'il produit concrètement une nouvelle génération de prêtres-ouvriers, procède également d'un événement langagier, la production d'un message révolutionnaire fondé sur l'antirhétorique héritée, là aussi, des Jacobins.

Soucieuses de mener au plus loin leur démonstration en la matière, les deux auteures nous proposent donc un travail minutieux, à la fois historique, génétique et linguistique, de comparaison entre les trois documents qui enclenchent l'événement, les deux tapuscrits et l'ouvrage imprimé. Dans le texte final, il apparaît nettement une tendance à la généralisation, par rapport aux premières formulations tapuscrites, qui atténue quelque peu les critiques contre l'Eglise, mais, dans le même temps, se co-construit du sens dans l'intertextualité qui s'instaure, dans un double processus d'autodésignation, entre le nouvel énonciateur, le prêtre-ouvrier, et l'acteur visé, l'élite du prolétariat. On peut donc parler d'une co-énonciation qui tend à conférer une valeur fortement agissante aux propositions missionnaires de l'ouvrage.

D'un point de vue co-constructif, l'antirhétorique procède enfin d'un double principe et d'une visée spécifique. Comme le rappelle Rachele Raus, dans la partie d'analyse linguistique de l'ouvrage, l'antirhétorique renvoie conjointement à une quête de l'adéquation entre le mot et la

¹ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, Editions de l'Abeille, [Lyon] 1943, p. 91.

² Pour ce qui est de la notion de « missionnaire patriote », voir J. GUILHAUMOU, *La langue politique et la Révolution française*, Méridiens Klincksieck, Paris 1989. Dans la suite du texte nous utiliserons par contre le mot « missionnaire » dans son acception religieuse [NdR].

chose, présentement dans l'identité entre la langue, la communauté chrétienne et la « vraie sociologie », et à une catégorisation de l'agir, c'est-à-dire à une praxis qui ancre l'idéal missionnaire dans un réel concret. L'objectif visé est de convertir la masse ouvrière, avec l'aide de son élite, par un agir concret orienté de l'intérieur, le doublement de la structure paroissiale par un espace missionnaire, à l'extérieur de l'Eglise, en l'occurrence le monde des ouvriers appréhendés dans leur humanité et leur désir d'émancipation. La visée co-constructive elle-même, en appui sur ses principes, permet alors non seulement de reclassifier, de manière explicite ou dans le discours lui-même, des mots tels que paroisse, communauté chrétienne, mission, milieu, élite, mais aussi de les recatégoriser par la construction d'un nouveau référent : ainsi en est-il de la communauté chrétienne qui devient une communauté populaire, au plus près du prolétariat. Ainsi s'impose, dans le fil du discours et dans la relation de l'agir au réel, un christianisme « totalitaire » au sens gramscien.

En effet, Gramsci insiste, dans les *Cahiers de prison*, sur la nécessité d'activer l'expression catholique en l'associant à la réforme du concept d'homme, désormais inséré dans des rapports actifs, donc dans un processus global. Il marque aussi une insistance sur le fait établi du lien étroit entre la religion catholique, telle qu'elle est perçue par la masse, et les principes de 1789, ce qui permet de souligner d'autant le potentiel de rupture de l'expression catholique.

Pendant la Révolution française, la figure du missionnaire patriote anticipe la victoire, certes passagère, du mouvement populaire. Dans le discours autour des prêtres-ouvriers la figure du missionnaire en sort aussi transfigurée : du missionnaire au prêtre-ouvrier, c'est la figure des hommes au milieu des hommes, comme l'a été le Christ, qui s'impose. C'est donc bien à partir de là que *La France pays de mission ?* prend pour moi toute son originalité et toute son importance.

Avec l'analyse de Marta Margotti et Rachele Raus, il s'ensuit bien une confrontation constante à un discours en acte particulièrement prononcé par le fait d'une conscience linguistique aiguë, notamment perceptible dans le jeu des pronoms et l'usage des négations. Il s'agit donc de caractériser un discours révolutionnaire dans la manière même dont des programmes de sens sont activés de l'intérieur vers l'extérieur, en relation avec des processus de co-construction et d'orientation linguistiquement descriptibles.

Les mots y acquièrent une puissance performative qui renoue avec le sens de l'Évangile au titre d'un engagement social et missionnaire. Je dirai en fin de compte, et en un mot, ce qui me retient principalement dans ce livre, et m'invite par là même à sa relecture, en dehors de la qualité centrale de son analyse dont j'ai essayé de rendre compte : une approche rigoureuse, authentique d'un témoignage fort de la dynamique de l'action humaine inscrite à l'horizon de l'émancipation humaine.

Jacques Guilhaumou
CNRS-ENS/LSH, Lyon

Il faut abandonner aux historiens futurs l'étude détaillée du petit livre [*La France pays de mission ?*] qu'ils ne pourront négliger, comme aussi le soin de donner leur juste place à ceux qui ont permis que la voie fût tracée.¹

Il arrive parfois de rencontrer des livres qui continuent à être cités après plusieurs années et qui, par là-même, donnent lieu à une forte intertextualité, se posant donc comme « fondateurs »² par rapport au discours qu'ils contribuent à légitimer. *La France pays de mission ?* d'Yvan Daniel et d'Henri Godin est l'un de ces livres. Publié en été 1943, cet ouvrage circule amplement pendant les mois suivants et encourage l'action des prêtres et des laïcs catholiques qui se sont engagés dans la « conquête » des milieux ouvriers. Quelques prêtres et séminaristes, s'appuyant sur l'analyse du catholicisme français que Daniel et Godin proposent dans leur livre, choisissent d'aller travailler dans les usines comme ouvriers. Cette tendance s'arrête en 1954 quand le Vatican décide d'entraver cette forme particulière de ministère sacerdotal. Les réflexions théologiques de ces groupes de prêtres, qui sont désormais appelés « prêtres-ouvriers », dénoncent vigoureusement le fait que l'Eglise se soit rapprochée de la bourgeoisie ; mais ces prêtres proposent surtout un nouveau modèle de

¹ AA. VV., *Les prêtres ouvriers*, Ed. de Minuit, Paris 1954, p. 156. Il faut rappeler que ce texte, publié anonymement chez les Ed. de Minuit et attribué à « une entreprise collective des prêtres-ouvriers restés au travail dans les différentes villes de France » (p. 8), peut en fait être attribué à Emile Poulat (voir p. 296-297 de son essai « Chiesa e mondo moderno. Il caso dei preti operai », dans A. RICCARDI (éd.), *Pio XII, Laterza*, Rome-Bari 1985, p. 295-306). Malgré cela, on citera ce texte encore comme l'œuvre d'AA. VV.

² En linguistique l'expression « texte fondateur » est utilisée pour renvoyer à des textes dont le discours se pose comme constituant par rapport aux textes suivants (voir aussi P. CHARAUDEAU et D. MAINGUENEAU, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Seuil, Paris 2002, p. 133-134).

sacerdoce qui, par rapport aux formes officielles, est considéré comme plus adapté à témoigner de l'« Évangile pur », car il n'est plus lié aux structures, au langage ni aux rituels traditionnels du catholicisme.

Les intuitions qui sont à la base de ce sacerdoce sont, effectivement, déjà présentes dans le livre écrit par Daniel et Godin. L'œuvre naît de l'invitation de l'archevêque de Paris, le cardinal Emmanuel Suhard, à publier les réflexions des deux prêtres sur l'état religieux de la France élaborées pendant la période de l'occupation allemande. Suite à cette requête, Daniel et Godin commencent à rassembler des données statistiques concernant l'assiduité religieuse dans quelques régions de la France et ils analysent les tentatives faites par les paroisses et les associations catholiques de christianiser les masses. Les données recueillies confirment leurs inquiétudes pour l'avenir du christianisme en France. Outre qu'ils en préviennent le cardinal Suhard, ils proposent d'organiser dans la capitale un groupe de catholiques qui soit structuré d'une manière tout à fait différente par rapport à ceux qu'on connaît à l'époque : ce groupe sera ensuite dénommé « Mission de Paris ». Le livre et la Mission naissent alors de façon simultanée. Daniel et Godin les structurent tous deux sur la base d'une même conviction : réformer le catholicisme français. Le livre devient bientôt fondateur et c'est en lisant ses pages que les prêtres et les laïcs de la Mission de Paris accomplissent leur formation. Il devient aussi la lecture privilégiée de tous les prêtres-ouvriers (environ une centaine jusqu'à leur condamnation par l'Église en 1954) et des milliers de militants catholiques qui travaillent pour rechristianiser les quartiers populaires français. L'analyse de *La France pays de mission ?* permet donc d'observer de près les efforts des catholiques pour se rapprocher d'une société sécularisée, et aussi de retracer les éléments qui permettent à ce livre de marquer un tournant historique et linguistique dans l'histoire de l'Église du XX^{ème} siècle.

Daniel et Godin ont accompli leur formation dans les milieux vivants de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC) et au contact des religieux les plus engagés dans les milieux ouvriers pendant les années Trente. De ce fait, ils sont sensibles aux poussées de renouvellement qui sont présentes dans le catholicisme français. À l'époque de l'occupation allemande et du gouvernement de Vichy, ils proposent à l'Église de considérer la déchristianisation comme une occasion formidable de renaissance religieuse. Bien qu'ils prennent des précautions pour détourner la censure ecclésiastique, ils

expriment la conviction que la croissance de l'indifférence religieuse doit provoquer non seulement des changements importants dans les méthodes d'action du catholicisme, mais aussi une réforme radicale de l'Eglise. Les réactions suscitées par la parution du livre de Daniel et Godin, et encore plus les vicissitudes suivantes des prêtres-ouvriers, montrent que les deux prêtres ont bien analysé la situation de l'époque et qu'à travers l'observation du moment ils ont contraint les catholiques à se poser des questions sur le futur du christianisme dans la société industrialisée.

Cette étude propose donc de revenir sur le texte fondateur de la Mission de Paris et, de manière indirecte, des prêtres-ouvriers aussi, pour en fournir une analyse historique et linguistique qui permette également de répondre à certaines questions restées sans réponse dont, entre autres, les questions sur la fracture qui s'est produite entre l'Eglise et les prêtres-ouvriers en 1954. La recherche s'articule en trois parties. Dans la première (chapitres I et II), Marta Margotti reconstruit les différentes étapes de la rédaction du livre en restituant aussi la dimension historique dans laquelle le texte paraît. Dans la deuxième partie (chapitres III et IV), Rachele Raus propose une analyse philologique du livre en essayant d'en expliquer les contenus et les formes linguistiques, tout en tenant compte du fait qu'il s'agit d'un texte «bouleversant». La troisième partie de l'étude, rédigée par les deux auteures, est consacrée à l'édition critique du *Complément de France pays de mission*, l'un des deux tapuscrits qui ont servi de base pour la rédaction de *La France pays de mission ?*, l'autre étant le rapport demandé par Suhard et connu sous le nom de *Mémoire*. C'est justement le *Complément* qui permet de montrer comment la rédaction du texte publié en 1943 s'entrelace avec l'organisation de la Mission de Paris. A cet égard, on peut même émettre l'hypothèse selon laquelle Daniel et Godin précisent les buts à atteindre et les moyens pour convertir la classe ouvrière parisienne grâce à la mise en place simultanée de la Mission de Paris.

L'approche et les méthodes d'analyse adoptées dans cette étude, qui sont à la fois historiques et linguistiques, consentent de s'orienter dans la complexité des vicissitudes rédactionnelles et, surtout, de mener une enquête sur les raisons pour lesquelles le livre a alimenté un "mythe des origines" des prêtres-ouvriers. Entre 1942 et 1943, le passage des toutes premières notes de Daniel et Godin à la version imprimée du texte révèle une évolution des perspectives des deux auteurs et également tout un

travail de remaniement du texte afin d'obtenir l'*imprimatur* des autorités. Pendant la rédaction de la version définitive du livre, les deux aumôniers de la JOC prennent conscience du fait que leurs intuitions représentent une innovation radicale du catholicisme, et ils en ont plusieurs confirmations par l'accueil positif que le cardinal Suhard fait à l'œuvre. Mais le livre est aussi accueilli par des réactions négatives et des perplexités dues au fait qu'il touche des sujets jugés sensibles et qu'il le fait, en outre, avec un remaniement lexical et conceptuel important, qui crée déjà les conditions d'une éventuelle fracture avec l'Église. Pour ces raisons, donc, le livre marque un tournant historique, en ce qu'il inaugure une période fondamentale pour le renouvellement du christianisme, et linguistique, car il met en place une antirhétorique tout à fait inédite vis-à-vis de la hiérarchie catholique.

PREMIERE PARTIE

ANALYSE HISTORIQUE DE *LA FRANCE PAYS DE MISSION* ?

Afin de présenter la situation historique dans laquelle le livre La France pays de mission ? d'Yvan Daniel et d'Henri Godin paraît en 1943, il est nécessaire d'esquisser les caractéristiques religieuses de la société française entre les années 1930 et le début des années 1940 (§ 1). Des couches de plus en plus importantes de la population se sécularisent et s'éloignent des pratiques religieuses, ce qui pousse l'Église de France à accroître ses efforts pour bloquer ces tendances, notamment par le biais d'une action de "conquête" des milieux populaires et ouvriers. Le livre des deux aumôniers de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC) est le symbole de ce ferment religieux et exprime la volonté, partagée par d'autres milieux catholiques, d'« abattre le mur » qui sépare l'Église du prolétariat.

Les différentes étapes d'élaboration du texte permettent de suivre l'évolution de la réflexion et des propositions des deux prêtres (§ 2). Suite à l'invitation du cardinal Suhard, Daniel et Godin rédigent un rapport sur la déchristianisation française. Le Mémoire, écrit entre l'hiver 1942 et le printemps 1943, est remis en avril au cardinal qui, frappé par les données présentées, invite les auteurs à envoyer leur texte à des prêtres influents du diocèse parisien. Bien que les réactions à la lecture du rapport soient discordantes, Suhard encourage les deux aumôniers à organiser un groupe diocésain consacré à l'apostolat dans les quartiers populaires parisiens, groupe auquel on garantit une ample possibilité d'initiative vis-à-vis des structures ecclésiastiques existantes : c'est le début de la Mission de Paris qui traduit en réalité les intuitions recueillies dans le Mémoire.

1. L'Église de France et Paris ouvrier

1.1 La « conquête » catholique du prolétariat

En août 1942, pendant l'occupation allemande de la France, deux aumôniers de la JOC, Henri Godin et Yvan Daniel sont chargés par Emmanuel Suhard, archevêque de Paris, de préparer un rapport sur la situation religieuse des milieux ouvriers dans la capitale et de proposer de nouvelles solutions afin d'« abattre le mur » qui sépare l'Église catholique du

prolétariat¹. Le cardinal Suhard pense de cette manière « reconquérir les masses », exigence répandue dans le milieu catholique de l'époque et qui a alimenté la doctrine sociale de l'Eglise depuis l'émanation de l'encyclique de Léon XIII *Rerum novarum* en 1891 ; le rapprochement des milieux populaires, ressenti souvent comme une urgence par plusieurs couches du catholicisme, est devenu une véritable hantise pour l'archevêque de Paris. Elle le restera jusqu'à sa mort, en 1949.

Le cardinal, qui après avoir quitté Reims au mois de juin 1940 arrive à Paris pendant l'invasion allemande de la France via la Belgique, est l'un des promoteurs de la fondation de la Mission de France. En automne 1941, les évêques français ont en effet décidé d'ouvrir un séminaire de formation à Lisieux pour préparer les clercs et les prêtres des diocèses du pays à leur fonction auprès des milieux les plus déchristianisés². La "drôle de guerre" a fait tomber l'illusion d'une conquête catholique rapide, qui, vers la moitié des années 1930, a paru possible grâce aux résultats des initiatives jocistes³. A l'arrière-plan de cette situation, c'est la relation entre le catholicisme et la politique qui reste problématique, malgré l'aide ambiguë donnée au maréchal Pétain par des hommes d'Eglise influents. On assiste à un « passage rapide de l'euphorie conquérante au désenchan-

¹ Pour ce qui concerne la relation entre l'Eglise catholique et les milieux ouvriers en France dans les années 1930-1950, cf. R. WATTEBLED, *Stratégies catholiques en monde ouvrier dans la France d'après-guerre*, Editions Ouvrières, Paris 1990. Voir aussi E. SUHARD, *Vers une Eglise en état de mission*, O. DE LA BROSSE (éd.), Cerf, Paris 1965 ; J. VINATIER, *Le cardinal Suhard. L'évêque du renouveau missionnaire. 1874-1949*, Le Centurion, Paris 1983.

² Cf. J. FAUPIN, *La Mission de France. Histoire et institution*, Casterman, Tournai 1960 ; J.-F. SIX, *Chemineurs de la Mission de France. 1941-1966*, Seuil, Paris 1967 ; J. VINATIER, *Le cardinal Liénart et la Mission de France*, Centurion, Paris 1978 ; L. AUGROS, *De l'Eglise d'hier à l'Eglise de demain. L'aventure de la Mission de France*, Cerf, Paris 1980 ; Y. DANIEL et P. GERBE, *Aujourd'hui la Mission de France*, Centurion, Paris 1981 ; D. PERROT, *Les fondations de la Mission de France*, Cerf, Paris 1987 ; J. VINATIER, *Le Père Louis Augros, premier supérieur de la Mission de France : 1898-1982*, Cerf, Paris 1991.

³ Pour l'histoire de la JOC, voir M. LAUNAY, P. PIERRARD et R. TREMPE, *La JOC. Regards d'historiens*, Editions Ouvrières, Paris 1984 ; J. DEBES et E. POULAT, *L'appel de la JOC*, Cerf, Paris 1986 ; P. PIERRARD, *Enfants et jeunes ouvriers en France (XIX^{ème}-XX^{ème} siècle)*, Editions Ouvrières, Paris 1987 ; J.-P. COCO et J. DEBES, *1937. L'élan jociste. Le dixième anniversaire de la JOC*, Editions Ouvrières, Paris 1989 ; J.-P. BONHOTAL et G. CHOLVY (dir.), *La JOC-JOCF : efficacité d'un mouvement d'action catholique de jeunesse, de 1927 à 1950*, Amis de la JOC-JOCF, Lyon 1991.

ment »⁴, ce qui rend encore plus évidente la distance qui sépare l'Eglise de la masse : les mouvements d'Action catholique adaptés aux différents milieux (ouvrier, universitaire, agricole...) n'ont réussi à transformer ni les mentalités ni les comportements collectifs et, en général, malgré l'affaiblissement des éléments les plus anticléricaux, une forte indifférence religieuse ainsi que des comportements éloignés des recommandations morales de l'Eglise se répandent chez les Français.

Pendant l'entre-deux-guerres, dans plusieurs régions françaises, les institutions ecclésiastiques entreprennent beaucoup d'initiatives afin de promouvoir la « conquête catholique » de la société. La pénurie et l'isolement des prêtres, ainsi qu'une répartition inégale d'entre eux dans les différents diocèses, la faible pratique religieuse enregistrée dans les milieux ruraux et urbains, où on estime que seulement 1% des prolétaires gardent des contacts avec leurs paroisses, représentent un ensemble d'éléments qui ont lentement persuadé l'épiscopat français de retenir la proposition de Suhard : fonder le séminaire de la Mission de France et soutenir de manière plus évidente l'activité des laïcs des mouvements d'Action catholique, notamment de la Jeunesse ouvrière chrétienne.

Depuis la moitié du XIX^{ème} siècle, l'opposition de l'Eglise aux doctrines proches du positivisme et du rationalisme s'est en effet accrue avec la parution des mouvements socialistes et communistes. Après la loi de séparation entre l'Eglise et l'Etat de 1905, les efforts de l'Eglise de France pour former l'élite des dirigeants de la nation par un réseau important d'instituts de formation catholique demandent une aide de plus en plus massive des organisations laïques qui soient capables de contraster les mouvements ouvriers.

Donc, afin de contraster la laïcisation croissante alimentée par l'Ecole publique et par de nombreuses revues, l'Action catholique adaptée aux différents milieux s'organise autrement par rapport à l'Action catholique générale, fondée sur les paroisses et qui se spécifie en fonction de l'âge et du sexe, conformément à l'exemple italien. Suivant les indications du Saint-Siège, elle vise à s'intégrer aux structures paroissiales, où souvent les seules activités effectuées consistent à administrer les sacrements, enseigner la catéchèse aux enfants et pratiquer les dévotions.

⁴ E. FOUILLOUX, *Les chrétiens français entre crise et libération. 1937-1947*, Seuil, Paris 1997, p. 150.

La critique de ce type de religiosité pousse les intellectuels catholiques sensibles aux transformations sociales et culturelles, à élaborer des considérations selon lesquelles, comme on peut le lire dans les cahiers de Jeunesse de l'Église, publiés entre 1942 et 1952, le christianisme doit s'incarner dans le monde moderne et accepter des valeurs capables de conduire l'humanité sur la voie du progrès. Ce n'est qu'ainsi qu'il pourra demeurer une force active dans la société. Ces convictions, parues pendant les années 1930 mais que l'on trouve déjà dans les réflexions du début du XX^{ème} siècle, dont certaines sont accusées de modernisme par Pie X, se caractérisent par une attention particulière à l'égard de la condition ouvrière et par la volonté de trouver des solutions concrètes aux questions soulevées.

En ce sens, le père dominicain Jacques Loew, agrégé au groupe Économie et Humanisme fondé à Marseille au début des années 1940, accepte de travailler comme docker pour connaître de manière directe les conditions de travail du prolétariat. Suite à cette expérience, il obtient de ses supérieurs l'autorisation de rassembler une petite communauté de prêtres qui s'installent dans une paroisse proche des docks. Il décide ainsi de se dédier à la mission dans un milieu prolétaire⁵ et, avec d'autres pères dominicains de Marseille, lie des relations avec la communauté fondée à Ivry-sur-Seine en 1933 par Madeleine Delbrêl, une assistante sociale convertie au catholicisme, qui travaille dans la banlieue rouge. Cette dernière témoigne de sa foi chrétienne tout en acceptant de se confronter au communisme, persuadée que seul un dialogue ouvert avec les militants de gauche donnerait la possibilité d'annoncer l'Évangile dans les milieux opposés à l'Église⁶.

Pendant ces mêmes années, au Sacré-Cœur de Petit-Colombes, dans la banlieue Nord-Est de Paris, l'abbé Georges Michonneau essaie de ré-

⁵ Cf. J. LOEW, *En mission prolétarienne. I. Etapes vers un apostolat intégral*, Économie et Humanisme, Paris 1946, et *Journal d'une mission ouvrière. 1941-1959*, Cerf, Paris 1959.

⁶ Cf. C. DE BOISMARMIN, *Madeline Delbrêl. Rues de villes, chemins de Dieu (1904-1964)*, Nouvelle Cité, Paris 1985 ; « Les communistes et les chrétiens. Alliance ou dialogue ? Madeleine Delbrêl (1904-1933-1964) », dans *Le Supplément*, juin 1990 ; E. FOUILLOUX, « Des chrétiens à Ivry-sur-Seine (1930-1960) », dans *Autrement*, n. 18, octobre 1992, p. 160-181 ; « Madeleine Delbrêl et l'incroyance », dans *Le Supplément*, septembre 1996.

organiser sa paroisse pour la transformer en centre propulsif de la vie de quartier et pour la rapprocher des exigences réelles des habitants⁷.

1.2 Deux aumôniers de la JOC : Henri Godin et Yvan Daniel

La diffusion de propositions nouvelles, bien que limitées à des élites du catholicisme français (qui dans son ensemble s'identifient avec les œuvres paroissiales, les écoles libres et des lieux de dévotion évocateurs comme Lourdes et le Sacré-Cœur de Paris), contribue à la réflexion de l'Eglise de France sur l'insertion du catholicisme au sein de la société modernisée. La Mission de France, promue par les évêques avec une participation plus ou moins active, appartient à ce courant de réflexion sur la manière dont l'Eglise peut être présente dans la société à travers la formation de prêtres capables de réaliser leur mission et secondés par des militants laïques de la Jeunesse ouvrière, et ce dans le but d'agir dans les milieux les plus déchristianisés. Godin et Daniel, les seuls aumôniers jocistes de la fédération de la Seine restés à Paris pour garantir un lien minimal des adhérents avec la JOC dans un diocèse déconcerté par la guerre, sont parmi les premiers prêtres à participer aux cours du séminaire de la Mission de France. Pendant l'hiver 1942-1943, ils ont la possibilité de passer plusieurs jours à Lisieux pour faire le point sur les expériences d'apostolat faites jusque-là.

Né en 1906 dans le Doubs, à la frontière avec la Suisse, d'une famille de condition modeste, Henri Godin entre au séminaire de Saint-Claude en 1918, mais peu de mois avant son ordination, il obtient de l'évêque l'autorisation d'adhérer à la congrégation des Fils de la Charité, qu'il considère apte à la réalisation de sa vocation vouée aux milieux populaires. Il s'établit à Paris pour terminer son parcours de formation et, en 1933, après son ordination, il est envoyé à la paroisse de Saint-Vincent-de-Paul à Clichy, dans la banlieue ouvrière du Nord de la capitale, où il travaille avec les groupes locaux de la JOC. Les réflexions qui suivent sa mission exercée dans la banlieue parisienne le poussent à quitter sa paroisse et les Fils de la Charité, avec l'accord de son directeur de conscience, pour se dédier à plein-temps à l'organisation nationale de la JOC.

⁷ Cf. G. MICHONNEAU, *Paroisse, communauté missionnaire. Conclusions de cinq ans d'expérience en milieu populaire*, Cerf, Paris 1946 ; A. DELESTRE, *Trente-cinq ans de mission au Petit-Colombes. 1939-1974*, Cerf, Paris 1977.

Durant ces mêmes années, l'Université catholique de Lille inaugure une école pour préparer des « Missionnaires du travail », où il est envoyé en automne 1934 par Georges Guérin, aumônier central de la JOC, afin d'être formé sur la base des principes et des méthodes du mouvement. Dans le Nord, Godin connaît le dynamisme et les possibilités d'action de la JOC qui, fondée en Belgique par Joseph Cardijn, s'est répandue dans de nombreux diocèses français : pendant son séjour à Lille, le jeune prêtre se distingue pour son caractère entreprenant et il devient vite célèbre parmi les militants de la zone pour lesquels il écrit des brochures de formation religieuse et un recueil de chants. Rentré à Paris, on lui confie la responsabilité de deux fédérations de la JOC, l'une masculine et l'autre féminine, outre le rôle d'animateur de groupes de jeunes et d'adultes des milieux ouvriers. A cette activité, il ajoute un zèle de plus en plus grandissant pour la préparation de livres de méditation et de prière pour les jeunes militants chrétiens, livres qu'il publie chez les Editions Ouvrières. Ces ouvrages sont tirés en de nombreux exemplaires, qui sont réimprimés et se répandent beaucoup en France⁸. Par ces livres, il vise à présenter le message chrétien dans un langage compréhensible aux jeunes, en recourant à des formulations et à des images captivantes et en utilisant des notions simples qui, si elles sont mises en pratique, impliquent des attitudes précises. Ces livres font émerger de manière évidente sa fréquentation des groupes de jeunes ouvriers et, pour les suivre, il s'installe rue Ganneron, dans le 18^{ème} arrondissement, près du cimetière de Montmartre, en 1941.

L'amitié avec Yvan Daniel naît dans cet endroit extrêmement actif, où les intuitions alimentent de nouveaux essais d'apostolat et où l'on établit des relations importantes dans l'effort commun de christianiser ces milieux populaires. C'est justement la perception des difficultés du catholicisme à s'insérer dans la société modernisée et la volonté de trouver des solutions en mesure d'arrêter la fuite du catholicisme qui portent Godin

⁸ Parmi ces livres, rappelons : *Avec le Christ, avec l'Eglise nous disons la messe*, 1937 (« Missel populaire quotidien de formule moderne illustré ») ; *La vie du Christ en nous*, 1941 (« Manuel moderne de prière pour les paroisses ») ; *Le levain dans la pâte*, 1941 (« Manuel de spiritualité adapté à notre temps ») ; *Jeunesse qui vit*, 1942 (« Loisirs et éducation sentimentale ») ; *Jeunesse qui s'épanouit*, 1942 (« Initiations aux problèmes de l'amour ») ; *Jeunesse qui reconstruit*, 1942 (« Exposé de la religion à l'aide de l'Evangile discuté par une équipe d'ouvriers »). Pour une liste des œuvres publiées par Godin, cf. E. POULAT, *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Cerf, Paris 1999, p. 31-34.

et Daniel à affiner leur capacité d'observation de la situation religieuse française et à retracer les limites présentes dans l'action même de la JOC. Ces deux prêtres aux attitudes et aux caractères très différents, le premier plus vif et meneur, le second plus calme et analytique, trouvent tous deux dans la JOC le moyen de réaliser leur vocation missionnaire personnelle.

Daniel, qui est né à Nîmes en 1909, a exercé sa mission à Paris et, une fois ordonné prêtre en 1935, il est envoyé comme vicaire aux Lilas d'abord et, après 1942, à Saint-Eloi. Ses études l'ont conduit à s'intéresser à la sociologie de la religion, notamment à l'analyse du niveau des pratiques religieuses dans certaines régions de France et aux problèmes que la liturgie et la catéchèse rencontrent à cause de la sécularisation⁹. Sa formation et sa disponibilité à travailler avec les jeunes le portent bientôt à se faire remarquer par la JOC où il est nommé aumônier dans la fédération de la Seine de l'Est.

Après la débâcle de l'été 1940, Daniel et Godin se retrouvent à Clermont-Ferrand, où ils partagent une chambre dans un foyer de jeunes travailleurs et s'insèrent dans des groupes de réfugiés qui travaillent dans les Chantiers de jeunesse. La défaite foudroyante de l'armée française, la démobilisation et la situation chaotique créée après la division du territoire national en deux zones, l'une libre, l'autre occupée, sont des événements qui influencent aussi les structures centrales de la JOC ainsi que sa possibilité d'agir : de nombreux militants quittent Paris, d'autres sont réquisitionnés par le Service du travail obligatoire (STO)¹⁰ et, à leur suite, des prêtres sont envoyés incognito dans les usines allemandes.

A ce moment de confusion collective, les limites des initiatives catholiques qui s'adressent aux ouvriers se font de plus en plus évidentes : la JOC, qui se définit missionnaire, n'a réussi en réalité à s'enraciner que dans les paroisses, surtout à Paris, s'éloignant donc des lieux de rencontre des jeunes (les quartiers, les lieux de détente et surtout les usines). Cela produit deux conséquences : d'un côté, la JOC ne réussit à obtenir

⁹ Daniel publie un missel pour enfants (*Le sacrifice de Jésus*, Editions Ouvrières, Paris 1947) et un catéchisme qui connaît un certain succès à l'époque : *Vivre en chrétien*, Editions Ouvrières, Paris 1945. Ce dernier texte est réédité d'abord avec le titre *Vivre en chrétien dans mon quartier*, ensuite avec le titre *Vivre en chrétien au village* en collaboration avec A. Lanquetin.

¹⁰ Le STO, institué le 16 février 1943 par le gouvernement Laval sous la pression des Allemands, impose aux jeunes militaires en service en 1941 et en 1942 de travailler pour les usines allemandes.

que quelques conversions à titre individuel, et elle n'arrive donc pas à modifier les attitudes et les comportements de la masse ouvrière ; de l'autre, l'Eglise devient de plus en plus étrangère à ces milieux où on ne comprend pas ses rituels, son langage, sa morale et où, au contraire, on considère le catholicisme comme inexorablement proche des milieux bourgeois.

Cette perception de l'Eglise liée au milieu bourgeois est l'entrave majeure que Daniel et Godin doivent surmonter et qui, non seulement éloigne les ouvriers de l'Eglise, mais éloigne aussi le christianisme des milieux où la modernisation se manifeste de la manière la plus intense.

Les intuitions de ces deux prêtres se font de plus en plus claires face aux bouleversements de la guerre mondiale et aux difficultés provoquées par l'occupation nazie. La réalité du conflit accélère sans doute leur prise de conscience d'un prolétariat qui paye plus que les autres milieux les conséquences des difficultés économiques dues à la guerre. En effet, les ouvriers sont obligés de travailler dans les usines qui produisent les instruments de la guerre d'Hitler, les déportés du STO sont astreints à des conditions de vie pénibles où l'insécurité matérielle et l'incertitude du futur sont encore davantage aggravées par la négation de la liberté : les nombreuses lettres qui sont expédiées aux deux aumôniers par les jocistes de Paris retenus en Allemagne confirment la gravité de la situation et rendent plus évidente l'inefficacité d'un apostolat qui ne réussit pas à atteindre la masse ouvrière, apparemment intéressée exclusivement à sa survie.

L'éloignement de l'Eglise des nécessités et des préoccupations des ouvriers exige d'imaginer des instruments, des langages et des méthodes qui soient différents de ceux qu'on a utilisés jusqu'alors et, surtout, de considérer la France comme une véritable terre de mission où les traces d'un passé chrétien sont inefficaces à convertir des milieux désormais païens.

Godin et Daniel s'adressent donc à l'abbé Jean Rodhain, responsable de l'Aumônerie générale des prisonniers de guerre, pour être insérés dans la liste des prêtres prêts à partir pour l'Allemagne. Mais l'abbé ne leur donne pas son accord, sans doute pour ne pas affaiblir les cadres de la JOC parisienne¹¹.

¹¹ Cf. Y. DANIEL, *Prêtres au travail*, s.d. (mais après 1962), ms, Papiers d'Yvan Daniel (désormais PYD), boîte 13, et *Aux frontières de l'Eglise*, en collaboration avec J. OFFREDO, Cerf, Paris 1978, p. 27. Les Papiers d'Yvan Daniel sont conservés aux Archives historiques de l'Archevêché de Paris.

2. Le mur à abattre

2.1 Face à la déchristianisation

En 1942, Godin et Daniel affrontent directement les problèmes soulevés par l'apostolat dans les milieux ouvriers, ce qui conduit les deux prêtres à rédiger un rapport où ils présentent données, questions et propositions sur la situation générale : la Semaine des dirigeants des fédérations de la JOC à Montigny (Aisne) en avril 1942 et la rencontre avec le supérieur du séminaire de la Mission de France, Louis Augros, au cours de l'été suivant, fournissent l'occasion de mettre au point les contenus de leurs propositions¹². Augros sollicite les deux prêtres à soumettre leurs considérations au cardinal Suhard à bref délai. Ce dernier les rencontre le 28 août 1942 et les invite à définir leur projet d'action¹³.

L'hiver suivant, trois jours par semaine, Daniel et Godin participent aux cours tenus à la Mission de France pour une vingtaine de séminaristes et pour une dizaine de prêtres ; à cette occasion ils déterminent leurs propositions grâce aux débats dans ce groupe d'études et au dialogue avec Augros¹⁴.

¹² Henri Godin participe à la retraite pour les prêtres qui est organisée à Lisieux du 20 au 27 juillet. De manière similaire, Daniel participe à une autre retraite qui a lieu au mois d'août.

¹³ « Le Cardinal nous reçoit, c'est le 28 août 1942. Nous lui disons clairement nos inquiétudes. Nous travaillons à remplir des tonneaux percés : on tourne en rond dans les paroisses, la J.O.C. est plus ou moins empêchée d'aller aussi loin qu'elle est faite pour aller », Y. DANIEL, *Aux frontières de l'Église, œuvre citée*, p. 27.

¹⁴ Au départ, le projet d'action missionnaire à Paris prévoit un lien étroit entre la Mission de France, comme il est dit dans une lettre de Daniel à Augros : « Comme suite à notre conversation de Lisieux sur l'amorce de la "Mission de France" en milieu urbain et à Paris... je viens de rencontrer M. Godin. M. Godin est complètement d'accord, et nous pensons marcher dans le sens entrevu ; mais à la réflexion il nous a semblé : 1) qu'un projet portant sur l'"Organisation" du Diocèse, présenté par nous, pourrait paraître "diminué" lorsqu'il serait débattu au Conseil de l'Archevêché (n'y verrait-on pas une manifestation de prêtres jeunes, ou découragés, ou même aigris... ?) 2) qu'il serait préférable que la proposition vienne de vous : le Supérieur de la "Mission de France" pose une question au Diocèse de Paris – c'est normal. 3) qu'il faut pourtant indiquer le problème à S.E. le Cardinal – j'irai donc trouver S.E. et lui signalerai nos "difficultés" à propos de la Masse – et après lui avoir rapporté la conversation que j'ai eue avec vous, je lui demanderai, si la Mission de France apporte à Paris la solution espérée... la permission d'y travailler. Ainsi la voie serait prête pour une demande plus officielle de votre part.

De façon parallèle à la participation aux cours de Lisieux, les deux aumôniers commencent à esquisser leur activité future et élaborent le matériel recueilli pour rédiger le rapport, « écrit le soir ou la nuit, après des conversations et des confrontations de textes de plusieurs heures l'après-midi »¹⁵. Voici ce que Daniel écrit à ses parents en janvier 1942 :

Rassurez-vous pour ce que nous comptons faire, il s'agit de faire un travail diff[é]rent, et rien ajouter à ce qu'on a: il faudrait laisser la Fédération et la Paroisse et prendre un apostolat plus direct sur le quartier... Il n'y a pas d'instant à attendre – les faits resteront, dans 1 an ou 2, ce qu'ils sont maintenant. Pour les difficultés, il y en aura, et de tous les côtés – surtout d'incompréhension, mais vous savez si on ne risque rien on n'a rien...¹⁶

Daniel et Godin sont conscients des difficultés qui vont entraver la réalisation de leur projet, mais aussi de la nécessité de continuer sur une voie qui demande à mettre en question les structures ecclésiastiques traditionnelles, à savoir la paroisse et les associations catholiques, et à expérimenter des solutions nouvelles pour rechristianiser le prolétariat. En janvier 1943, les grands traits du projet sont esquissés, comme le précise Yvan Daniel dans un billet expédié à sa famille, par lequel il est possible de percevoir ses préoccupations mais aussi son espoir de réussite de l'initiative:

Je viens vous demander de faire prier pour une affaire assez importante. Il s'agirait de lancer une sorte de mission dans la masse populaire – vous voyez l'esprit. Pour la réalisation, il y aurait M. Godin et moi, on prendrait un arrondissement comme champ de travail et d'expérience ; on quitterait nos fédérations jocistes, et pour moi la paroisse. [...] c'est une grosse affaire, dans la technique de l'apostolat moderne, et dans la pratique de l'Action Catholique : mais à Paris, il résulte que c'est indispensable – la mission [sic], comme pour les païens. (Vous voyez que je retrouve des idées d'autrefois, et que tout sert...). C'est un travail

J'en ai encore posé l'affaire, et le parcours qu'on pourrait suivre, à Monsieur Guérin : M. Guérin [...] est d'accord. Maintenant je vais aller voir S.E. un de ces prochains jours : sûrement avant la fin du mois – et j'espère plaider la bonne cause. Je vous tiendrai au courant de ma démarche, mais je vous demande de prier pour le projet, et aussi pour nous !... », lettre d'Y. Daniel [à L. Augros, début 1943], PYD, boîte 14. Souligné dans la lettre.

¹⁵ Y. DANIEL, « La France, pays de mission », dans *Témoignage chrétien*, 16 janvier 1964, p. 20.

¹⁶ Lettre d'Y. Daniel à ses parents, 8 décembre 1942, PYD, boîte 13.

d'au moins 4 ou 5 ans avant de voir des résultats : donc « il faut y croire », avant de s'y lancer – et prévoir toutes les critiques possibles... Je dois vous dire que l'opinion du public ne compte pas, en cette affaire.¹⁷

La rédaction du rapport permet aux deux prêtres d'élaborer de manière concrète et cohérente des intuitions, restées confuses jusqu'à ce moment-là, de motiver les choix proposés et de fournir de toutes premières indications pour organiser la mission. Dans la réflexion de Godin et Daniel, la description de la réalité religieuse française va de pair avec une proposition d'intervention dans la région parisienne, la première permettant de démontrer combien la deuxième est indispensable pour tenter une ultime insertion du christianisme dans la classe ouvrière.

Les conclusions radicales des deux prêtres montrent combien leur position peut bouleverser l'image habituelle de la France « fille aînée de l'Église », comme il ressort de ce que Daniel écrit à son frère en février 1943 à propos du rapport qu'il est en train de rédiger :

Ici ça va : je suis plongé dans un article sur "la France, pays de mission" – pour arriver à dire que le prolétariat ne peut être christianisé que par des missions – qu'en fait, on se trouve devant des gens totalement païens.¹⁸

A la fin du mois, le texte dactylographié avec le titre *Mémoire sur la conquête chrétienne dans le milieu prolétaire*¹⁹ est prêt et il est envoyé tout de suite à Augros qui se hâte de communiquer aux auteurs son appréciation pour leur enquête²⁰.

¹⁷ Lettre d'Y. Daniel à ses parents, 21 janvier 194[3], PYD, boîte 13.

¹⁸ Lettre d'Y. Daniel à José Daniel, 4 février 1943, PYD, boîte 13.

¹⁹ Une copie du mémorial dactylographié de 64 pages se trouve en PYD, boîte 11. Ensuite on en fait une version polycopiée de 58 pages, avec le titre légèrement modifié en *Mémoire sur la conquête chrétienne dans les milieux prolétaires*. Une copie de ce dernier est conservée au Centre des archives du monde du travail, à Roubaix. C'est à cette version que se réfère E. POULAT, *œuvre citée*, p. 36.

²⁰ « La solution que vous donnez à ce problème nous paraît, dans ses grandes lignes, absolument exacte. Elle m'a paru être la solution à un problème que je m'étais posé dès mon arrivée à Lisieux. Cette solution est celle que presque au même moment, une petite communauté laïque d'Ivry, sous la direction de Mlle Delbrél, a donnée », L. Augros à Y. Daniel, lettre citée dans Y. DANIEL, *Aux frontières de l'Église, œuvre citée*, p. 29. Pour Poulat cette lettre d'Augros, datée du 3 mars, pourrait en fait dater du 3 avril. Par conséquent il pense que le *Mémoire* pourrait avoir été terminé en mars.

Pendant les semaines suivantes, des parties du texte sont réaménagées. Le rapport est ainsi envoyé à monseigneur Henri Le Sourd, secrétaire particulier de l'archevêque, pour qu'il le rende au cardinal Suhard. Ce dernier lit le *Mémoire* le 26 avril, qui est un lundi de Pâques.

Le rapport rédigé par Godin et Daniel présente une analyse de la situation religieuse française, notamment en relation avec les régions et les milieux qui sont les plus déchristianisés, suivie d'une proposition concernant les moyens à travers lesquels annoncer le message évangélique aux ouvriers.

Face au recul de la pratique religieuse en France, les deux prêtres donnent l'alarme pour signaler aux catholiques la nécessité d'une prise de conscience claire et nette : non seulement plusieurs couches importantes de la population se sont éloignées des rituels, de la morale et des croyances catholiques, mais il y aurait aussi le danger de la diffusion massive d'un « paganisme positif »²¹.

La gravité de la situation impose de faire face aux problèmes en s'interrogeant sur les solutions possibles pour la « conquête du peuple »²² dans une France devenue un pays de mission.

L'observation de la réalité française porte à retracer trois catégories de pays différents : un « pays de chrétienté », où il y a la présence de paroisses très actives, notamment dans les milieux ruraux qui maintiennent vivantes les traditions religieuses et les attitudes formellement respectueuses des préceptes catholiques ; mais cette religiosité n'est que le reflet superficiel de la foi, cette dernière devant donc être revigorée par le « sang nouveau de christianisme personnel intensément vécu »²³.

Ensuite, la majorité du territoire français est caractérisée par la présence de régions restées de « culture et civilisation chrétiennes »²⁴, où on relève la présence de pratiques religieuses seulement à l'occasion des fêtes ou de la célébration des sacrements qui solennisent les grandes saisons de la vie ; bref, un fond religieux qui règle de manière marginale les attitudes des habitants est encore présent, même si la population garde,

²¹ Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire sur la conquête dans le milieu prolétaire*, PYD, boîte 11, p. [1] et *La France pays de mission ?*, Editions de l'Abeille, [Lyon] 1943, p. 9. Désormais nous citerons le premier texte comme *Mémoire* tout court.

²² Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, quatrième de couverture.

²³ *Ibid.*, p. 12.

²⁴ *Idem.*

dans l'ensemble, une mentalité et des mœurs si éloignés de la doctrine catholique que la foi y apparaît comme « languissante et malade, enterrée sous la poussière des superstitions, reléguée dans le *subconscient* »²⁵.

Il existe enfin des zones assez vastes, autant rurales qu'urbaines, où il n'y a de traces ni de la culture ni des traditions catholiques, qui sont proprement le « pays de mission » où le problème n'est pas tellement de convertir des individus, mais de construire des communautés chrétiennes capables de conquérir toute la communauté humaine. Plutôt que dans des lieux géographiques précis, il s'agit d'annoncer le message évangélique dans les milieux sociaux répandus partout en France, à travers une proposition qui ne doit pas céder aux poussées de l'individualisme, mais qui doit viser à atteindre chaque lieu de rencontre humaine où les personnes expérimentent cette solidarité indispensable à leur vie matérielle, intellectuelle et religieuse.

Dans de telles situations, ce sont les communautés chrétiennes réduites, parfaitement intégrées au sein des quartiers, dans les lieux de travail et de détente, et capables de parler le langage et de comprendre les problèmes de ces milieux, qui doivent accomplir la mission, entendue comme « le renouvellement du geste du Christ, qui s'incarne et qui vient sur la terre pour nous sauver », c'est-à-dire « l'envoi de la Bonne nouvelle à des hommes qui l'ignorent »²⁶. Il s'agit là de la méthode utilisée par les missionnaires présents dans les pays étrangers, qui sont appelés à s'incarner dans la réalité dans laquelle ils sont envoyés pour annoncer l'Évangile.

Cette action ne peut pas être conduite dans les paroisses, qui non seulement apparaissent absolument séparées des milieux déchristianisés, mais aussi baignent dans une mentalité bourgeoise et qui, en réalité, poussent les prolétaires convertis à s'éloigner de leurs lieux d'origine et donc des milieux ouvriers. Godin et Daniel, puisant dans leur expérience de réalité urbaine parisienne, considèrent que la visée de la mission ne doit pas être la « pêche à la ligne » de quelques individus, mais la conversion de la masse, sans prétendre que l'adhésion à la foi catholique porte à l'acceptation d'une culture et d'une mentalité bourgeoise : il est néces-

²⁵ *Ibid.*, p. 13. En italique dans le texte.

²⁶ *Ibid.*, p. 17.

saire de prêcher « l'Évangile totalement pur, au lieu d'un Évangile déjà "incarné" dans une culture déterminée »²⁷.

L'urgence d'une telle mission n'est pas seulement due au fait que les églises se vident, mais elle dérive de la considération théologique selon laquelle le Christ a une prédilection pour « les petits, les pauvres, les humbles, les prolétaires »²⁸, bref, pour ceux qui, dans les contextes urbains modernisés, ne sont pas atteints par le message chrétien.

Les deux prêtres estiment que le prolétariat, qui s'est donné « en masse au Communisme »²⁹, adhérerait de la même manière au christianisme, s'il ressentait « dans la doctrine du Christ un Idéal "bien ouvrier" »³⁰ et s'il y trouvait une mystique à laquelle s'abandonner. D'ailleurs cet idéal est présent dans l'Évangile : le nœud du problème n'est pas tellement la manière dont on peut convertir les païens, mais comment obtenir la persévérance de leur foi à l'intérieur de l'Église. D'un côté il est donc nécessaire de créer des communautés chrétiennes nouvelles qui permettent aux nouveaux convertis d'atteindre progressivement la plénitude du christianisme, de l'autre, il faut former des missionnaires – autant des prêtres que des laïcs – qui doivent « se faire peuple avec le peuple ». Une tâche de ce type demande « des prêtres absolument décidés qui se donnent à ce travail préféré du Christ sans trop d'espoir de pouvoir se reprendre jamais... Il est des départs en mission qui ne laissent pas penser au retour... peut-être celui-là en est-il un ? »³¹. Le fait de soustraire une partie du clergé des charges imposées par l'administration paroissiale, souvent de la bureaucratie ou des activités liées uniquement au culte, veut dire qu'on lui permet d'annoncer l'Évangile dans des milieux qui, autrement, y resteraient étrangers. De la même manière, il faut soustraire les organisations de la JOC du cadre paroissial, et construire tout particulièrement une Action catholique missionnaire engagée à transformer chaque communauté de vie en « Communautés Populaires Chrétiennes », c'est-à-dire « *mettre dans chaque pâte un peu de levain, un petit noyau organisé et conquérant* »³².

²⁷ *Ibid.*, p. 48.

²⁸ *Ibid.*, p. 62.

²⁹ *Ibid.*, p. 77.

³⁰ *Idem.*

³¹ *Ibid.*, p. 91.

³² *Ibid.*, p. 152. En italique dans le texte.

L'influence de l'Église sur la société moderne ne doit pas être réalisée par le biais des accords avec les institutions politiques, qui ne peuvent que donner des avantages passagers, mais à travers l'œuvre patiente de pénétration du christianisme dans des milieux vivants, en opposant à « une mystique dynamique [...] une mystique plus dynamique »³³ capable de donner des réponses aux appels profonds de l'esprit des prolétaires de France.

Les réactions de Le Sourd à la lecture du rapport montrent que Daniel et Godin ont posé plus de questions qu'ils n'en ont résolues. Ces questions demandent des éclaircissements, comme le précise une lettre du secrétaire de l'archevêque aux auteurs écrite le 26 avril :

Vous devez vous demander ce que devient votre « Mémoire ».
Je ne l'ai pas oublié, mais le loisir m'a manqué pour le lire à tête reposée, comme je le voulais, jusqu'à aujourd'hui.
Je viens de l'achever. C'est poignant ! Merci !
Je serai content de vous en reparler. Quelques questions me venaient à l'esprit en lisant, quelques mises au point m'apparaissaient souhaitables. Les réponses et les compléments sont venus dans les pages suivantes.
Ce qui reste encore un peu vague et moins heureusement rédigé, me semble-t-il, c'est ce qui concerne l'Action Catholique missionnaire (à partir de la p. 40 de la « 2^e édition »). Cela gagnerait à être condensé.
Mais votre pensée apparaît bien tout de même dans les dernières pages (50 et s.). J'ai abordé la question ce midi avec le Cardinal. Bon accueil à la première ouverture. Je lui passe ce soir le Mémoire. J'espère qu'il en parlera avec M. Augros qui vient demain. Je mettrai la conversation là-dessus si besoin est.
Vous pourrez venir voir le Cardinal, pour parler de tout cela. Je vous ferai signe et vous dirai en même temps les réactions. Pas mal de choses pourront le surprendre, mais je crois qu'il est préparé à les entendre.³⁴

Le soir même le cardinal lit le mémorial et le lendemain, il en parle avec son secrétaire, avec Louis Augros et Marc Lallier, supérieur du petit séminaire de Paris, pendant une rencontre à la maison de retraite sacerdotale de Bagneux. Henri Godin et Yvan Daniel sont convoqués à l'archevêché samedi 1^{er} mai au matin pour discuter du *Mémoire*. A cette occasion, les deux auteurs présentent les traits généraux de leur enquête et exposent l'activité à entreprendre, tout particulièrement dans le dio-

³³ *Ibid.*, p. 162.

³⁴ Lettre d'H. Le Sourd à Y. Daniel ou à H. Godin, lundi de Pâques [26 avril] 1943, PYD, boîte 15.

cèse de Paris : quelques prêtres, soulagés des charges paroissiales, ne devraient se dédier qu'à l'apostolat dans les quartiers populaires, et ils vivraient en communauté et à côté de militants laïques. Il est clair que par cette initiative ils ne s'adressent pas aux fidèles fréquentant les paroisses, ni que leur visée primaire est de convertir les non croyants. Ils n'entendent pas non plus offrir des services pour répondre aux nécessités matérielles du prolétariat, ni convertir des individus ou de grandes masses. Au contraire, par cette initiative, ils se proposent d'annoncer le message chrétien dans les milieux ouvriers, à travers des modalités nouvelles à expérimenter cas par cas, de manière à « [d]écouvrir une humanité nouvelle et un monde en gestation en s'y intégrant jusqu'à réaliser une communion totale et simultanément redécouvrir Dieu et toutes les nouvelles formes nécessaires de nos relations avec Lui en le vivant et en le réalisant peu à peu »³⁵. La "naturalisation" des prêtres et des laïcs dédiés à la mission consentirait de se rapprocher du prolétariat et de comprendre sa condition, en en partageant le langage, la mentalité, la psychologie et les modes de vie. Elle permettrait à la fois aux missionnaires de redécouvrir en eux-mêmes « une attitude vraie de croyants, si nous voulons que soit valable notre témoignage au sein de ce monde neuf »³⁶. Les ouvriers, ayant grandi en dehors du christianisme, ne doivent pas être poussés à rentrer dans une paroisse ni dans l'Action catholique, mais on doit les approcher pour la première fois du message chrétien par une annonce qui non seulement modifierait quelques aspects extérieurs de la vie du missionnaire, mais qui lui demanderait aussi de réaliser une foi authentiquement évangélique.

Il reste à définir les modalités à travers lesquelles trouver et motiver chaque missionnaire, de même que sa relation avec la Mission de France, les financements et d'autres aspects techniques, mais il est nécessaire de définir tout ceci au plus vite. Le cardinal Suhard, tout en appréciant l'enquête des deux prêtres et leurs propositions, leur conseille de prendre des précautions parce que, s'il est vrai que la paroisse n'arrive pas à garantir l'apostolat parmi les ouvriers, pourtant « il faut la Paroisse »³⁷. La mission doit intervenir là où la paroisse n'arrive pas à atteindre les ou-

³⁵ Notes rédigées par Y. Daniel à l'occasion de sa rencontre avec E. Suhard, 1^{er} mai 1943, PYD, boîte 13.

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Idem.*

vriers et, dans ce but, le cardinal propose de choisir un groupe de prêtres coordonnés par le diocèse, sous le contrôle de l'archevêque³⁸.

L'attention de Suhard à l'égard des propositions des deux prêtres montre qu'ils ont répondu aux questions pressantes qui hantent le cardinal depuis un certain temps et, surtout, qu'ils sont disposés à prendre des risques pour affronter le problème de la déchristianisation des milieux populaires à travers des moyens nouveaux.

2.2 Critiques et appréciations

Selon l'archevêque, le rapport montrant la situation religieuse en France doit être porté à la connaissance, non seulement du diocèse parisien, mais aussi, avec des compléments nécessaires, d'un public plus vaste. Dans les six mois qui suivent, Suhard rencontre Daniel et Godin plusieurs fois, en les sollicitant à continuer leur recherche en vue de la publication du mémorial et à esquisser les caractéristiques du projet missionnaire qui doit intéresser le diocèse parisien en particulier³⁹. Il s'agit de rencontres où le cardinal – contrairement aux usages habituels caractérisant la relation entre les évêques et le clergé diocésain – discute entièrement le plan pastoral ébauché par les deux aumôniers ; sa hâte met en évidence non seulement le fait que les réflexions des deux prêtres reflètent des préoccupations répandues dans les milieux catholiques français, mais elle montre aussi qu'une partie de la hiérarchie ecclésiastique considère nécessaire une intervention à travers des propositions innovatrices, afin d'atteindre les couches de la population qui, autrement, vivraient loin de l'Eglise.

Au début du mois de mai, l'archevêque fait parvenir le rapport à des clercs très connus dans le diocèse, parmi lesquels on trouve le vicaire général André Leclerc, Jérôme Labourt, curé de Saint-Honoré-d'Eylau, Julien Weber, supérieur du séminaire des diacres de Saint-Sulpice, et Georges Chevrot, curé de Saint-François-Xavier. Le choix des destinataires est fait sur la base de leur autorité dans le diocèse. Suhard s'adresse à eux pour recevoir des commentaires et des conseils en vue de la publication du texte, mais aussi pour évaluer les réactions du clergé face aux proposi-

³⁸ Cf. *idem*. A l'occasion de la rencontre du 18 mai, on définit les relations entre la Mission de France et la nouvelle institution parisienne.

³⁹ Les rencontres se déroulent le 29 juin, le 1^{er} juillet, le 23 août, les 1^{er} et 29 octobre.

tions qui renversent les représentations catholiques du prolétariat et les méthodes d'intervention habituelles. À côté des prêtres dont l'accord avec l'archevêque est connu, il y a aussi, parmi les destinataires, des curés qui n'ont pas caché, au cours des mois précédents, que leur position était différente de celle de Suhard.

La volonté du cardinal de faire connaître au clergé les considérations des deux prêtres à l'égard de la situation religieuse du diocèse s'accompagne de la crainte que – une fois rendues publiques – elles pourraient susciter des réactions négatives qui préjugeraient le projet missionnaire de l'archevêque. Un accueil positif de la part des prêtres parisiens les plus influents pourrait contribuer à créer une situation qui serait favorable aussi à l'accueil des propositions d'apostolat suivantes et permettrait de résoudre d'emblée les difficultés que les secteurs du clergé les plus réticents aux changements soulèveraient sans aucun doute⁴⁰. L'équilibre à maintenir face à un projet aussi ambitieux qu'innovateur est clair à Henri Le Sourd qui montre une certaine sollicitude, mais aussi de la prudence, dans la distribution du rapport ; le secrétaire de Suhard, en effet, craint qu'une publicité excessive du *Mémoire* n'entraîne

la vogue et un emballement qui se traduirait naïvement, et provoquerait des réactions faciles à prévoir chez les Curés – ou du moins chez plusieurs. C'est l'idée du Cardinal de mener lui-même la chose et de répandre lui-même l'idée, je crois que nous gagnerons énormément en efficacité.⁴¹

Les premières réactions sont en tout cas généralement positives, grâce aussi au soutien évident que l'archevêque apporte aux réflexions de Godin et Daniel⁴². Les réponses des ecclésiastiques contactés, qui sont recueillies dans des lettres souvent longues et détaillées, mettent en évidence que, même s'il existe un accord généralisé sur l'analyse de la réalité

⁴⁰ Le secrétaire de l'archevêque met au courant les auteurs que « [l]e Cardinal a en main 8 ou 9 petites pages, serrées, des remarques de M. Labourt. Je crois que vous auriez grand avantage à tenir compte des remarques particulières à tels et tels passages du "Mémoire" pour l'impression – si ces corrections ou compléments, vous ne les avez pas apportés de vous-même (C'est pourquoi je vous écris dès ce soir, et sans en avoir reçu mission.) Cela achèverait du reste de vous gagner la sympathie de M. Labourt, qui a son importance », lettre d'H. Le Sourd [à Yvan Daniel], 18 mai 1943, PYD, boîte 15.

⁴¹ Lettre d'H. Le Sourd [à Y. Daniel], 12 mai 1943, PYD, boîte 15.

⁴² « La réaction de M. Weber n'a pas été mauvaise, et elle est en passe de devenir franchement bonne, par osmose, à cause de la réaction du Cardinal », *ibid.*

religieuse parisienne et sur la nécessité d'adapter quelques aspects de la liturgie et de la catéchèse, certaines propositions des deux aumôniers suscitent des doutes ; en particulier, on hésite sur les possibilités de réussite d'une institution qui est créée dans un but trop vague et une structure trop incertaine. D'ailleurs, la relation entre l'institution et les paroisses est loin d'être claire⁴³. Les rappels présents dans le texte doivent être ultérieurement éclaircis, comme le demande le vicaire général André Leclerc, en signalant aux auteurs combien leur « mémoire m'a considérablement intéressé et ému très souvent »⁴⁴, tout en les invitant à le rencontrer pour discuter avec eux des questions soulevées par leur recherche.

Dès les premières rencontres, il apparaît nécessaire de remplir des lacunes existant dans le texte, notamment pour prévenir les oppositions – aisément prévisibles – des milieux les plus conservateurs du diocèse. Il s'agit de modifications indispensables pour nuancer les assertions et le ton du *Mémoire*, que quelque lecteur a trouvé trop excessifs, comme par exemple Joseph Levassor, aumônier du monastère de la Visitation, qui, comme le rapporte le secrétaire de Suhard, a apprécié le texte, mais signale aussi la nécessité de faire « quelques remarques de détail, quelques nuances, quelques corrections, quelques compléments [...] sur le caractère inhumain de la “condition prolétarienne”, ou sur la comparaison avec l'Eglise primitive ou avec les missions étrangères »⁴⁵.

Si quelques prêtres craignent de voir impliqués dans la mission les religieux les plus actifs dans l'organisation paroissiale, limitant par conséquent le renouvellement des structures ecclésiastiques, d'autres craignent plutôt de voir échouer une initiative excessivement audacieuse, dont le « projet paraît réalisable, mais l'exécution est difficile et le succès à longue échéance », comme le dit monseigneur Labourt, qui en tout cas en conclut que « [c]e n'est pas une raison pour ne pas essayer »⁴⁶.

Le curé de Saint-Honoré d'Eylau, qui entre 1914 et 1920 a accompli sa mission dans un quartier habité entièrement par des ouvriers, est tou-

⁴³ Parmi les réponses reçues, il y a celles du curé de Saint-Honoré-d'Eylau, Mgr. Jérôme Labourt, du curé de Saint-François-Xavier, Mgr. Georges Chevrot, de l'aumônier du monastère de la Visitation, Mgr. Joseph Levassor, des supérieurs des séminaires de Paris et du vicaire général du diocèse, Mgr. André Leclerc.

⁴⁴ Lettre d'A. Leclerc [à Yvan Daniel], 1^{er} mai 1943, PYD, boîte 13.

⁴⁵ Lettre d'H. Le Sourd [à Yvan Daniel], 18 mai 1943, *lettre citée*.

⁴⁶ Lettre de J. Labourt à H. Le Sourd, 17 mai 1943, PYD, boîte 13.

ché par les sujets abordés par Godin et Daniel, dont la « modestie » et la « simplicité » donnent « beaucoup de crédit à leurs observations et à leurs conclusions. Cependant – ajoute ce prêtre – si l'on peut admettre l'exactitude substantielle des premières, il est difficile de souscrire entièrement aux secondes [...]. Mais la question est bien posée ; elle exige d'être résolue »⁴⁷. La situation présentée par les auteurs reflète la réalité du prolétariat urbain qui vit dans un tel état de pauvreté qu'il ne peut pas atteindre une condition morale et religieuse correcte. L'apostolat dans les milieux ouvriers pourrait être plus simple si l'Église prenait position en faveur des prolétaires, en s'appuyant fortement sur la doctrine sociale : « [u]ne fois par an au moins – suggère Labourt – une manifestation explicite devrait être faite par le chef du diocèse, et des démarches devraient être entreprises par lui auprès des pouvoirs publics. Les patrons chrétiens devraient être plus encouragés et leur action mieux mise en lumière là où elle est vraiment "sociale" »⁴⁸.

Le constat des responsabilités de l'institution ecclésiastique pour ce qui est de l'éloignement du milieu ouvrier par rapport aux pratiques religieuses s'accompagne de la critique des manques du prolétariat qui apparaît « très instable, très nomade aussi. Les vertus naturelles y sont peu pratiquées, peu estimées, peu connues »⁴⁹. Le problème moral est le plus urgent, justement parce que « les populations ouvrières urbaines sont profondément démoralisées par le cinéma, le roman, les promiscuités, les propagandes anticonceptionnelles, l'alcoolisme (que d'apéritifs et que de "litres" bus chaque jour par l'ouvrier moyen ! – et même par les femmes) »⁵⁰. La mentalité courante chez les prolétaires, ignorant les repères religieux de base, semble être absolument étrangère à l'Église, au point qu'il apparaît extrêmement difficile même d'égratigner une culture tellement répandue et enracinée solidement dans l'agglomérat urbain : les écoles publiques – où « les instituteurs, excellents du point de vue technique, mais en général irréligieux ou communistes s'emparent de leurs âmes et les forment à leur image » – alimentent cette tendance, tandis que les instituts catholi-

⁴⁷ J. LABOURT, *Réflexions générales*, [17 mai 1943], PYD, boîte 14.

⁴⁸ *Idem.*

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *Idem.*

ques et les “patronages” paroissiaux n'exercent aucune influence « sur ce milieu homogène et assez fermé, qu'il serait très important d'atteindre »⁵¹.

Cependant, la distance évidente entre les attitudes des prolétaires et les préceptes de l'Église ne doit justifier aucune concession, contrairement à ce que quelques phrases de Godin et Daniel semblent permettre : pour Labourt, il faut « être dès le principe intransigeant sur la question morale »⁵², même si une telle fermeté entraîne des problèmes énormes, parmi lesquels l'éloignement des nouveaux convertis des milieux ouvriers. Les remèdes suggérés par le curé de Saint-Honoré d'Eylau sont en partie proches de ceux qui sont présentés par les auteurs du *Mémoire*, mais ils concernent surtout la proposition d'organiser un parcours de catéchuménat pour les non-baptisés et de réduire les prescriptions liturgiques afin de faciliter la participation des nouveaux convertis et de rassembler tous les croyants – ouvriers et bourgeois – dans la paroisse⁵³.

La curie attend tout particulièrement le commentaire au rapport de la part de monseigneur Georges Chevrot, pour ses compétences théologiques, pour sa célébrité dans le diocèse et surtout parce que, pendant les mois précédents, il n'a pas caché son désaccord avec l'attitude de l'archevêque envers le gouvernement Pétain.

Le curé de Saint-François-Xavier, dans le 7^{ème} arrondissement, chargé en 1937 de tenir les prédications de carême dans la cathédrale de Notre-Dame, quelques mois après l'arrivée du nouvel archevêque dans le diocèse, affirme ne plus vouloir énoncer ces discours car il est en désaccord avec Suhard « au sujet du rassemblement des Français autour du Maréchal »⁵⁴. Cette prise de position n'a pas diminué en tout cas l'estime de Suhard envers Chevrot, qui, à l'occasion de l'envoi du *Mémoire*, a confir-

⁵¹ *Idem*. Souligné dans le texte.

⁵² *Idem*.

⁵³ « Simplifier les observances (deux ou trois jours par an d'abstinence ?) – Messe le soir en semaine, si l'on ne peut pas venir le dimanche – Liturgie en français (sauf paroles de la Consécration) ; ou même réunions liturgiques de semaine avec lectures et prières, la messe n'étant célébrée que le dimanche, comme dans l'église de Rome jusqu'au IV^e siècle. Instruction (parfois sous forme d'“enquête” ou de “cercle d'études”) à chaque réunion », *idem*.

⁵⁴ E. SUHARD, *Carnets*, décembre 1940: la transcription dactylographiée du journal intime de Suhard est conservée au Centre des Archives du monde du travail, Fond Mission de France, Roubaix. Pour la biographie du curé de Saint-François-Xavier, cf. J. CHEVROT, *Mgr. Georges Chevrot 1879-1958. Un acteur de l'histoire religieuse contemporaine. Un demi-siècle d'un catholicisme d'ouverture*, Publisud, Paris 1994.

mation de l'attention particulière que l'archevêque prête à ses réflexions. La gravité de la situation décrite par Godin et Daniel et la nécessité de trouver des réponses immédiates sont évidentes, mais la solution n'est pas à rechercher, selon Chevrot, dans une réforme exclusivement religieuse. Tout d'abord, il faut changer les relations sociales existantes. Selon Chevrot, « [u]ne vraie réforme sociale, donnant aux "prolétaires" un logement salubre, des conditions normales de vie familiale, la sécurité du lendemain, etc. aura pour répercussion un climat moral plus favorable à l'apostolat religieux »⁵⁵. Il est évident que des initiatives capables de faire face à l'exigence de la présence catholique dans les milieux prolétaires n'existent pas encore ; une "vraie" communauté paroissiale devrait suffire à satisfaire cette urgence, même si dans les situations les plus difficiles on pourrait recourir aux organismes qui, tout en restant liés à la paroisse, accomplissent leur charge principalement à son extérieur, comme devrait le faire l'Action catholique en vertu de sa nature missionnaire. Pour Chevrot, ce qui doit être organisé est un « corps de catéchistes, sur le type des catéchistes en pays de mission. Corps indispensable aussi bien pour la campagne que dans un faubourg »⁵⁶. Il y a déjà plusieurs laïcs, formés essentiellement dans le rang de l'Action catholique, qui peuvent être capables d'accomplir cette tâche : ils doivent être formés à « un travail complémentaire à celui du clergé paroissial », au point de soutenir les initiatives des paroisses et de la Mission de France. La proposition contenue dans le rapport de Godin et Daniel va dans cette direction, mais elle risque de faillir au moment où elle isole les paroisses et, surtout, leur enlève « les prêtres les plus dévoués et les plus actifs ! Que restera-t-il alors ? ». Pour Chevrot la conclusion est claire : « [n]e pas démanteler, mais transformer la paroisse »⁵⁷. De cette manière il est possible, non seulement de garantir l'unité de la communauté chrétienne, mais aussi de la faire progresser, en lui redonnant l'esprit missionnaire des origines et en l'ouvrant aux ferments présents dans la société.

Tout en partageant l'analyse de Daniel et Godin, les prêtres contactés par Suhard gardent des avis partiellement différents à l'égard du chemin à prendre : pour Labourt, il est prioritaire de développer à l'intérieur des paroisses des parcours spécifiques aux nouveaux convertis, en allégeant

⁵⁵ Lettre de G. Chevrot à H. Le Sourd, 4 juin 1943, PYD, boîte 13.

⁵⁶ *Idem.*

⁵⁷ *Idem.*

les prescriptions liturgiques, mais en restant rigoureux pour ce qui concerne le respect de la morale catholique ; pour Chevrot, avant de passer à une réforme religieuse il faut améliorer les conditions générales de vie des prolétaires et il faut promouvoir des formes d'apostolat organisées en dehors des paroisses. La paroisse resterait dans cette optique le pivot de la mission. Plus en général il faut avoir la possibilité d'organiser des communautés, non sur des bases territoriales mais sur la base des différents milieux (quartiers, usines, lieux de détente...) où les individus font leurs expériences de vie.

Il ne s'agit donc pas de questions marginales : la proposition de Daniel et Godin de fonder des communautés chrétiennes dans le prolétariat sous-tend des relations entre l'Eglise et la société censées faire éclater l'autoreprésentation traditionnelle du catholicisme, un aspect qui est saisi seulement en partie par les premiers lecteurs du *Mémoire*. Le « pays de mission », composé de milieux sécularisés qui ont perdu la mémoire des anciennes traditions chrétiennes, demande à l'Eglise de se confronter à une société où les individus se considèrent autonomes, non seulement par rapport aux préceptes de l'institution ecclésiastique, mais surtout et avant tout, par rapport à n'importe quel lien de transcendance. Pour le milieu ouvrier, l'Eglise est une institution sans importance, non seulement parce qu'elle est presque entièrement absente de ce milieu, mais aussi à cause de son éloignement de la « civilisation » : le prolétariat a sa propre « religiosité » dans la modernisation, le progrès, la lutte de classe et dans la libération de l'oppression. Dans de telles conditions, l'Eglise ne peut compter ni sur des structures existantes ni sur des parcours consolidés, elle est presque contrainte d'envoyer des missionnaires pour « établir une chrétienté »⁵⁸. Bref, l'Eglise doit s'appuyer sur ses propres forces, se confronter aux acteurs de la modernisation et sortir de la logique des relations privilégiées avec les institutions politiques pour essayer d'introduire le message chrétien dans la société à travers une action qui vient du bas.

Les réponses reçues entre le printemps et l'été 1943 convainquent encore plus le cardinal Suhard de la justesse de sa décision de créer un organisme diocésain, formé de prêtres et de laïcs et consacré exclusivement à l'apostolat ouvrier ; les doutes et les suggestions des destinataires du rapport le persuadent de porter une attention toute particulière au lien

⁵⁸ Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire, œuvre citée*, p. 6 bis et *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 17.

des missionnaires avec l'activité ordinaire de la paroisse, pour ne pas courir le risque d'une séparation qui, non seulement aliénerait les sympathies des curés envers le nouveau groupe de missionnaires, mais pourrait également vouer l'initiative à l'échec, à bref délai. Les difficultés d'organisation, aggravées par la guerre, doivent être résolues au plus vite : il est nécessaire de trouver des militants laïques et des prêtres disponibles, un supérieur influent, un siège adéquat et les financements nécessaires, ainsi que préparer un parcours de formation théologique et un plan d'action précis pour les missionnaires.

Tout en rédigeant le texte La France pays de mission ?, Daniel et Godin se consacrent également à l'organisation de la Mission de Paris (§ 1). Le soutien de Suhard leur permet de rassembler le groupe diocésain avec une extrême autonomie. Cependant, les réactions provoquées par la publication du livre sont empreintes de perplexité : l'analyse de Daniel et de Godin met en effet en doute l'organisation de la paroisse et, de manière implicite, toute l'institution ecclésiastique. En outre l'Eglise risque de rester en dehors de la société naissante parce qu'elle est étrangère aux poussées progressistes des milieux populaires.

En plus de ces perplexités, la naissance de la Mission de Paris s'accompagne de difficultés imprévues qui apparaissent en son sein (§ 2) : il est nécessaire de trouver un supérieur autorisé en mesure de conduire le groupe ; il faut des prêtres et des laïcs disposés à entamer une expérience en dehors de la paroisse et de la JOC ; il faut de l'argent pour s'organiser et trouver un siège adéquat. En janvier 1944, la mort inattendue de Godin laisse la Mission de Paris sans son guide. Mais elle est en route, le livre de Godin et Daniel devient fondateur et contribue à l'élaboration d'un "mythe des origines" des prêtres-ouvriers.

1. A la recherche d'une solution

1.1 De bonnes raisons pour essayer

Pendant l'été 1943, Godin et Daniel entrent en contact avec de nombreux prêtres et laïcs pour mettre sur pied l'organisme diocésain qui se dédierait de manière spécifique à l'apostolat dans les milieux ouvriers. Le 1^{er} juillet, une réunion est organisée en présence de Suhard, pendant laquelle l'institution est fondée. Ses objectifs sont désormais tout à fait établis, bien que sa structure ne soit pas encore définitive¹. Au début le

¹ En cette occasion, outre le cardinal et les auteurs du livre, se rencontrent Louis Augros, Jacques Lorenzo, déjà curé de Saint-Pierre-Saint-Paul à Ivry et directeur du séminaire de la Mission de France, et André Levesque, enseignant dans le même séminaire.

cardinal pense établir le siège du groupe, qui est nommé officiellement « Mission de Paris » le 16 septembre, dans une paroisse, mais ensuite il décide de le détacher complètement des structures paroissiales, lui donnant des compétences sur tout le diocèse.

Pour éclaircir les tâches de l'institution et compléter le rapport en vue de sa publication, Godin et Daniel, avec le soutien et les suggestions de l'abbé Michonneau aussi, écrivent un texte qui a pour titre *Complément de France pays de mission*² dans lequel, en plus de fournir des indications sur le logement des prêtres et sur les financements prévus pour l'initiative, ils font la liste des prêtres disponibles à faire partie du groupe³ : si l'on tient compte aussi des auteurs du *Mémoire*, qui devraient s'occuper des relations externes à l'institution, on signale dix prêtres en tout, dont trois seulement appartiennent au diocèse. Parmi ces derniers seuls quelques-uns participent ensuite effectivement à la Mission de Paris. La situation qui se crée avec la guerre rend difficilement prévisible la participation et les possibilités d'action des prêtres, mais l'urgence d'entreprendre quand même l'initiative devient évidente, malgré le nombre limité de prêtres à disposition et bien que leurs provenances soient les plus diversifiées, ce qui rend problématique le fait d'établir un lien avec les paroisses parisiennes. Tout de même, Godin et Daniel pensent que

Cette équipe semble assez bonne pour le démarrage. Elle présente cependant beaucoup d'éléments étrangers pour qu'elle puisse faire une parfaite soudure avec le clergé diocésain. Nous espérons qu'au retour des prisonniers et des prêtres travailleurs en Allemagne, elle pourra se rééquilibrer dans un sens plus parisien.⁴

² A l'égard de ce titre, voir la troisième partie de ce travail.

³ Les prêtres sont: Georges Michonneau et Max Delahaye, tous deux Fils de la Charité, le premier est curé au Sacré-Cœur de Petit-Colombes et le second est vicaire de la paroisse de Notre-Dame-Auxiliatrice à Clichy ; Jacques Lorenzo, qui est le directeur de conscience du groupe ; Lucien Lacour, aumônier de la JOC du diocèse de Châlons-sur-Marne ; l'abbé Jourdain, vicaire à Arbois dans les Juras et aumônier fédéral de la JOC, auquel on donne la charge de guide de la vie religieuse de l'institution ; Christian Du Mont du diocèse de Lyon ; le père Auguste Rosi des Missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun ; un prêtre du diocèse de Chalon sur Saône qui ne pourra pas faire partie du groupe à cause de sa situation irrégulière avec l'armée.

⁴ H. GODIN et Y. DANIEL, *Complément de France pays de mission*, [été 1943], PYD, boîte 13, p. 17. Désormais nous citerons ce texte comme *Complément* tout court.

L'attention de Suhard pour l'institution naissante est évidente par sa volonté d'être constamment tenu au courant, au point qu'il charge le vicaire général André Leclerc de surveiller les contacts de la curie et de l'archevêque avec le groupe et surtout de résoudre les questions qui sans doute se présenteront dans les relations avec les curés de Paris. De son côté, le secrétaire Henri Le Sourd devrait continuer à servir d'intermédiaire avec le cardinal, gardant sa relation directe et informelle avec Godin et Daniel, comme le révèle une lettre du 30 juillet :

Le Cardinal m'a parlé de nouveau spontanément, et à plusieurs reprises, ces jours-ci, de votre projet. [...]

Surtout le Cardinal m'a chargé de vous dire que s'il vous a confiés à M. Leclerc ce n'est pas pour ne plus s'occuper de vous. Au contraire. Il tient à garder contact. Il voudra savoir – par moi (voilà une mission qui me va tout à fait) – ce que vous devenez, ce que vous réalisez, les difficultés rencontrées. Ce sont surtout vos difficultés, vos échecs partiels (qui sont à prévoir) qu'il voudra que vous lui fassiez dire ou que vous veniez lui dire. Il m'a dit (textuellement) vouloir « payer de sa personne » pour ce projet qui lui tient à cœur.

Je rends bien mal ce qu'il a mis, à plusieurs reprises, dans ces indications d'insistance et d'affection.

J'ai vu aussi comment il a parlé à tel ou tel Archevêque, à l'occasion de l'Assemblée [des Cardinaux et des Archevêques de France] d'hier des problèmes et de ses projets.⁵

La protection sûre de l'archevêque de Paris représente un point de départ essentiel à la réussite de l'initiative et confirme la disponibilité du cardinal à essayer des voies innovatrices pour rompre l'isolement qui éloigne l'Eglise du prolétariat. Le cardinal montre des inquiétudes qui ne se comprennent pas tout à fait si on les attribue seulement aux réflexions pastorales mûries précédemment par Suhard à l'égard de l'évangélisation des milieux ouvriers ; pour les comprendre, il faut les insérer à l'intérieur des événements historiques de l'époque. En ce sens, la diffusion des fascismes et ensuite l'état de guerre et l'occupation militaire ont transformé le contexte politique de la France et ont favorisé de manière indirecte le développement de positions réformatrices à l'intérieur de l'Eglise. Godin et Daniel ont réussi à interpréter cette exigence de renouvellement et ont trouvé chez le cardinal le patron influent de leur projet, bien qu'il soit

⁵ Lettre d'H. Le Sourd [à Y. Daniel ou à H. Godin], 30 juillet 1943, PYD, boîte 15.

également le garant d'une vision culturellement traditionnelle et politiquement conservatrice.

Les intuitions déjà exprimées par Suhard pendant la période de son épiscopat à Reims se sont mieux définies au contact de la réalité parisienne, où la prolongation de la guerre a créé une situation dramatique. Le manque de liberté et l'oppression militaire et politique, d'un côté rendent complexes les relations entre les autorités ecclésiastiques et les institutions politiques, de l'autre, poussent l'Eglise à reconsidérer ses méthodes de christianisation du pays et à essayer des moyens d'intervention nouveaux dans une société désormais modernisée. On peut supposer que c'est justement le peu de possibilités d'action octroyées en France qui a poussé une partie de l'Eglise à considérer l'effort de trouver un accord avec le pouvoir politique comme vain ou en tout cas comme incertain ; en d'autres mots, il est ressenti comme plus simple le fait d'intervenir directement à l'intérieur des couches sociales étrangères par rapport à l'Eglise et qui représentent les acteurs principaux de la modernisation.

Les initiatives adressées aux intellectuels et aux milieux ouvriers, très dynamiques et vivantes pendant les années 1930, mais limitées à des groupes restreints de fidèles, enregistrent une poussée remarquable pendant les années de la guerre ; elles sont alimentées par la perception qui se répand dans l'Eglise selon laquelle non seulement il est nécessaire de renforcer sa présence, mais il faut aussi trouver des interlocuteurs dans les milieux les plus éloignés de l'expérience catholique. Puisqu'on n'arrive pas à obtenir le soutien des autorités politiques, il faut convertir le peuple, séparé de l'Eglise par un mur à abattre : l'image du mur infranchissable, reprise plusieurs fois dans les années suivantes pour représenter la distance existant entre le catholicisme et le prolétariat⁶, permet de retracer la situation d'opposition, parfois ouverte, qu'affiche la société française et qui éloigne l'Eglise des milieux les plus dynamiques de la société.

La situation extraordinaire produite par la guerre permet la diffusion progressive de ferments de renouvellement et d'essais d'apostolat dans l'Eglise. Ces efforts sont en effet accélérés par l'émergence belliqueuse qui bouleverse les consciences, les habitudes et les institutions. Les réflexions de Suhard sur la nécessité d'intervention auprès du monde ou-

⁶ Cette image est réutilisée par le cardinal Suhard lui-même à l'occasion de son jubilé, cf. *La Semaine religieuse de Paris*, 18 décembre 1948, p. 1200-1201.

vrier s'insèrent dans cette situation et rendent possible la naissance et le développement d'initiatives qui, pour leur valeur d'innovation, s'avèrent potentiellement subversives par rapport aux moyens d'apostolat, aux pratiques liturgiques et même à la pensée théologique.

1.2 Un livre « bouleversant »

Outre l'organisation de la nouvelle institution missionnaire, Godin et Daniel utilisent la période du printemps et de l'été 1943 pour réviser le texte à imprimer, en tenant compte des objections et des suggestions reçues.

Les étapes pour arriver à la publication de *La France pays de mission* ? sont assez laborieuses et produisent des couches à l'intérieur du livre grâce auxquelles on peut encore retracer la présence des différentes propositions de modification faites aux auteurs.

Sur la base des documents existants, on peut dire que le rapport rédigé par les deux aumôniers de la JOC entre l'automne 1942 et l'hiver 1943, est terminé en février 1943 et transmis tout de suite à Augros. Après avoir été complété dans certaines parties il est envoyé à Le Sourd et à Suhard en avril. Au début du mois de mai on tape à la machine quelques copies de l'original donné en lecture au cardinal, avec probablement l'ajout de quelques corrections. Ces copies sont expédiées aux prêtres des diocèses choisis par Suhard. C'est donc à ce moment qu'on prépare le *Complément*, contenant des sections qu'on ajoute au rapport.

On envoie aux Editions de l'Abeille de Lyon un *Mémoire* ultérieurement retouché par l'ajout de certaines sections remaniées du *Complément* et d'autres corrections et modifications proposées par les lecteurs. Le texte dactylographié reçoit le bon à tirer le 23 juin 1943 et on peut supposer qu'à partir de cette date il n'y a plus de variations importantes du texte. Le *nihil obstat* des théologiens dominicains Marie-Dominique Chenu, Henri-Dominique Noble et J. Courtois est obtenu le 23 mai, tandis que l'*imprimatur* du vicaire général André Leclerc date du 22 juillet.

Si l'évaluation de l'évêque à travers le vicaire général est obligatoire pour un texte concernant le domaine religieux et écrit par des prêtres appartenant au clergé diocésain, le choix des réviseurs ecclésiastiques ne va pourtant pas de soi. En réalité, depuis la moitié des années 1930, les pères de la communauté de Le Saulchoir de Kain, en Belgique, où s'est installé le couvent d'études de la province de France en 1903 après l'expulsion des

congrégations religieuses, ont des contacts de plus en plus fréquents avec les militants jocistes, et Chenu, qui est le régent des études de 1932 à 1942, est l'un des partisans les plus actifs de ces échanges⁷. Quand le couvent d'études s'installe à Etiolle, près d'Evry, en 1939, les occasions de rencontrer les militants et les prêtres de la capitale qui sont chargés de l'apostolat dans les milieux ouvriers se font plus fréquentes. C'est à ces relations qu'on peut faire remonter le choix de confier la révision du texte aux trois dominicains, dont deux d'entre eux sont *magistri in Sacra Theologia* et le troisième est un *lector*.

Le fait de confier à Chenu la charge d'évaluer le texte est un choix voulu et, on peut dire aussi, risqué : en effet, en février 1942, son livre *Une école de théologie. Le Saulchoir*, publié en 1937, est mis à l'index par le Saint Office et Chenu doit quitter sa fonction de régent des études, parce qu'on le soupçonne d'être un théologien intéressé aux tendances de la société modernisée et donc peu conforme à la doctrine catholique qui domine au Vatican⁸. Le fait que le nom de Chenu apparaisse à côté de deux autres théologiens, moins importants que lui mais aussi moins en vue dans l'Eglise, peut être lu comme la tentative de la curie parisienne de prendre des précautions face aux possibles objections concernant l'orthodoxie du texte⁹.

Bien que les œuvres précédentes de Godin aient paru aux Editions Ouvrières de la JOC, le texte de Godin et Daniel est publié dans la série *Rencontres* des Editions de l'Abeille probablement au mois d'août 1943, grâce à l'aide du dominicain Augustin-Jean Maydiou, directeur de *La Vie*

⁷ Cf. M.-D. CHENU, « La J.O.C. au Saulchoir », dans *L'Année dominicaine*, mai 1936, p. 190-193. Pour la biographie et les études de ce père dominicain entre les années 1930 et 1940, cf. E. FOUILLOUX, *Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Desclée de Brouwer, Paris 1998, p. 129-141, où on lit que « sa mise à l'Index de 1942 [lui] vaut néanmoins à Rome une tenace réputation sulfureuse ».

⁸ Cf. M.-D. CHENU, *Une école de théologie. Le Saulchoir*, Kail, 1937 ; réédition Cerf, Paris 1985, avec des études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladrière et J.-P. Jossua. Cf. aussi F. LEPRIEUR, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers*, Plon/Cerf, [Paris] 1989, p. 22-24.

⁹ Le vicaire André Leclerc, après avoir reçu les copies du livre, écrit le 16 septembre 1943 : « Une fâcheuse omission: en dessous de "Nihil obstat" ne figure pas le nom du censeur, comme c'est de règle. Voulez-vous m'envoyer son visa pour que je sois paré à toute objection ? », lettre d'A. Leclerc [à Yvan Daniel], 16 septembre 1943, PYD, boîte 13.

*intellectuelle*¹⁰. Le livre est préfacé par l'aumônier général de la JOC Georges Guérin¹¹, auquel le livre est dédié ainsi qu'à Joseph Cardijn. Dans la préface, Guérin souligne les dégâts provoqués par la « laïcisation de la vie ouvrière », dégâts qu'on pourrait éviter par une meilleure organisation du mouvement ouvrier d'Action catholique. Tout en soulignant la « grande perspicacité » des auteurs dans la considération de la « donnée psychologique »¹² liée à la conversion des prolétaires, qui, en se rapprochant de la paroisse, s'éloignent forcément de leur milieu d'origine, Guérin semble ne pas avoir compris le nœud de la proposition des deux aumôniers de la JOC. En effet, Godin et Daniel veulent organiser un « catéchuménat organisé »¹³ qui ait beaucoup plus les caractéristiques d'une mission que d'une section de l'Action catholique : pour les deux auteurs, « ces missionnaires qui doivent se faire peuple avec le peuple (et comment pourraient-ils le pénétrer sans cela ?) doivent s'attendre – comme les autres missionnaires – à être “compromis”, même aux yeux de leurs confrères [...]. Il est des départs en mission qui ne laissent pas penser au retour, peut-être celui-là en est-il un ? »¹⁴.

La structure de *La France pays de mission ?* est similaire à celle du rapport, auquel on a ajouté des compléments concernant l'Action catholique missionnaire et, par ailleurs, on a supprimé les parties concernant la nécessité des réformes sociales pour éviter des contrastes avec les autorités politiques et donc pour obtenir l'*imprimatur* de la part du vicaire général¹⁵. Le fait même d'avoir mis dans le titre un point d'interrogation vise à atténuer les affirmations péremptoires contenues dans le texte sur la si-

¹⁰ Cf. Y. DANIEL, *Aux frontières de l'Église, œuvre citée*, p. 29. Les Editions du Cerf des dominicains parisiens, à cause de la situation belliqueuse, sont divisées en deux sections, dont les Editions de l'Abeille qui œuvrent dans le Sud de la France.

¹¹ Georges Guérin, aumônier de la JOC française de 1938 à 1950, est arrêté le 3 août 1943 après une perquisition au siège national de l'association ; il est relâché le 23 décembre suivant. Pour sa biographie, cf. P. PIERRARD, *Georges Guérin. Une vie pour la JOC*, Editions de l'Atelier, Paris 1997.

¹² G. GUERIN, *Préface*, dans Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 7.

¹³ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 83.

¹⁴ *Ibid.*, p. 91.

¹⁵ Godin, considérant les changements apportés au texte, ajoute : « Cet épisode est une preuve de plus que ces réformes seront lentes puisqu'on n'a pas encore le droit d'en signaler même très timidement la nécessité », lettre d'H. Godin à G. Chevrot, [octobre 1943], PYD, boîte 12, p. 8.

tuation religieuse en France, affirmations qui ont produit tout de suite les réactions posées à la lecture du *Mémoire* dont on a déjà parlé¹⁶.

Daniel et Godin reçoivent au début du mois de septembre les copies du volume, qui étaient en fait attendues pour fin août, et ils en envoient tout de suite une copie à Suhard ; à cause de la guerre, la distribution du texte rencontre de nombreuses difficultés, surtout en province¹⁷. Le livre est lu par des prêtres, des évêques et des militants, ainsi que dans les paroisses, dans les associations et dans les cercles catholiques, en passant de main en main, jusqu'à rejoindre quelques jeunes déportés en Allemagne pour le STO¹⁸.

La proposition d'Henri Godin et d'Yvan Daniel soulève des objections venant des secteurs les plus conservateurs du catholicisme français. Non seulement le livre suscite des critiques aisément prévisibles pour les auteurs, mais il produit aussi des perplexités de la part des dirigeants nationaux de la JOC et de la part des cercles qui envisagent une action forte de renouvellement de la structure ecclésiastique. Mgr. Robert Audouin, vicaire de la paroisse parisienne de Saint-Ambroise, dans le 11^{ème} arrondissement, transmet au cardinal Suhard ses observations sur *La France pays de mission ?* en novembre 1943, en les rédigeant sous forme de lettre ouverte qu'il adresse de manière fictive à Yvan Daniel. Il y fait des remarques très critiques à l'égard des thèses soutenues par les auteurs dans certaines parties du texte. Selon lui, les auteurs ont exagéré dans la description pessimiste de la réalité française : la masse, pour le curé, n'est pas païenne dans l'ensemble, mais elle conserve le souvenir profond de l'appartenance à l'Eglise et, par conséquent, il suffit simplement de ressouder les liens qui se sont affaiblis. Les méthodes d'intervention proposées par Audouin doivent être considérés à l'intérieur d'une « paroisse conquérante » qui, à travers des moyens traditionnels (bulletins, visites à domicile, animation des messes sans abolir le latin), doivent faire renaître dans la population les traditions chrétiennes. Les critiques aux indications de Godin et Daniel sont radicales : « Des méthodes missionnaires ?

¹⁶ Voir aussi E. POULAT, *œuvre citée*, p. 175.

¹⁷ Cf. Lettre d'Y. Daniel à H. Godin, 26 août 1943, PYD, boîte 14; lettre de C. Du Mont [à Y. Daniel ou à H. Godin, octobre 1943], PYD, boîte 14.

¹⁸ Daniel rappelle: « La première lettre de félicitations vint de Mgr. Grente, archevêque-évêque du Mans. Des prêtres prisonniers nous écrivaient : ils avaient trouvé dans leur vie au milieu de tout le monde la preuve de ce que nous disions, ils nous appelaient des "amis inconnus" », Y. DANIEL, *Aux frontières de l'Eglise, œuvre citée*, p. 30.

Avec des Nègres, oui ; mais pas avec des Français »¹⁹. Les traditions de la France catholique ne peuvent pas être abandonnées pour ramener les ouvriers à l'Eglise, conclut Audouin, qui réprimande son interlocuteur fictif : « Inclinez-vous bien bas, très bas, devant nos clochers de France »²⁰. L'écrit d'Audouin, remis au secrétaire de Suhard, révèle la prise de conscience des difficultés rencontrées par l'Eglise dans la capitale française, mais aussi l'attitude d'une personne qui ne propose que des adaptations marginales des structures catholiques traditionnelles pour atteindre ceux qui ne fréquentent pas la paroisse. Il s'agit de conclusions que même Le Sourd considère discutables parce que la « paroisse conquérante » apparaît insuffisante pour l'objectif de Daniel et Godin, qui, en partant des expériences acquises dans la JOC, estiment nécessaire une intervention spécifique envers les non-croyants ; considérant le modèle de la paroisse imaginée par Audouin, le secrétaire s'interroge dans une brève note dactylographiée : « cela suffit-il pour les païens ? Cela suffit-il pour mettre le christianisme dans tous les milieux, comme s'y efforcent ces mouvements spécialisés dont on paraîtrait presque vouloir se passer ? »²¹.

¹⁹ R. AUDOUIN, lettre ouverte à Y. Daniel, [novembre 1943], copie en PYD, boîte 13, p. 3.

²⁰ *Ibid.*, p. 16. Cf. aussi E. POULAT, *œuvre citée*, p. 165-166. Dans la lettre adressée à Suhard, Audouin affirme : « Ce que votre Eminence attend sans doute d'une telle réponse, c'est une franchise totale, – comme il se doit quand un fils s'adresse à son Père. [...] Si les idées de cette lettre concernant l'organisation d'une "paroisse conquérante" paraissent à Votre Eminence devoir justifier non seulement une approbation, mais une expérience entreprise méthodiquement, combien je serais heureux que Votre choix se porte, pour cela, sur S[ain]t Ambroise ! Et avec quel cœur j'y consacrerai toutes mes forces ! », lettre de R. Audouin à E. Suhard, 12 novembre 1943, copie en PYD, boîte 13. Daniel confirme ne pas avoir reçu la lettre directement d'Audouin, mais qu'il l'a reçue de Mgr. Hamayon ; cf. Y. DANIEL, *Aux frontières de l'Eglise, œuvre citée*, p. 30. Une copie de la lettre ouverte se trouve dans les Archives Le Roy, à Créteil, avec une note personnelle d'Audouin datée du 24 décembre 1943, où il précise : « Ce papier n'a été destiné ni à la publication, ni même à la circulation : il a été adressé, à titre personnel, au Cardinal, pour répondre au désir qu'il m'avait exprimé. Pour donner quelque publicité à cette "lettre", il faudrait la transformer, et y atténuer beaucoup de choses ». La présence d'une synthèse de la lettre rédigée par le curé de Saint-Ambroise, conservée au Centre des Archives du monde du travail (Fond Mission de France) à Roubaix, confirme l'hypothèse selon laquelle le texte a eu une certaine diffusion.

²¹ H. LE SOURD, *Remarques*, [décembre 1943], PYD, boîte 13. Souligné dans le texte.

Les tensions très aiguës des années précédentes entre les partisans de modèles d’apostolat laïque différents, c’est-à-dire entre l’Action catholique générale et l’Action adaptée aux différents milieux, signalent l’existence – à Paris ainsi qu’au Vatican – non seulement de stratégies diverses d’intervention, mais aussi de représentations de l’Eglise tellement différentes qu’elles paraissent inconciliables : la paroisse incarne avec sa présence sur le terrain la vision d’une chrétienté aux racines solides ; les mouvements spécialisés et, encore plus, la mission ouvrière évoquent une société où il est nécessaire de fonder la présence du christianisme sur des bases nouvelles, puisque l’Eglise n’a plus un rôle central.

Les objections contenues dans le compte-rendu de *La France pays de mission ?*, qui est publié en 1944 dans le troisième *Cahier* de Jeunesse de l’Eglise²², sont tout à fait différentes. Dans l’article, rédigé probablement par Marie-Ignace Montuclard, tout en partageant l’analyse des auteurs sur les difficultés du catholicisme dans les milieux ouvriers, on affirme que dans le livre les causes sociales pour lesquelles le prolétariat s’est éloigné de l’Eglise ne sont pas décrites de manière appropriée : le texte est donc insuffisant parce qu’on n’y considère pas la relation entre la diffusion de la déchristianisation et la capacité du marxisme de répondre aux aspirations de justice et de dignité des masses populaires, évitant ainsi la question concernant la possibilité de l’Eglise de s’insérer dans la société moderne. En même temps, le texte ne parle pas de manière précise des responsabilités collectives des croyants qui empêchent la paroisse d’être « la communauté religieuse *bâtie pour tous* »²³.

Il est nécessaire de répondre avec plus de courage aux sollicitations de la modernisation pour montrer la capacité du christianisme à aborder les questions les plus importantes qui concernent la conscience humaine ; la paroisse apparaît incapable non seulement de se rapprocher des non croyants, mais aussi d’accueillir beaucoup de ceux qui se considèrent des chrétiens. Cela parce qu’elle s’est développée à l’intérieur d’une mentalité et d’attitudes bourgeoises qui l’ont rendue impénétrable à une partie considérable de la population. Le prolétariat est absent de l’Eglise et,

²² Mouvement créé à Lyon par le père dominicain Marie-Ignace Montuclard.

²³ M.P., « La France, pays de mission. Réflexions à l’occasion d’un livre récent », dans *Jeunesse de l’Eglise*, n. 3, [imprimatur : 16 juin 1944], p. 123-148. En italique dans le texte. E. Poulat (*œuvre citée*, p. 171-172) et R. Wattebled (*œuvre citée*, p. 61) citent amplement cet article.

comme on l'affirme dans une annotation au livre de Daniel et Godin parue dans la revue *La Vie spirituelle*, la question sur la visée de la mission, c'est-à-dire atteindre la classe ouvrière ou l'aider à se soustraire aux conditions d'aliénation²⁴, reste ouverte face à cette absence. Le projet de fonder un organisme nouveau, détaché de la paroisse et des mouvements spécialisés de l'Action catholique, soulève des doutes de la part des dirigeants nationaux de la JOC quant à l'analyse et aux solutions proposées dans le livre de Godin et Daniel, au point de créer une ambiance assez tendue lors du début de la Mission de Paris, ce dont témoignent quelques documents rédigés par les deux parties pour éclaircir les objections et les problèmes. En particulier, les dirigeants de la JOC, bien qu'ils soient d'accord sur la nécessité d'une action adressée uniquement aux non croyants, pensent qu'il faut garder un seul mouvement ouvrier chrétien, « cohérent et atteignant toute la vie, tout le milieu, toute la masse » parce que ce n'est qu'ainsi qu'on peut « songer à sauver, non pas quelques âmes, mais bien l'âme populaire »²⁵.

Les doutes conséquents à la parution du volume renvoient non seulement à la volonté de préciser qui doit diriger l'action missionnaire, mais, plus en général, ils montrent les diversités qui existent dans la manière de concevoir la relation entre la communauté chrétienne et les milieux déchristianisés. L'organisation de la JOC, avec une direction nationale fortement centralisée et des branches locales, s'oppose au modèle adaptable proposé dans *La France pays de mission ?* et aux tentatives nécessaires pour le démarrage de la Mission de Paris : les tensions qu'on relève pendant les années suivantes confirment combien il est difficile de concilier les lignes d'action des deux institutions²⁶.

Cependant, les appréciations pour les réflexions de Daniel et Godin ne manquent pas, même concernant ces aspects qui ont provoqué des réactions contradictoires. Monseigneur Henri Chappoulie, directeur de l'Union missionnaire du clergé, consacre au livre des deux aumôniers jocistes le numéro de décembre 1943 du bulletin *Prêtre et missions*, en affir-

²⁴ S.a., s.t., dans *La Vie spirituelle*, février 1944, p. 142.

²⁵ "Mission de Paris" et *Action catholique des milieux de travail*, [fin du 1943], p. 1, Papier de la JOC, 166 (C), Archives départementales de Nanterre. Souligné dans le texte.

²⁶ Pour mieux connaître ces contrastes, cf. E. POULAT, *œuvre citée*, p. 87-94 ; J. DEBES, *Naissance de l'Action catholique ouvrière*, préface d'E. Poulat, Editions Ouvrières, Paris 1982, p. 94-95 ; M. MARGOTTI, *Prete e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Paravia, Turin 2000, p. 101-120.

mant qu'il ne faut pas opposer les missions à l'étranger aux missions en France, car toutes deux promeuvent une méthode d'intervention qui est valable partout. A travers l'effort d'adaptation aux conditions matérielles et à la culture du milieu où le missionnaire est envoyé, ce dernier peut essayer de transformer les mentalités et d'éviter l'isolement, comme l'histoire des missions le montre bien²⁷.

Le livre suscite aussi des réactions en dehors des milieux ecclésiastiques, au point que Daniel reçoit une lettre de François Mauriac qui témoigne de son appréciation pour les considérations des deux aumôniers de la JOC. Pour le célèbre écrivain, les idées contenues dans *La France pays de mission ?* poussent à reconsidérer entièrement la manière d'entendre le christianisme ; en effet,

Quant au fond même du débat, il éclaire pour moi tout ce que je sentais confusément. Peut-être n'osons-nous pas aller jusqu'à la conclusion logique : il faudrait que tout le vieux système saute. Il faudrait que des hommes mariés, s'ils sont ouvriers et saints, puissent être prêtres et distribuer le pardon et le corps du Seigneur à leurs camarades. Il faudrait une explosion formidable qui ferait sauter tout ce qui s'accumule depuis des siècles entre les pauvres et le Dieu des pauvres.²⁸

Dans la crise où la société est tombée, le catholicisme peut trouver des ressources pour réagir. Le coup d'accélérateur donné par la guerre a rendu évidents les manques des institutions ecclésiastiques qui paraissent inadéquates par rapport aux nouvelles structures sociales en train de se former et qui restent éloignées de l'Eglise. Tout en agissant avec précaution, Godin et Daniel mettent en cause la conception traditionnelle de la paroisse et, de manière implicite, de l'Eglise entière : les paroisses des quartiers populaires, enfermées dans des apparences bourgeoises, ne sont pas des communautés que les ouvriers trouvent adaptées pour eux. Par conséquent, l'Eglise, qui s'est éloignée des milieux où la modernisation se répand, doit trouver des moyens nouveaux pour essayer un dernier rapprochement de la société industrielle qui va se développer autour et sans elle.

²⁷ Cf. Y. DANIEL, *Aux frontières de l'Eglise, œuvre citée*, p. 32.

²⁸ Citation tirée d'*ibid.*, p. 31.

2. Naissance d'une mission

2.1 La Mission de Paris

Outre les perplexités soulevées par les thèses du livre de Godin et Daniel, les préparatifs de la Mission de Paris, qui, en automne 1943, occupent les deux prêtres à temps plein, provoquent d'autres doutes. Les deux aumôniers sont conscients du fait qu'on les considère comme de « petits jeunes suspectés parce qu'ils ont l'air de tout vouloir changer »²⁹. Ces reproches viennent aussi des milieux qui partagent avec Godin et Daniel les appréhensions pour la situation religieuse de la capitale et qui, pour cette raison, se montrent préoccupés pour la faillite possible de l'initiative. Plusieurs questions doivent être encore résolues, en commençant par le fait de trouver un supérieur et des prêtres disposés à rejoindre l'institution. Pour rassembler le groupe de la Mission de Paris, en outre, on organise une session d'études dont les intervenants et les sujets à débattre sont encore à définir.

Le supérieur de la Mission de France, qui a suivi de près la rédaction du livre de Godin et Daniel et l'établissement de l'institution missionnaire, signale à Daniel sa propre hésitation – confirmée par des rumeurs arrivées jusqu'à Lisieux – face à un projet qui court le risque d'être trop lié à la personnalité de Godin, ce dernier étant considéré comme peu enclin à partager la direction effective de l'entreprise avec les autres. En effet, à la fin du mois d'octobre 1943, quand les tentatives pour trouver un supérieur et les premiers missionnaires se font plus fréquentes, Louis Augros, répondant à Yvan Daniel qui l'a informé des développements de l'initiative, écrit :

J'ai bien reçu votre lettre. Je vous avoue que, – jointe à d'autres échos, – elle a créé en moi et en nous une grande inquiétude. Nous comprenons vos difficultés, votre désir d'avancer, d'entreprendre. Mais nous avons une peur folle que votre liste n'aboutisse à tuer la « Mission de Paris ». Permettez-moi de vous poser des questions, très franchement. 1) Cette décision de retarder la session de 15 jours seulement est-elle le fait de l'équipe ou de l'Abbé Godin ? Si l'Abbé Godin, – malgré toutes ses énormes qualités, – agit en dictateur, c'est fini de l'équipe et donc de la Mission de Paris. S'il n'écoute que son « inspiration », il n'y a pas possibilité [sic] de travail en équipe. 2) Si vous n'êtes pas résolu à attendre, pour cette

²⁹ Lettre d'H. Godin [à G. Chevrot, octobre 1943], *lettre citée*, p. 2.

session, d'avoir un chef qui pourra y être présent à peu près tout le temps (qui par conséquent sera libéré), n'est-ce pas parce qu'a [sû] vos yeux, ce chef ne sera qu'une couverture et non un vrai chef ? Si telle est votre pensée, ne parlons plus de « Mission de Paris » ; elle est morte d'avance. Ceci, parce qu'il n'y aura pas de chef acceptant de jouer un tel rôle et il n'y aura pas d'équipiers acceptant d'entrer dans une équipe fantôme. S'ils y entrent, ils en sortiront tous ou presque.

Je continue à maintenir que la session ne peut se faire que le jour où il y aura un chef d'équipe, – que l'équipe ne pourra être que si on accepte que le chef en titre soit le chef en fait (et donc si on est prêt à accepter son autorité), – bref que si on est prêt à marcher dans l'esprit de l'Église.

En fin de compte, je crois devoir vous crier: casse-cou !

Je suis prêt à aller, à n'importe quel jour de la semaine prochaine, parler de cela avec vous, c'est-à-dire avec l'équipe, s'il le faut, – car cela me paraît très grave. Mais je pense que le P. Rosi ou l'Abbé Depierre vous diraient ce que je vous dis. Ils m'ont paru l'un et l'autre terriblement inquiets. Et nous nous sommes sentis plusieurement [sû] d'accord.

Priez. Réfléchissez. Prenez bien toutes vos responsabilités. Ne tuez pas la Mission de Paris dans l'œuf. Voyez, à travers cela, toute mon affection.

Si vous me [poussez] à venir à Paris, que ce soit bien pour y rencontrer l'ensemble de l'équipe.³⁰

Au cours des semaines précédentes, en effet, Godin a refusé de s'assumer la responsabilité de guide du groupe, même si la question de savoir comment concilier sa position de fondateur de la mission avec sa position de simple équipier reste ouverte. La personnalité de Godin, selon Augros, pourrait devenir une entrave au développement de l'initiative qui doit être solide dans son intérieur afin de mettre au point des stratégies d'action, de répondre aux perplexités du diocèse parisien et surtout de s'insérer de manière cohérente dans les milieux prolétaires. L'esprit de groupe qui doit animer la Mission de Paris est une condition essentielle pour son existence et la Mission ne doit pas être compromise par un individu qui pourtant en est le fondateur. Le choix du supérieur devient donc un élément déterminant pour donner de la stabilité au groupe et éviter les risques de faillite.

Mais les difficultés à trouver le candidat idéal pour une telle fonction sont aussi dues à la structure et aux moyens dont le groupe dispose qui ne sont pas encore définis : au début, Suhard voudrait installer le siège de la Mission de Paris dans une paroisse, notamment à Puteaux, une com-

³⁰ Lettre de L. Augros à Y. Daniel, 30 octobre 1943, PYD, boîte 15. Souligné dans la lettre.

mune dans la banlieue Nord-Ouest de la capitale ; mais ensuite il se persuade que le groupe, opérant dans le diocèse tout entier, travaillera en dehors des paroisses. La quête d'un supérieur n'est pas simple non plus : l'archevêque de Paris voudrait trouver un curé appartenant au clergé diocésain pour le charger d'une tâche si difficile, mais il doit admettre qu'« il n'y en a pas »³¹. On le demande alors à Georges Michonneau qui a suivi avec intérêt l'évolution des réflexions de Godin et Daniel. Cependant, le supérieur des Fils de la Charité doit refuser parce qu'il n'arrive pas à trouver, en si peu de temps, un remplaçant pour la paroisse de Petit-Colombes. Pendant le mois d'octobre, on fait la même proposition à trois autres curés qui pourtant n'acceptent pas, chacun pour des raisons différentes. L'un d'entre eux est Georges Chevrot, intéressé par ce nouveau genre d'apostolat, mais qui se considère désormais trop âgé pour pouvoir l'entreprendre³². Dans l'échange de courrier qu'il y a eu à cette occasion, Godin précise au curé de Saint-François-Xavier les intentions de la Mission de Paris, parmi lesquelles la réforme de la paroisse. Les catholiques, en effet, baignent en général dans la même culture que les païens des milieux bourgeois : une paroisse rénovée et une meilleure organisation des mouvements spécialisés d'Action catholique pourraient permettre à l'Église d'atteindre ces milieux. La relation avec les prolétaires, dont la culture est tout à fait étrangère à la masse des pratiquants, se présente comme étant très différente, comme le dit Godin : « Pour ce qui est du peuple je pense absolument comme vous, sans une réforme de la paroisse et une réforme très importante, nos efforts seront inutiles, au plutôt ne s'intégreront pas dans l'église et arriveront tout au plus à faire des sectes en danger de protestantisme »³³. Godin est d'accord avec Chevrot pour affirmer que, si on entreprend une réforme de l'Église « aussi importante que celle du Concile de Trente »³⁴, il faut la pousser jusqu'au bout, en changeant la mentalité du clergé et des fidèles pratiquants et en transformant les paroisses et l'Action catholique. Selon Godin, la Mission de Paris peut être le vecteur de ces changements :

³¹ Lettre d'Y. Daniel à H. Godin, 26 août 1943, *lettre citée*.

³² Lors de la proposition, Chevrot avoue être devenu « le spectateur d'un pugilat ininterrompu entre les aspirations d'un cœur encore jeune et les considérations d'une cervelle qui se dit sage parce qu'elle a vieilli plus vite », lettre de G. Chevrot à H. Godin, 14 octobre 1943, PYD, boîte 12.

³³ Lettre d'H. Godin [à G. Chevrot, octobre 1943], *lettre citée*, p. 1.

³⁴ *Ibid.*, p. 3.

Est-ce qu'une institution choc, une mission qui essayera de faire vivre aux plus pauvres un christianisme très "évangélique" (dans le sens catholique), très chaud, très "église primitive" ne va pas aider ces réformes en secouant les vieilles chrétiens ? Est-ce que tout ce qui bouge dans ce sens ne fait pas avancer le mouvement de réforme ?³⁵

Malgré les insistances, Chevrot confirme sa décision. Godin est conscient que « Son Eminence nous a chargé de nous élire un roi, qu'en homme réaliste (et il l'est beaucoup), et étant donné les mœurs actuelles de notre clergé, il ne pouvait pas imposer, pas même proposer lui-même à un curé un ministère qui paraîtrait à beaucoup une descente, une disgrâce »³⁶. Les difficultés de l'initiative réduisent le nombre des candidats adaptés à la tâche. Les tentatives échouées de deux aumôniers de la JOC convainquent Suhard à recourir à son autorité : le 16 novembre, il convoque à la curie Jacques Hollande, curé à Sainte-Anne de Polangis, et tout en l'accueillant pendant qu'il tenait entre ses mains une copie du livre de Godin et Daniel, il lui demande : « Avez-vous lu *La France pays de mission* ? ». Après avoir présenté ses projets au curé, il lui dit de manière inattendue : « C'est vous qui serez le supérieur de la Mission de Paris »³⁷.

Les doutes de Hollande ne font pas renoncer le cardinal qui montre, en cette occasion aussi, sa préoccupation d'entreprendre l'expérience missionnaire au plus vite: son âge et le constat des difficultés affrontées par les institutions catholiques, la conviction que la guerre est proche de sa fin et que dans les mois suivants l'Eglise devra faire face à une situation nouvelle, sont des éléments qui poussent le cardinal à accélérer la démarche d'inauguration de la mission ouvrière. Ses peurs pour l'avenir du « corps de francs tireurs » à envoyer dans les quartiers ouvriers, les doutes soulevés par les dirigeants de la JOC, le désaccord affiché par quelques curés et la méfiance des milieux catholiques les plus conservateurs montrent bien les difficultés que la Mission de Paris rencontrera les années suivantes.

³⁵ *Ibid.*, p. 7.

³⁶ *Ibid.*, p. 1.

³⁷ Cf. la reconstruction de cet épisode dans « Du discours de M. le Chanoine Hollande », dans *La Semaine religieuse de Paris*, 1^{er} mars 1958, p. 276.

2.2 Le commencement et la fin

La diffusion du livre se fait en même temps que le commencement de la Mission de Paris, malgré la mort inattendue de Godin en janvier 1944. Le livre de Godin et Daniel, qui a obtenu cinq rééditions en France entre 1943 et 1962, est tiré à 140.000 exemplaires au total, dont quelques-uns diffèrent pour des changements formels et pour quelques variations dans le texte. En août 1943, le livre composé de 215 pages est imprimé deux fois, la première avec seulement l'indication de l'*imprimatur*, la seconde avec aussi le *nihil obstat* des trois théologiens dominicains et avec l'*imprimi potest*³⁸. Entre la deuxième et la troisième édition de 162 pages, toujours imprimée aux Editions de l'Abeille en 1944, on introduit une variation importante dans le texte³⁹; sur la base de la troisième édition un tirage ultérieur est fait en janvier 1946 aux Editions du Cerf et, en juin 1950, la quatrième édition est imprimée en 195 pages. En juin 1962, l'Union générale d'édition publie à nouveau le texte en 187 pages⁴⁰. En 1949, en outre, le livre est réduit et publié en anglais et, l'année suivante, une traduction du texte en allemand est imprimée⁴¹.

³⁸ Sur la base de la reconstruction d'Emile Poulat, le deuxième tirage présente l'indication « Editions du Cerf » couverte par une étiquette où il est écrit « Editions de l'Abeille ». Les deux tirages ont été effectués par l'imprimerie Aubin ; cf. E. POULAT, *œuvre citée*, p. 15.

³⁹ A p. 40-41, l'exemple de la mission de Singapour est substitué par celle de Bobo-Dioulasso. La deuxième édition, imprimée par l'imprimerie Laboureur, présente seulement l'indication de l'année d'édition, tandis que la troisième indique que le texte est imprimé au mois d'avril de la même année par l'imprimerie Danel.

⁴⁰ Ces deux dernières éditions sont imprimées, la première par l'imprimerie Tardy et la deuxième par l'imprimerie Bussière. L'édition de 1962, imprimée en 20.000 copies, a en couverture une photographie qui représente un prêtre-ouvrier célébrant la messe dans sa chambre et qui date de 1952. La photo est donc anachronique par rapport au texte de Godin et de Daniel.

⁴¹ Cf. M. WARD, *France Pagan ? The Mission of the Abbé Godin*, préface du card. Griffin, archevêque de Westminster, Sheed and Ward, London-New York 1949, XII-244 p.; l'adaptation qui a pour titre *France, a missionary land ?* est précédée par une biographie de Godin et la reconstruction de ses premières expériences missionnaires en France. Pour la traduction allemande, cf. R. MICHEL, *Zwischen Abfall und Bekehrung. Abbé Godin und seine Pariser Mission*, préface de Mgr. Keller, évêque de Münster, Dokumente Verlag, Offenburg 1950, 260 p.; la traduction (p. 83-241) est introduite par une présentation de la vie et de l'action d'Henri Godin.

Le petit groupe de prêtres et militants laïques disponibles à tenter l'expérience missionnaire se réunit du 19 au 24 décembre à Combs-la-Ville et du 28 décembre au 15 janvier à Lisieux pour une session d'études sous la conduite de quelques théologiens. Le colloque se termine par la visite du cardinal. L'« atmosphère unique » de la réunion, où participe un « éblouissant »⁴² Henri Godin, est caractérisée par une liberté de parole inédite. Le 17 janvier 1944, Godin est trouvé mort dans sa chambre de rue Ganneron, probablement asphyxié par les exhalations de fumée provoquées par le mauvais fonctionnement d'un poêle à charbon. Les funérailles du prêtre, auxquelles participent des centaines de militants jocistes, montrent combien son action parmi les jeunes et ses livres l'ont rendu célèbre dans la capitale, mais aussi le difficile héritage que la Mission de Paris doit accepter en commençant à œuvrer sans son initiateur. Cet événement tragique, ainsi que la parution du livre *La France pays de mission ?* quelques mois auparavant, marquent le début d'un « mythe des origines » de l'apostolat ouvrier et, surtout, de l'action des prêtres-ouvriers⁴³.

A cause de ses thèses explosives, *La France pays de mission ?* devient un texte fondateur pour les catholiques des milieux prolétaires et contribue à rendre public le débat autour de la crise du christianisme à une période où des sujets de ce type ne sont discutés que parmi des élites intellectuelles ou dans de rares conversations privées entre hommes d'Eglise. Le texte, considéré « le bréviaire » de chaque missionnaire en milieu ouvrier, est cité plusieurs fois pendant les années suivantes pour soutenir les actions catholiques dans le prolétariat. Il motive plusieurs militants et, en particulier, il guide l'action des prêtres-ouvriers, qui œuvrent dans plusieurs régions françaises aussi, grâce au soutien de la Mission de Paris⁴⁴.

⁴² P. GLORIEUX, *Un homme providentiel. L'abbé Godin*, Bonne Presse, Paris 1946, p. 315.

⁴³ Pour les repères bibliographiques concernant les vicissitudes des prêtres-ouvriers, cf. E. POULAT, *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin, œuvre citée*; O.L. COLEARNAL, *Priests in working-class blue. The history of the worker-priests (1944-1954)*, Paulist Press, New York 1986 (trad. française: *Prêtres en bleu de chauffe*, Editions Ouvrières, Paris 1992); *Chrétiens et ouvriers en France. 1937-1970*, dirigé par B. DURIEZ, E. FOUILLOUX, A.R. MICHEL, G. MOURADIAN et N. VIET-DEPAULE, Paris, Editions de l'Atelier, 2001; M. MARGOTTI, *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*, Studium, Rome 2001; R. POTERIE et L. JEUSSELIN, *Prêtres-ouvriers. 50 ans d'histoire et de combats*, L'Harmattan, Paris 2001; C. SUAUD et N. VIET-DEPAULE, *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mise à l'épreuve. 1944-1969*, Editions Karthala, Paris 2004 (2^{ème} édition).

⁴⁴ Les traces de l'influence que le livre a eue sur les expériences personnelles des prêtres sont nombreuses ; cf., par exemple, J. GIARD, *Cinquante ans aux frontières de*

Quelques-uns parmi les prêtres entrés dans le groupe parisien commencent, en effet, à travailler dans les usines pour connaître directement la condition ouvrière et d'autres missionnaires, qui ont déjà travaillé manuellement pour le STO, suivent leur exemple. Cette expérience de travail change non seulement la manière des prêtres-ouvriers d'organiser leur apostolat dans les milieux prolétaires, mais elle influence aussi radicalement leur vie spirituelle, l'expression de leur liturgie, leurs réflexions théologiques, notamment pour ce qui est du sacerdoce, et leur attitude envers l'institution ecclésiastique⁴⁵.

Le passage de la soutane au bleu de chauffe et le rapprochement des organisations ouvrières et des groupes pacifistes produit chez les prêtres au travail non seulement une mise en discussion de leur propre vie spirituelle, mais aussi la demande d'une réforme profonde à l'intérieur de l'institution ecclésiastique. Des requêtes de ce type, ainsi que la peur que les prêtres-ouvriers ne se rapprochent du communisme, poussent le Saint-Siège à la décision, prise en 1954 et confirmée en 1959, d'interdire aux prêtres de travailler manuellement et d'accepter des tâches syndicales. Les vicissitudes des prêtres au travail, qui au moment de la condamnation vaticane de 1954 sont environ une centaine en France, autant des séculiers que des religieux, montre combien les réflexions de Godin et Daniel ont répondu aux questions que l'absence du prolétariat dans les églises avait posé au catholicisme français. Cependant, le travail manuel des prêtres rend évident le fait que ce n'est pas seulement l'idéation de moyens nouveaux pour annoncer le message chrétien qui est en ques-

l'Église. De la Mission de France aux Équipes d'Ivry, L'Harmattan, Paris 1994, p. 58-61 ; C. SUAUD et N. VIET-DEPAULE, *œuvre citée*, p. 88, 106, 108, 115, 121, 135, 153, 154, 159, 165 ; J.-M. HURET et M. COMBE, *Fidèle insoumission. En 1954, des prêtres-ouvriers refusent de se soumettre*, Cerf, Paris 1999, p. 39.

⁴⁵ Quelques prêtres de la Mission de Paris ont rassemblé et publié leurs souvenirs et leurs réflexions sur cette expérience. Dans ces témoignages on fait souvent référence à l'importance que le livre de Godin et Daniel a eue dans la définition des choix de ces prêtres; cf. J.-M. MARZIO, *Itinéraire d'un prêtre*, dans « *La Nouvelle Critique* », n. 117, juin-juillet 1960, p. 54-68; R. DELIAT, *Vingt ans O.S. chez Renault. L'évolution d'un enfant du peuple prêtre-ouvrier*, Editions Ouvriers, Paris 1973; J. GRAY, *Quand s'ouvrent les clôtures*, Editions Entente, Paris 1986 ; J. DESAILLY, *Prêtre-ouvrier. Mission de Paris. 1946-1954*, L'Harmattan, Paris 1997; J. OLHAGARAY, *Ce mur, il faut l'abattre. Prêtre-ouvrier de la Mission de Paris*, Atlantica, Biarritz 1999. Les témoignages de J.-M. Marzio, M. Barreau, Y. Besnard, J. Olhagaray et J. Desailly sont rassemblés dans N. VIET-DEPAULE, *La Mission de Paris. Cinq prêtres-ouvriers insoumis témoignent*, Karthala, Paris 2002.

tion, mais que c'est surtout le rôle de l'Eglise dans un contexte sécularisé qui est en jeu. La conscience du fait que l'Eglise est absente des groupes sociaux les plus décisifs pour la poussée de la modernisation permet de constater aussi le peu d'importance que le christianisme a dans ces milieux et donc son éloignement des couches les plus vivantes de la société. Ce changement de point de vue entraîne l'exigence d'organiser différemment l'action qui s'adresse au prolétariat, le langage utilisé, la culture et l'éthique proposées, ainsi que de transformer le modèle de sacerdoce et, plus radicalement, l'Eglise. Au lieu d'un modèle ecclésiologique provenant de la tradition théologique, il est nécessaire d'annoncer un «Evangile pur», c'est-à-dire purifié des incrustations des siècles, pour rapprocher l'Eglise de la communauté chrétienne des origines.

La nécessité de discerner, à l'intérieur du "mythe des origines" des prêtres-ouvriers, les données originelles par rapport à leurs réélaborations, impose d'examiner de près les éléments présents dans *La France pays de mission ?*.

Cela permettra de confirmer l'hypothèse selon laquelle la force choquante du livre dépend non seulement de ses contenus mais également de l'expression linguistique utilisée, ces deux éléments montrant que la volonté révolutionnaire des auteurs n'est pas atténuée dans le passage du tapuscrit à la version imprimée diffusée en milliers de copies.

DEUXIEME PARTIE

**ANALYSE LINGUISTIQUE DE
*LA FRANCE PAYS DE MISSION ?***

Pour comprendre à plein les mécanismes linguistiques qui caractérisent le livre de Daniel et Godin, il faut tout d'abord observer (§ 1) la genèse de La France pays de mission ? en relation aux deux tapuscrits d'origine¹ qui ont eu pour fonction d'esquisser le texte définitif. L'étude des écarts entre les deux écrits de départ et le texte définitif soulève plusieurs questions, entre autres à l'égard de l'attribution des textes et des problèmes posés par l'exigence d'obtenir l'imprimatur des autorités lors de la publication du livre. L'analyse met donc en relief le fait que l'élaboration du texte publié a été extrêmement méditée.

La comparaison de La France pays de mission ? avec Le journal d'un prêtre d'après-demain, texte de l'abbé Calippe paru en 1902-1903 et abordant des sujets proches de ceux de Daniel et Godin (§ 2), permet d'évaluer combien le véritable message révolutionnaire des aumôniers jacobins relève non seulement des contenus traités mais aussi et surtout d'une nouvelle mise en discours de ceux-ci et d'un remaniement conceptuel et lexical fondamental : c'est justement ce constat qui permet de parler d'antirhétorique² des deux prêtres par rapport à la rhétorique de l'Eglise de l'époque.

1. La genèse du texte *La France pays de mission ?*

Le livre *La France pays de mission ?*³, que l'on peut considérer aujourd'hui comme le texte fondateur de la Mission de Paris, est publié en août 1943 après avoir obtenu l'imprimatur le 22 juillet. Il porte la signature d'Yvan Daniel et d'Henri Godin et il est préfacé par l'aumônier général de la JOC, l'abbé Guérin. L'œuvre publiée est en fait la réélaboration de deux autres documents, tapés à la machine quelques mois auparavant, pour le cardinal Suhard : le *Mémoire sur la conquête chré-*

¹ A savoir le *Mémoire* présenté au cardinal Suhard (voir aussi chapitre I) et son *Complément* (voir aussi la troisième partie de ce travail).

² La notion d'antirhétorique est empruntée à Jacques Guilhaumou qui l'utilise dans ses textes pour indiquer la critique des jacobins révolutionnaires français face à la rhétorique des aristocrates, critique aboutissant à la mise en place d'une nouvelle conscience linguistique. Notamment l'antirhétorique insiste sur la redéfinition des mots et sur une catégorisation de l'agir. Ici il sera question de l'antirhétorique de Godin et de Daniel vis-à-vis de la rhétorique de l'Eglise (voir chapitre IV).

³ *Œuvre citée.*

tienne dans le milieu prolétaire, appelé plus simplement *Mémoire* ou *Rapport*, et le *Complément*, qui est publié dans la troisième partie de ce travail. Les deux textes sont presque entièrement transcrits dans la version publiée, après un remaniement dont l'analyse se révèle particulièrement intéressante. A ce propos, voici ce que Godin relate dans une lettre destinée à Chevrot en octobre 1943 à propos de l'œuvre désormais publiée :

Le remède c'est que tout soit transformé en mission ; mais il faut commencer par un bout. Peut-être reprocherez-vous alors à notre étude de n'avoir pas dit cela très franchement. Elle ne l'a pas pu.

L'on nous a d'abord supplié de ne pas aborder ces problèmes et cependant par souci de vérité nous y avons fait une demi-douzaine d'allusions, par exemple au bas de la préface qui se trouvait dans le rapport.

Nous avons été obligé [*sic*] de les supprimer pour obtenir l'imprimatur.⁴

Godin se réfère probablement à l'allusion que l'on trouve à la fin du liminaire du *Mémoire*, rédigé le 26 avril 1943, et qui, dans l'édition imprimée, se trouve en quatrième de couverture :

Cette étude [...] est la réflexion profondément personnelle et profondément douloureuse de deux prêtres, l'un vicaire, l'autre missionnaire du travail, tous deux aumôniers [*sic*] jocistes.

Après dix ans d'efforts, chacun de leur côté, ils se sont arrêtés.

Ils ont jeté un regard sur le chemin parcouru.

Ils ont constaté que, dans la forêt battue dans tous les sens leurs traces venaient toujours se heurter à la même barrière fermée. [...]

Alors ils se sont fait un devoir de conscience de prévenir et d'indiquer quelle est cette barrière fermée devant laquelle viennent mourir tous les efforts.⁵

La perception de cette « barrière fermée » est explicitée à l'intérieur du livre de 1943 comme étant le véritable « nœud du problème »⁶. Ce qui est certain, c'est que l'œuvre attribuée à Daniel et à Godin n'est pas que la description d'un pays déchristianisé, car elle est porteuse d'un message fortement révolutionnaire. D'ailleurs, tout le monde s'accorde sur le fait que la réception de l'œuvre a produit un véritable bouleversement dans les milieux chrétiens français, tant au niveau de la hiérarchie ecclésiastique que des croyants⁷.

⁴ Lettre d'H. Godin [à G. Chevrot, octobre 1943], *lettre citée*, p. 8.

⁵ Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire*, *œuvre citée*, liminaire.

⁶ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, *œuvre citée*, p. 56.

⁷ Nathalie Viet-Depaule (*œuvre citée*, p. 6), de même qu'Emile Poulat (*œuvre citée*, p. 173), parlent d'un véritable « choc » suite à la publication du livre. Voir aussi la préface à l'édition de

Mais quel est ce message révolutionnaire ? On serait tenté de répondre que c'est une nouvelle mystique, celle du christianisme primitif, de l'Évangile. Mais cela ne serait qu'une partie du message, le texte résonnant à la fois comme une forte critique envers l'institution ecclésiastique et envers l'idéologie bourgeoise qui la caractérise. D'où la difficulté d'obtenir l'*imprimatur* des autorités. En fait ce message est d'abord révolutionnaire dans la mesure où il se fonde sur une « antirhétorique révolutionnaire », comme on le verra dans le prochain chapitre.

Avant d'en arriver là, il faut s'attarder sur les difficultés auxquelles Daniel et Godin se heurtent pour parvenir à la rédaction définitive de l'œuvre, destinée non plus exclusivement au cardinal Suhard, mais au public beaucoup plus varié des chrétiens. Pour ce faire, nous allons confronter les corrections et les reformulations qui caractérisent le passage des deux tapuscrits à la version imprimée du texte en 1943.

On retrouve, plus en détail, au moins cinq catégories spécifiques de modifications :

- 1.1 corrections des fautes ;
- 1.2 adaptations pour la presse ;
- 1.3 adaptations à un public plus vaste ;
- 1.4 adaptations pour la censure ecclésiastique ;
- 1.5 d'autres formes d'adaptations.

Ce sont ces corrections et reformulations qui vont faire l'objet des sous-paragraphe suivants.

La France pays de mission ? de 1962 (Union générale d'édition, Paris) où B. Gardey souligne combien « peu de livres autant que celui-là auront provoqué un intérêt aussi vif, entraîné des recherches d'applications aussi ardentes [...] il a suscité, soit par lui-même, soit par les controverses soulevées à son propos ou à celui des prêtres-ouvriers un intérêt passionné pour les rapports de l'Église et du monde ouvrier » (p. 5-8). Déjà en 1954, dans le texte *Les prêtres ouvriers*, on peut lire que « [d]ans les milieux ecclésiastiques et, plus largement, chez nombre de chrétiens, l'ouvrage fit sensation (ce qu'il cherchait) et parut révolutionnaire » (p. 153).

1.1 Corrections des fautes et attribution de l'œuvre

1.1.1 Correction des fautes d'orthographe et de grammaire

Dans ce premier sous-paragraphe nous listons les fautes présentes dans les textes dactylographiés qui ont été corrigées dans la version imprimée. L'analyse montre la présence de la typologie suivante de fautes :

- 1) fautes de grammaire, comme par exemple le manque du deuxième terme de négation (« pas »), qui en fait est un hapax dans le *Mémoire* mais que l'on retrouve plusieurs fois dans le *Complément*, la substitution « a » / « à » et aussi le manque d'accord. Ces fautes sont en général fréquentes :

(*Mémoire*, p. 7) Le missionnaire ne “francise” **[pas]** un Chinois...⁸

(*Mémoire*, p. 45 bis) les richesses humaines que nous en avons tiré**[es]**

(*Mémoire*, p. 46) elles étaient perdu**[es]** ... les a lâché**[es]**

(*Mémoire*, p. 50) le lecteur averti **à** bien quelque exemple

(*Mémoire*, p. 53 n. 5) certains ne sont pas touché**[s]**

(*Mémoire*, p. 64) celle que les Apôtres ont réalisé**[e]**

(*Complément*, p. 3) on arrive toujours semble-t-il **a** un certain noyautage.

(*Complément*, p. 5) sur les institutions **a** aider à recréer

- 2) fautes de frappe, comme par exemple le manque de segmentation, qui est la plus fréquente, la répétition de lettres ou de syllabes, le manque ou l'ajout de lettres...

(*Mémoire*, p. 9) der**é**ré**é**rservation

(*Mémoire*, p. 9 bis) milie**u**s

(*Mémoire*, p. 12) basket**t**⁹

(*Mémoire*, p. 23) en avon**s**fait

(*Mémoire*, p. 25) mêm**e**obstacle

(*Mémoire*, p. 31) tou**s**ceux

(*Mémoire*, p. 35) un**e**pp**é**riode“mystique”

(*Mémoire*, p. 38) la**f**eront

(*Mémoire*, p. 45) auff**u**r et à mesure

(*Mémoire*, p. 45 bis) ve**[n]**ons

(*Mémoire*, p. 45 bis) de **co** communauté

⁸ Nous avons inséré les caractères gras pour mettre en évidence les fautes.

⁹ Il faut préciser que la graphie de ce mot oscille à l'époque et que, chez d'autres auteurs aussi, on la retrouve sous la forme utilisée dans le *Mémoire* (voir par exemple la lettre ouverte de M. Audouin à l'abbé Daniel, *lettre citée*, p. 11).

(*Mémoire*, p. 46) sonst
 (*Mémoire*, p. 48) travailleàà
 (*Mémoire*, p. 58) unccclergé
 (*Complément*, p. 5) égoisteset
 (*Complément*, p. 6) les illots

- 3) fautes de substitutions de graphèmes visuellement proches, notamment du groupe « AN » au lieu de « OU », les lettres N/U se confondant en raison des traits verticaux et entraînant la substitution de la voyelle antécédente, comme dans les cas suivants :

(*Mémoire*, p. 39) les sentiments, les **gants** [pour « goûts »]
 (*Mémoire*, p. 45) **sans** peine [pour « sous »]
 (*Mémoire*, p. 49) **sans** [pour « sous »] prétexte
 (*Mémoire*, p. 53 bis) **rantiniers** [pour « routiniers »]
 (*Complément*, p. 9) couches de **sans**-prolétariat [pour « sous-prolétariat »]

Si l'on analyse de plus près les fautes listées jusqu'ici, on remarque qu'elles sont plutôt régulières et qu'elles peuvent se reconduire à une forme de dysorthographe du scripteur. Plus en particulier, on peut supposer une forme de dysorthographe mixte¹⁰, qui atteindrait plus particulièrement la voie phonologique mais également la voie lexicale. La première justifierait les fautes d'homophonie (par exemple « a »/ « à »), les ajouts et les substitutions des graphèmes ; la deuxième justifierait plutôt les fautes de segmentation des mots. En outre, comme dans toutes les formes de dysorthographe, la difficulté à appliquer les règles de grammaire expliquerait les fautes concernant les règles d'accord.

En ce sens, il est alors très utile de considérer ce que Glorieux a dit à propos de l'abbé Godin :

Henri, l'élève si intelligent, avait une ennemie indomptable, semblait-il, la seule ennemie qu'il eût sur terre : je veux parler de l'orthographe. Il ne sut jamais écrire correctement les mots français, et il fut toujours brouillé avec les règles d'accord. Aussi renonçait-il volontairement à ses promenades pour apprendre son dictionnaire français ; et quand nous rentrions, il nous disait, suivant le cas, qu'il avait appris par cœur une ou deux lettres de son *Larousse*. Et nous, nous le plaignions, tout en l'admirant, et nous lui disions qu'à notre avis il employait une méthode qui ne donnerait aucun résultat. Mais lui voulait faire tout ce qu'il était humainement possible de faire pour corriger cette lacune et pour essayer de procurer ce plaisir à tous ceux qui s'occupaient de lui.¹¹

¹⁰ Voir I. BARRY, « Les troubles spécifiques d'acquisition du langage », http://www.coridys.asso.fr/pages/base_doc/txt_barry/txt.html

¹¹ P. GLORIEUX, *œuvre citée*, p. 21-22.

Une autre confirmation de l'hypothèse que nous venons d'émettre ressort des fautes suivantes tirées de la lettre que Godin écrit à Chevrot :

de sembler avoir **remarquer** [au lieu de « remarqué »]¹²
ça **été** [au lieu de « ç'a été »] l'ambition du jeune vicaire¹³

Une fois de plus, les fautes se jouent sur l'homophonie et sur la segmentation des mots, ce qui s'explique si l'on considère justement que Godin souffre de dysorthographe.

On peut donc affirmer que les troubles d'orthographe présents dans le *Mémoire* et le *Complément* sont à reconduire à un problème de dysorthographe, ce qui nous permet d'attribuer la rédaction de tel ou tel passage à Godin. Il nous faut remarquer que les fautes d'accord et de substitution de graphèmes caractérisent tout particulièrement les pages 37 à 57 du *Mémoire*, correspondant en gros aux pages 84 à 129¹⁴ de l'édition consultée, et que donc ces pages peuvent être attribuées à la plume de Godin.

On touche là à un problème que l'on ne résoudra qu'en partie. Le texte imprimé porte la signature de Daniel et de Godin, mais quelle est exactement la contribution des deux aumôniers jocistes à la rédaction de la version imprimée ?

1.1.2 Attribution de l'œuvre

Outre les fautes que nous avons attribuées à la dysorthographe de Godin, nous avons analysé les stratégies discursives du texte pour retracer la présence de marques distinctives renvoyant aux deux énonciateurs. Nous nous sommes étonnée de l'extraordinaire cohérence de celles-ci. On pourrait alors émettre l'hypothèse selon laquelle il n'y aurait qu'un seul auteur du texte, plutôt Godin, et d'ailleurs les suiveurs l'ont souvent attribué à lui seul. Ainsi en est-il dans les pages du texte sur les prêtres-ouvriers de 1954¹⁵ ; déjà en octobre 1949, Jean-Claude Poulain, signataire de la lettre en ouverture au document *L'équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Feltin*, écrit :

¹² Lettre d'H. Godin [à G. Chevrot, octobre 1943], *lettre citée*, p. 3.

¹³ *Ibid.*, p. 4.

¹⁴ Il s'agit du chapitre II de la troisième partie et du chapitre I de la quatrième partie.

¹⁵ AA. VV., *Les prêtres ouvriers*, *œuvre citée*, p. 149-158.

Lorsque l'abbé Godin eut mis si crûment en lumière la paganisation quasi totale des populations ouvrières françaises et notamment parisiennes, le Cardinal Suhard – sous la poussée évidente de l'Esprit Saint – décida la création d'une équipe de prêtres [...] L'abbé Godin, en effet, dans son rapport "France pays de mission ?", met en relief trois constatations essentielles...¹⁶

De même dans le document vert de 1953, toujours adressé à Feltin, on attribue à Godin toutes les citations tirées de *La France pays de mission ?*

« Une tâche de ce genre, dit l'abbé GODIN, demande des prêtres... » (France, pays de mission, p. 112)¹⁷. Une première attitude commandait ce départ, celle décrite par l'abbé GODIN : « Le vrai missionnaire... » (France, pays de mission, p. 25)¹⁸ [...] « L'homme est un être social, dit l'abbé GODIN, il a besoin »¹⁹

D'ailleurs, l'abbé Hua précise que « L'abbé Godin disait que l'idée de "la France, pays de mission" avait pris corps en lui pendant son service militaire et l'exode en 1940 »²⁰.

D'autres éléments confirmeraient l'hypothèse selon laquelle, effectivement, Godin serait le principal auteur du texte.

La présence du quartier du Bac-d'Asnières à Clichy, que l'on trouve partout dans le texte²¹ renvoie sans doute à son premier apostolat comme vicaire auprès de la paroisse de Saint-Vincent-de-Paul à Clichy²² qui revient, entre autres, dans sa lettre à Chevrot²³.

¹⁶ AA. VV., *L'équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Feltin*, [été-automne 1949], PYD, boîte 13, p. 2.

¹⁷ AA. VV., *Document rédigé par tous les prêtres ouvriers de Paris à l'intention de Son Eminence le Cardinal Feltin*, 1953, PYD, boîte 16, p. 2. Ce document est plus connu comme *Document vert* et c'est de cette manière que nous le citerons ensuite. Dans le texte le renvoi à *La France pays de mission ?* fait référence à l'une des éditions suivant celle de 1943, où la citation correspond à la p. 91.

¹⁸ *Idem*. Il s'agit de la p. 19 de la première édition.

¹⁹ *Ibid.*, p. 15. Il s'agit de la p. 18 de la première édition.

²⁰ Citation tirée de P. GLORIEUX, *œuvre citée*, p. 288.

²¹ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, *œuvre citée*, p. 10, 49, 89...

²² P. GLORIEUX, *œuvre citée*, p. 91-92.

²³ *Lettre citée*, p. 7, mais aussi p. 4 où il précise qu'« [il] faudrait une paroisse dans chaque milieu de vie : un centre paroissial dans le quartier des Cailloux, bien spécial, à Clichy (ça été [sic] l'ambition du jeune vicaire que j'ai été) ». Il faut rappeler que Cailloux se réfère au quartier ouvrier Clichy-Cailloux. Voir aussi à ce propos P. GLORIEUX, *œuvre citée*, p. 220.

Encore, le fait que dans *La France pays de mission ?* on retrouve une citation de Péguy²⁴, auteur que Godin cite également dans son autre ouvrage *Le levain dans la pâte*²⁵ – texte dont on trouve également trace dans *La France pays de mission ?* : outre la métaphore du pain et du levain, tirée de l’Évangile de Mathieu (13,33) et souvent présente dans le texte de 1943²⁶, il est impossible de ne pas mettre en relation certains passages du *Levain dans la pâte* avec le texte de 1943. Il en est de même, par exemple, des trois énoncés du frontispice de celui-là : « Le levain du christianisme dans toute notre vie. Le levain des militants dans toute la masse. Le levain de l’évangile dans tout le monde ». Comment ne pas y voir une filiation dans *La France pays de mission ?* là où il est question « du levain dans telle grande pension de famille, du levain dans une telle vaste habitation ouvrière, du levain dans telle école professionnelle [...] du levain chrétien dans les jardins ouvriers »²⁷ ?

Un autre indice de la rédaction de Godin proviendrait de la présence dans son livret *Le levain dans la pâte* d’expressions et de mots repris ensuite dans *La France pays de mission ?* : par exemple, la « révolution du Christ »²⁸, le « monde nouveau »²⁹, la « mystique »³⁰, l’image du Christ ouvrier³¹. Il est vrai que ces mots et locutions sont aussi dus à la formation jociste de Godin, mais ce n’est que dans le texte de Godin que ces expressions sont reprises pour créer un espace discursif apte à la parution de la formule *prêtre-ouvrier*³².

Enfin, comment ne pas voir dans les exemples qui peuplent le texte imprimé, les mêmes exemples simples et clairs que l’on trouve aussi dans *Le levain dans la pâte* ? Des filles comme Jeannine, des personnages comme Danielle, Jeannette...³³ ressemblent beaucoup aux personnes citées dans *La France pays de mission ?*. Même leurs prénoms sont souvent les mêmes.

²⁴ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 13 : « Ces péchés, ce sont des fautes, “de pécheurs chrétiens”, comme dit Péguy, et un “pécheur chrétien” est tellement plus qu’un païen ».

²⁵ H. GODIN, *Le levain dans la pâte. Manuel de vie chrétienne adapté à notre temps*, Editions Ouvrières, Paris 1941, p. 16.

²⁶ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 40, 49, 127...

²⁷ *Ibid.*, p. 152-153.

²⁸ H. GODIN, *œuvre citée*, p. 50.

²⁹ *Ibid.*, p. 51.

³⁰ *Ibid.*, p. 90.

³¹ *Ibid.*, p. 54 « il [le Christ] n’est qu’un ouvrier ».

³² Voir le § 2.2.2 du chapitre IV.

³³ H. GODIN, *œuvre citée*, p. 116, 197...

A cet égard, il faut remarquer qu'à propos des années 1941-1943 qui marquent l'emménagement de Godin dans le 18^{ème} arrondissement parisien et donc le choix d'une vie plus proche de la masse, Glorieux précise :

Que de traits rapportés dans *France, pays de Mission*, et appartenant à cette période de sa vie, qui semblent relever de la Légende dorée.

[...] Incontestablement, il sait parler à la masse, il sait, il ose parler du Christ et le faire aimer.

N'est-ce pas de lui, cette histoire de guerre qu'il a rapportée dans son livre ?³⁴ [...]

N'est-ce pas lui encore qu'est venu trouver le Jean dont il parle un peu plus loin ?³⁵ [...]

Et Bobby, le boxeur, qui découvre le Christ et devient un militant décidé à faire avancer le règne de Dieu même par les méthodes fortes³⁶. Et tel autre qui prend pension dans une gargote louche au fond d'une impasse et qui, pour rendre témoignage au Christ, ne craint pas d'affronter ses anciennes... protégées et tient le coup [...]. Ce ne sont pas d'ailleurs, que des individualités que l'abbé Godin conquiert et forme ainsi, ce sont des équipes de même trempe qu'il inspire et qu'il fait monter. Telle cette fameuse section de B..., dont il parle longuement dans son livre.³⁷

Nous sommes donc autorisée à parler d'une présence constante de Godin dans le texte *La France pays de mission* ?

Malgré cela, nous ne pouvons pas valider l'hypothèse formulée. L'attribution du texte au seul Godin par les suiveurs, n'est pas un élément qui lui assure la paternité de l'œuvre. En ce sens, on ne sait pas, par exemple, combien la mort précoce et inattendue de Godin a pesé sur l'attribution du texte imprimé, qui, alors, lui aurait peut-être été attribué en guise d'épithète. Pour confirmer ou non l'hypothèse de la rédaction du texte, principalement par un seul auteur, il nous faut donc aller à la recherche également des traces de la présence de Daniel, notamment à travers les sources de l'époque et l'intertextualité avec ses autres œuvres.

Un premier indice de ce genre nous est fourni par la *Lettre ouverte à M. l'abbé Daniel* de M. Audouin, curé de Saint-Ambroise à Paris en 1943, qui ouvre un débat sur le paganisme tel qu'il a été décrit au début de *La France pays de mission* ? Comme la lettre est adressée à Daniel, on peut logiquement se demander si l'abbé Daniel peut ou non être l'auteur de la partie du texte mentionnée par

³⁴ L'auteur transcrit ensuite l'exemple en p. 73 de *La France pays de mission* ?.

³⁵ L'auteur transcrit ensuite l'exemple en p. 93 de *La France pays de mission* ?.

³⁶ La référence est à l'exemple en p. 78 de *La France pays de mission* ?.

³⁷ P. GLORIEUX, *œuvre citée*, p. 213-215, p. 217. Dans cette dernière l'auteur fait référence à la section de B. présentée à p. 74 de *La France pays de mission* ?.

Audouin. D'ailleurs, cette partie est celle où, dans le *Mémoire*, on trouve le moins de corrections dues à la dysorthographe. Ceci dit, il faut également remarquer que dans la lettre au cardinal Suhard, qui accompagne la lettre ouverte à Daniel, le curé de Saint-Ambroise précise qu'en réalité le fait de s'adresser à Daniel relève de l'imagination, puisque « pour être moins intimidé, j'ai adopté la fiction d'une "lettre à Monsieur l'abbé Daniel" (elle ne lui sera pas envoyée, bien entendu) ».

Par contre, un indice incontestable est la lettre que Daniel écrit à son frère José Daniel, le 4 février 1943, en lui disant qu'il est « plongé dans un article sur "la France, pays de mission" – pour arriver à dire que le prolétariat ne peut être christianisé que par des missions – qu'en fait, on se trouve devant des gens totalement païens »³⁸. Cet indice confirmerait l'hypothèse que Daniel soit effectivement l'auteur principal de la toute première partie du texte.

Pour ce qui est des traces intertextuelles, il faut considérer le renvoi des chiffres statistiques entre *La France pays de missions ?* et deux textes de Daniel qui datent de dix ans plus tard : il s'agit des *Aspects de la pratique religieuse à Paris* de 1952³⁹ et de *L'Équipement paroissial d'un diocèse urbain-Paris (1802-1956)* de 1957⁴⁰. Dans le premier texte, on lit en effet que

plus récemment, d'autres chiffres ont été avancés dans *La France pays de mission ?* [en note il précise le renvoi à l'édition du Cerf de 1943] pour Paris et sa banlieue. Ils étaient établis par le clergé local, et exacts. Mais ils ne concernaient que quelques paroisses : les Lilas, Saint-Ouen, les trois paroisses et la chapelle de secours de Montreuil.⁴¹

Daniel se réfère aux pages 66 à 68 de *La France pays de mission ?* de l'édition de l'Abeille consultée ici. Il s'agit de données concernant des paroisses parisiennes, qui, absentes du *Mémoire*, seront toutes ajoutées dans la version imprimée, à l'exception de celle des Lilas.

Dans le texte sur l'équipement paroissial, l'intertextualité intéresse un chiffre précis, concernant la population de la Seine⁴² dans le *Mémoire* et dans le livre publié en 1943, à savoir 4.962.967 habitants. En fait, dans le *Mémoire* il est précisé que la source des chiffres est l'Office de Statistiques Générales. Il faut en tout cas remarquer que ce même chiffre est présent dans le texte de Daniel de 1957

³⁸ *Lettre citée.*

³⁹ Editions Ouvrières, Paris.

⁴⁰ Editions Ouvrières, Economie et Humanisme, Paris.

⁴¹ Y. DANIEL, *Aspects de la pratique religieuse à Paris*, Editions Ouvrières, Paris 1952, p. 10.

⁴² Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de missions ?*, œuvre citée, p. 63.

pour renvoyer à la population de Paris⁴³, la ville⁴⁴ plus la banlieue⁴⁵, en 1940 sur la base du recensement de 1936 et de l'*Ordo Divini Officii ad usum cleri parisiensis pro anno 1940*⁴⁶.

A partir des indices trouvés on peut alors formuler l'hypothèse selon laquelle, si Godin semble rester l'auteur majeur du texte, Daniel en a pourtant rédigé la partie initiale et a fourni les chiffres.

Si l'on continue à rechercher des indices d'intertextualité, on trouve une autre trace possible de la présence de Daniel dans son *Pour un catéchuménat organisé. Notes sur l'éducation chrétienne des adultes*⁴⁷. En effet, dans la partie finale de ce texte il y a des observations qui se rapprochent étroitement de la notion de « paroisse » telle qu'on la retrouve dans le texte de 1943 :

On ne voit pas la nécessité du catéchuménat parce qu'on croit qu'un nouveau converti peut entrer de plain-pied dans la communauté chrétienne de sa paroisse, et qu'il y est tout de suite à son aise...

Mais si la paroisse de son quartier n'est plus une communauté ? Mais si sa paroisse n'est plus une communauté ? Mais si sa paroisse est une communauté fermée, aux formes sclérosées ?

[...] C'est toute une conception de la paroisse qui est en cause ?...

Peut-être.

La paroisse doit devenir, et son clergé à la tête donnant l'exemple, une vraie « communauté missionnaire » ? ... C'est possible.

Mais des milieux nouveaux existent, des structures sociales nouvelles prennent forme. *Il faut y fonder l'Eglise*. Et pour cela, nous devons prévoir un *catéchuménat organisé*.⁴⁸

Comme on le verra dans le prochain chapitre, la notion de « paroisse » présentée ici par l'abbé Daniel est exactement celle dont on parle dans *La France pays de mission* ?. En fait, c'est cette même notion que l'on retrouve aussi chez Godin⁴⁹ :

⁴³ Y. DANIEL, *L'Équipement paroissial d'un diocèse urbain. Paris (1802-1956)*, Editions Ouvrières, Economie et Humanisme, Paris 1957, p. 122.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 74. Plus précisément 2.829.796 habitants toujours en 1940.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 90. Il s'agit de 2.133.221 habitants toujours en 1940.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 13-15.

⁴⁷ Extrait de *Lumen Vitae*, Vol. II, n. 2, p. 241-248.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 248. En italique dans le texte. Le thème du catéchuménat organisé sera très cher à Daniel, comme le témoigne aussi sa lettre présente dans le document *L'équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Felin, œuvre citée*, p. 17.

⁴⁹ D'ailleurs, quant à la réflexion sur la notion de paroisse et de communauté, Godin et Daniel ont été influencés par Michonneau, qui publiera un livre sur la question en 1946 (*œuvre citée*).

A la paroisse nous y croyons bien plus que bien des curés, car, au fond, ces communautés chrétiennes que nous voulons faire dans chaque communauté naturelle, ce sont des espèces de quasi-paroisses traduites en langage du pays et organisées en fonction du milieu païen. J'ai transcrit plus haut, en remplaçant paroisse par communauté chrétienne la page 205 de la brochure qui indique le but auquel l'on veut arriver. Nous pensons que cette évolution de l'église ne peut se faire sans paroisse au moins provisoire, c'est-à-dire sans communauté chrétienne. Car nous ne pensons pas que l'unité administrative de Saint-Vincent de Paul, à Clichy, qui réunit les commerçants du Bld Jean-Jaurès, soit une paroisse pour le peuple de Clichy.

Nous disons donc : le peuple de Paris est quasiment sans paroisse. La grande tâche est de lui en faire, mais comme ce sera long, en attendant il a besoin d'ersatz de paroisse (de petites communautés chrétiennes dans tous ses milieux de vie).⁵⁰

Le renouvellement de la paroisse sera l'un des thèmes fondamentaux de *La France pays de mission ?*, bien que dans ce dernier texte le positionnement des auteurs soit beaucoup plus nuancé et donc moins évident que dans les témoignages cités ici. Au-delà donc des chiffres et de la partie sur le paganisme placés au début du texte, rédigés surtout par Daniel, et au-delà des exemples qui parsèment le livre et des fautes de dysorthographe qui renvoient plutôt à la présence de Godin, le reste du texte n'est pas aisément attribuable à l'un ou l'autre d'entre eux. Une formation jociste commune, fondée sur les mêmes connaissances sociologiques, psychologiques et d'écriture, justifierait une uniformité de pensée et des positions communes entre les deux auteurs. En outre, ce ne sont pas des théoriciens⁵¹ et ils ont partagé des expériences analogues comme vicaires. Ils se rencontrent souvent en 1942⁵², avant la rédaction du texte de 1943. Comment donc arriver à différencier deux voix si semblables dans le texte ?

Les choses se compliquent si l'on considère que l'un des points de force de l'antirhétorique de *La France pays de mission ?* est l'uniformité. Cette dernière caractérisera par la suite les témoignages des prêtres-ouvriers aussi, là où les récits de ces prêtres ne se distingueront que par le registre de langue utilisée en raison du degré culturel qui les différencie. D'ailleurs, Poulat déjà remarque en ce sens que

⁵⁰ Lettre d'H. Godin [à G. Chevrot, octobre 1943], *lettre citée*, p. 7. Souligné dans le texte. Godin rapporte les mots de Chevrot quand il parle de traduire dans la langue du pays : « Elargissez la paroisse, dites-vous, élargissez l'A.C., traduisez l'une et l'autre dans la langue du pays » (*ibid.*, p. 2. Nous avons souligné ces mots).

⁵¹ Voir, entre autres, AA. VV., *Les prêtres ouvriers, œuvre citée*, p. 148.

⁵² Voir E. POULAT, *œuvre citée*, p. 89.

Cet anti-intellectualisme parfois affirmé et toujours latent restera un des traits significatifs de la Mission. [...] il ne cessa d'apparaître aux intéressés comme une exigence fondamentale et décisive de leur mission. Ils n'étaient pas venus en observateurs, pour faire une enquête ou une expérience, ou pour se faire les porte-parole de la classe ouvrière auprès des milieux catholiques ; le don de soi aux autres de tout son être était aussi celui de tout son temps, et tenir son journal eût encore été une manière de se réserver, de préserver un peu de son quant-à-soi, d'ailleurs aussi étrangère à leur mentalité que conserver des vieux papiers. Et puis, avant de théoriser ou de codifier, ils jugeaient nécessaire de beaucoup désapprendre : ce qui paraissait vrai ici aujourd'hui pouvait très bien être dépassé demain ou ne pas valoir ailleurs.

[...] Cette insertion qui se voulait totale dans un monde si loin du leur les oblige à *s'exprimer* d'une manière neuve, insolite, et encore incertaine, qui rendit toujours si difficile le dialogue avec ceux qui, dans l'Église, avaient mission de savoir et d'enseigner. Trois langages s'entremêlent et se heurtent dans ces textes dont certains sont devenus à peine lisibles et parfois même inutilisables : la langue classique de la théologie et de la pastorale ; la langue que s'est forgée un siècle et plus de mouvement ouvrier ; un vocabulaire missionnaire, lourd de réalités entrevues, de termes valorisés, de suggestions massives, né d'une absence de communication entre les deux autres et insuffisant pour l'établir comme il s'y efforçait. Trois niveaux d'existence, que l'objectif de la Mission était de faire cohérer, non pas en théorie, par une dialectique abstraite, mais dans la vie, par un complet engagement de soi et un apprentissage de tous les jours.⁵³

Ce qui est intéressant dans la citation n'est pas tant la présence d'un lexique ouvrier, qui produira un véritable « bouleversement lexical »⁵⁴ dans les documents des missionnaires à partir des années 1940⁵⁵, mais plutôt le fait que le modèle rhétorique présent dans *La France pays de mission ?* produira de véritables problèmes de compréhension entre l'Église et les missionnaires, comme on le verra dans le prochain chapitre.

Pour l'instant il suffit d'émettre l'hypothèse suivante : l'inévitable rupture entre les missionnaires et l'Église, qui sans doute se manifeste aussi par la pratique colingue⁵⁶ de l'adoption d'une liturgie en français et non plus en latin, est en

⁵³ *Ibid.*, p. 380-382. En italique dans le texte.

⁵⁴ AA.VV., « Analyse du discours, lexicométrie, communication et politique », dans *Langages*, mars 1995, n. 117, p. 72.

⁵⁵ Pour cela, voir p. 69-76 de la thèse de doctorat de Marta Margotti, *Per una storia della Mission de Paris (1943-1954)*, Thèse de 3^{ème} cycle, Doctorat en *Storia Religiosa*, Bologne 1997. L'auteure souligne justement la transformation d'une terminologie renvoyant à la formation ecclésiastique et à la militance jociste des prêtres, vers une terminologie caractérisée par des termes empruntés au mouvement ouvrier et à l'expérience syndicale (voir tout particulièrement p. 72-73).

⁵⁶ Pour la notion de « colinguisme », voir R. BALIBAR, *Le colinguisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? », Paris 1993, mais aussi AA. VV., *L'institution des langues. Autour de Renée Balibar*, S. BRANCA-ROSOFF (dir.), Ed. de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2001.

fait déjà en germe dans *La France pays de mission ?*. C'est dans ce texte, en effet, que l'on peut parler de l'élaboration d'une antirhétorique cohérente qui se confronte à la rhétorique de l'Eglise.

Pour en terminer avec l'attribution de l'œuvre, sans doute avons-nous soulevé plus de doutes que donné de réponses. Il est cependant possible d'affirmer que les éléments retracés permettent dans certains cas de retrouver la présence de Daniel ou celle de Godin dans le texte et de préciser avec un certain degré de certitude que Godin en est l'auteur principal. Il faut également rappeler que l'écriture du livre de 1943 reste souvent une œuvre commune au sens où les deux auteurs partagent fortement le sens et le contenu de leurs rédactions.

1.2 Adaptations pour la presse

Certaines adaptations dans le passage des deux tapuscrits à la version imprimée sont sans doute dues à la nécessité de façonner les originaux en fonction des besoins de la presse.

Ainsi, par exemple, beaucoup d'adaptations sont-elles dues à la présence de normes typographiques précises, qui uniformisent le critère d'utilisation des majuscules/minuscules, ainsi que celui de la forme extensive de certains mots. En général le passage des majuscules aux minuscules est beaucoup plus fréquent que l'inverse :

Accession > accession
 Christianisme > christianisme
 Communauté du Travail / Communauté chrétienne > communauté du travail / communauté chrétienne
 Curé > curé
 Fédération > fédération
 Foi > foi
 Révélation > révélation
 Surhomme / Roi > surhomme / roi
 assurances sociales > Assurances Sociales
 divin > Divin
 mission > Mission
 mais : Mission Urbaine > mission urbaine
 supérieur > Supérieur

Pour ce qui est des formes extensives des mots, on peut enregistrer principalement :

A.S. > Assurances Sociales
 Bd > Boulevard
 St > Saint

De même la ponctuation est souvent modifiée pour éliminer des fautes : c'est le cas des points d'interrogation de trop (« ? » / « ? ») ou utilisés de manière erronée, qui sont remplacés par des points, comme dans les cas suivants :

(*Mémoire*, p. 45 bis ; *FpdM*, p. 96-97) mais nous ne tolérons pas des fréquentations à cet âge. ? [substitué par un point ...] mais ils excluent de la fonction de dirigeant un jeune qui fréquente prématurément ? . [substitué par un point ...] mais on accepte le pharmacien qui vend plus ou moins ouvertement des produits anticonceptionnels ? . [substitué par un point]⁵⁷

(*Mémoire*, p. 50 ; *FpdM*, p. 109) malgré l'opposition même des prêtres qui devraient les comprendre, les aimer, les aider, les former ? [substitué par un point]

D'autre part, plusieurs points d'exclamation sont souvent ajoutés dans la version publiée :

(*Mémoire*, p. 7 ; *FpdM*, p. 19) Oh !] bien sûr

(*Mémoire*, p. 9 ; *FpdM*, p. 22) Et voilà comment on embrouille les données d'un problème !]

(*Mémoire*, p. 23 ; *FpdM*, p. 55) En voici dix conquis en bloc !]

(*Mémoire*, p. 31 ; *FpdM*, p. 74) Oh !] c'était chaotique

(*Mémoire*, p. 32 ; *FpdM*, p. 75) Eh bien !] tu ne va pas

(*Mémoire*, p. 35 ; *FpdM*, p. 77) Eh bien !] nous pensons

(*Mémoire*, p. 41 ; *FpdM*, p. 90) Ah !] certes

(*Mémoire*, p. 43 ; *FpdM*, p. 93) Que tu es présomptueux, mon petit Jean !]

(*Mémoire*, p. 45bis ; *FpdM*, p. 96) Aucune personnalité, rien !]

Le pic d'adaptations est atteint dans les pages 37 à 57 du *Mémoire*, c'est-à-dire dans les pages que l'on peut attribuer à Godin en raison des fautes de dysorthographe dont nous avons parlé précédemment.

D'autres adaptations concernent les titres, où parfois l'adaptation entraîne aussi un changement partiel dans la thématization du sujet abordé :

⁵⁷ Nous avons inséré les caractères gras pour mettre en évidence les substitutions. Nous utilisons le sigle FpdM pour renvoyer au texte de Daniel et Godin, *La France pays de mission ?*, *œuvre citée*.

(*Mémoire*, p. 2) Pays de Chrétienté. Pays non pratiquants, de culture chrétienne. Pays de mission > (*FpdM*, p. 10) Pays de Chrétienté, pays non pratiquants de culture chrétienne et pays de mission.

(*Mémoire*, p. 20) Difficulté pour la paroisse d'entrer dans le milieu païen. **Difficulté d'accès** > (*FpdM*, p. 48) Difficulté pour la paroisse d'entrer dans le milieu païen. **a) Difficulté d'accès : difficultés et dangers.**

(*Mémoire*, p. 25bis) Le Christ et les prolétaires > (*FpdM*, p. 59) Le Christ et les prolétaires. **A- Les pauvres et l'Évangile.**

(*Mémoire*, p. 48) Une action catholique missionnaire **(JOC.JOCF.LOC)** ⁵⁸ > (*FpdM*, p. 105) Une action catholique missionnaire

Par ailleurs la structure de l'œuvre imprimée demande une reconfiguration générale, ceci étant dû également à la nécessité de raccorder le *Mémoire* au *Complément*.

Enfin, une dernière forme d'adaptation consiste dans le fait que le passage à la presse élimine certaines tournures orales (a), produisant aussi des changements / corrections sur l'axe paradigmatique (b) :

(a)

(*Mémoire*, p. 4) Quand vous **y passez** > (*FpdM*, p. 13) Quand vous **les traversez**
 (*Mémoire*, p. 6 bis) à rendre chrétiens **les** individus perdus dans un milieu > (*FpdM*, p. 18) à rendre chrétiens **des** individus perdus dans un milieu
 (*Mémoire*, p. 7) le christianisme qu'on **prêchait, ce n'était pas** > (*FpdM*, p. 19) le christianisme qu'on **prêchait n'était pas**
 (*Mémoire*, p. 20) ces hommes ivres qui battent leurs femmes, **ces** cris pendant une partie de la nuit > (*FpdM*, p. 49) ces hommes ivres qui battent leurs femmes, **les** cris pendant une partie de la nuit
 (*Mémoire*, p. 23) Ne **parlons pas** des femmes > (*FpdM*, p. 54) Ne **disons rien** des femmes
 (*Mémoire*, p. 50 bis) Ils **ont plus l'esprit** de conquête > (*FpdM*, p. 111) ils **possèdent davantage** l'esprit de conquête

(b)

(*Mémoire*, p. 6 bis) Ne soyons pas **naïfs** > (*FpdM*, p. 17) Ne soyons pas **ingénus**
 (*Mémoire*, p. 18) ici, nous **voyons** le lecteur demander > (*FpdM*, p. 46) ici, nous **entendons** le lecteur demander

⁵⁸ Les sigles se réfèrent à la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC), à la Jeunesse ouvrière chrétienne féminine (JOCF) et à la Ligue ouvrière chrétienne (LOC).

(*Mémoire*, p. 19) le missionnaire qui commencerait par **apprendre** la langue française > (*FpdM*, p. 47) le missionnaire qui commencerait par **enseigner** la langue française
 (*Mémoire*, p. 22) qui sortent du patronage des **Bonnes Sœurs** ne seront > (*FpdM*, p. 53) qui sortent du patronage des **Religieuses** ne seront
 (*Mémoire*, p. 34) je vais **à** toi > (*FpdM*, p. 76) je vais **vers** toi
 (*Mémoire*, p. 41) des vieilles **femmes** > (*FpdM*, p. 89) des vieilles **dames**

On peut se poser la question de savoir combien de substitutions sur l'axe paradigmatique sont dues à l'adaptation à un registre plus formel et combien d'entre elles sont dues en revanche à une forme de dyslexie, éventuellement liée à la dysorthographe de l'auteur, à savoir Godin, ce qui lui aurait posé des problèmes pour trouver le mot juste.

1.3 Adaptations à un public plus vaste

Si les textes dactylographiés n'ont été conçus que pour la lecture du seul cardinal Suhard, la version imprimée a été remaniée en fonction d'un public plus vaste. Bien sûr la communauté idéale à laquelle les auteurs s'adressent ne correspond pas forcément au public qui a eu l'occasion de lire le texte. Cependant, le lecteur est souvent présent dans le texte par la présence du pronom « vous », ayant aussi fonction de maternage⁵⁹, ou par la présence du mot « lecteur » :

Ici, nous avons un village [...]. Quand vous le traversez, votre cœur se serre : « Village mort » pensez-vous. [...] Donnez-nous six mois, un an, et vous aurez un beau petit village qui de nouveau chantera le travail aux flancs de la colline...⁶⁰

Ici nous entendons le lecteur demander : Mais pourquoi poser comme un postulat cette nécessité pour le prolétaire converti d'abandonner son milieu ?⁶¹

Nous savons bien que nous sommes au temps des « planistes » et que les lecteurs modernes, une fois secoués par l'exposé d'un problème, veulent pouvoir dormir en paix la nuit suivante.⁶²

Le fait que de tels passages soient présents également dans le *Mémoire*, en fait destiné au seul Suhard, permet d'affirmer que ce simulacre du lecteur n'a pas

⁵⁹ Pour cette notion, voir M. MARGARITO, « Voir Venise... Voyage en Italo-Stéréotypie », dans *Franco-Italica*, 1996, n. 9, p. 251.

⁶⁰ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission, œuvre citée*, p. 13.

⁶¹ *Ibid.*, p. 46.

⁶² *Ibid.*, p. 71.

pour fonction celle d'inscrire dans le texte la communauté discursive idéale ou bien un destinataire précis, dans ce cas-ci le cardinal, mais qu'il s'agit plutôt d'un processus argumentatif visant à orienter la construction du sens chez le co-énonciateur, et notamment, dans le deuxième cas, de ses inférences possibles. D'ailleurs l'argumentation soutenant les thèses du texte vise à assumer des caractéristiques générales, valables justement pour n'importe quel lecteur.

Cependant le texte reste lié à son contexte de rédaction par des embrayeurs et par d'autres traces énonciatives. En effet, plusieurs de ces traces, notamment les embrayeurs spatiaux, sont omises ou se transforment dans le passage à la version imprimée:

(*Mémoire*, p. 11/II ; *FpdM*, p. 36) Elle groupe bien des gens de tous les coins **de Clichy** [substitué par : « du pays »]⁶³

(*Mémoire*, p. 46) **à Paris seules les chrétiennes passent par les Maisons religieuses d'éducation** [supprimé]

Mais Paris est le grand absent, surtout dans les reformulations qui caractérisent le passage du *Complément* à la version imprimée :

(*Complément*, p. 2 ; *FpdM*, p. 145) tout le problème des missions **à Paris** [substitué par : « urbaines »]

(*Complément*, p. 5 ; *FpdM*, p. 149) la reconquête chrétienne est bien plus difficile dans des milieux d'employés un peu élevés et embourgeoisés, en tout cas, très égoïstes et vivant dans un parfait individualisme (**comme par exemple dans la Cité de Suresnes ou les cités autour de l'Eglise St. Gabriel, à la porte de Vincennes**) que dans les quartiers pleinement ouvriers

(*Complément*, p. 5 ; *FpdM*, p. 150) A voir de près les choses, la plupart des prolétaires **parisiens** appartiennent à quelque communauté

(*Complément*, p. 9 ; *FpdM*, p. 143) Il est certaines couches de sans-prolétariat [*sic*] (Relèvement de la jeunesse délinquante, œuvre d'éducation **de la zone du 18^e arrondissement** [substitué par : « des "zones" des grandes villes par exemple »]... etc etc)

(*Complément*, p. 11 ; *FpdM*, p. 143) afin de trouver le chemin de ces païens **de Paris** [substitué par : de 1943].

⁶³ Nous avons utilisé les caractères gras pour renvoyer aux parties qui ont été omises ou bien remplacées par d'autres dans la version imprimée.

Le *Complément* est riche de reformulations visant la généralisation du discours. Ainsi, si Paris est sans doute le grand absent, tout de même d'autres traces d'embranchages disparaissent également en faveur d'un discours plus générique :

(*Complément*, p. 3 ; *FpdM*, p. 148) C'est le cas des chantiers de jeunesse où on a fait de belles conquêtes **et celui d'un apostolat qui nous a semblé réussir malgré la brièveté de l'expérience que nous avons faite à Clermont Ferrand dans plusieurs groupes d'évacués après la débâcle** [supprimé].

(*Complément*, p. 10 ; *FpdM*, p. 144) tâches de collaboration à l'œuvre éducatrice de la nation auxquelles **nous pourrions participer** [substitué par : « on peut participer »] / [...] qui dans **notre** conception missionnaire [substitué par : « cette »]

Dans ces cas, on constate également une généralisation qui atténue le positionnement des énonciateurs. En d'autres mots, le discours ne se fait pas seulement plus générique, mais la reformulation produit aussi une atténuation de la modalité assertive. En ce sens, en remplaçant la dernière citation dans son contexte, on peut remarquer que lorsque l'on passe à la version imprimée, tout un travail de remaniement se met en place, notamment grâce aux modes verbaux :

Ces œuvres **devront** accaparer très peu les prêtres et **devront** être l'œuvre de laïcs libérés pour cela, qui dans **notre** conception missionnaire **représentent** les catéchistes.⁶⁴

Ces œuvres **devraient** accaparer très peu les prêtres et **devraient** être l'œuvre de laïcs libérés pour cela **et** qui, dans **cette** conception missionnaire, **représenteraient** les catéchistes.⁶⁵

L'atténuation du positionnement est sans doute due à la majeure visibilité de l'œuvre imprimée. Cette forme d'adaptation nous mène tout de suite à l'analyse d'un autre cas de reformulation, celle qui concerne les adaptations pour la censure ecclésiastique, dues à la nécessité de présenter le discours sous des formes « polémiques »⁶⁶.

⁶⁴ Y. DANIEL et H. GODIN, *Complément, œuvre citée*, p. 10.

⁶⁵ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 144.

⁶⁶ Pour la notion de discours polémique, voir E. ORLANDI, « Typologie du discours et règles de la conversation », dans *Langage et Société*, 1984, n. 29, p. 3-25.

1.4 Adaptations pour la censure ecclésiastique

1.4.1 Adaptations générales

Cette catégorie d'adaptations est sans doute la plus intéressante, puisqu'elle témoigne d'un travail conscient des auteurs pour obtenir l'assentiment des autorités ecclésiastiques à la publication de l'œuvre.

Outre les remaniements visant l'atténuation du positionnement et de la modalité assertive, on trouve plusieurs omissions et / ou substitutions dues à la volonté de voir l'œuvre publiée. Voici, par exemple, des passages qui se perdent dans la version imprimée :

(*Mémoire*, p. 3 ; *FpdM*, p. 12) Que la pratique religieuse intégrale, **telle que l'exige l'Eglise** [supprimé]... Que l'observation complète de **sa** [substitué par : « la »] loi

(*Mémoire*, p. 6 bis ; *FpdM*, p. 18) Notre individualisme contemporain **nous a entraîné très près de certaines erreurs, celle en particulier, d'un rattachement direct à une Eglise Universelle bien vague ; et cela, c'est le chemin du Protestantisme...** [substitué par : « nous a trop facilement déformé sur ce sujet »]

(*Mémoire*, p. 7 ; *FpdM*, p. 19) Ce n'était pas un christianisme absolument **“pur”** [substitué par : « désintéressé »]

(*Mémoire*, p. 17 ; *FpdM*, p. 44) [A propos des paroisses] Nous savons tous le travail qu'il y a à faire en ce domaine **et combien est dure à remonter la pente de la routine, du laisser-aller et des solutions de facilité : “L'administration tue la mystique”** disait Péguy et [supprimé] nous en souffrons tous.

(*Mémoire*, p. 19 ; *FpdM*, p. 47) **Et nous ne parlons** [substitué par : « parlerons »] pas de tout le côté extérieur du culte, de ses usages **qui font ressembler quelquefois nos églises à des salons de l'époque Louis Philippe beaucoup plus qu'à la maison de Dieu et de son peuple pour l'an de grâce 1943 ; mais** [supprimé] c'est le problème

(*Mémoire*, p. 49 ; *FpdM*, p. 107) **Dans ces organisations** [on parle des paroisses] **capricieuses et provisoires, il n'est jamais question d'assouplir le cadre paroissial, elles ont pour but, au contraire, de faire plier tout le reste aux exigences de sa rigidité** [supprimé]

(*Mémoire*, p. 58 ; *FpdM*, p. 134) On manque de prêtres, est-ce bien vrai ? **Ne sont-ils pas plutôt mal employés ?** [supprimé]

(*Mémoire*, p. 60) **Mais le mot de mission n'est pas une “formule” et nous pensons que les pages précédentes ont montré tout ce qu'aurait de nouveau, et même di-**

sons le mot, de terriblement “révolutionnaire” une communauté chrétienne de ce genre [supprimé].⁶⁷

Comme on peut le constater, les omissions et / ou les substitutions concernent les critiques à l'Église, notamment à sa rigidité, et la nécessité d'un changement entraînant une véritable révolution. En ce sens, nous reviendrons dans le prochain chapitre sur la relation que les auteurs établissent entre le praxème⁶⁸ « paroisse » et ceux de « mission » et de « communauté chrétienne ».

A côté de ces suppressions, il y en a d'autres également intéressantes, comme par exemple celles concernant quelques toponymes. Ainsi en est-il pour l'Impasse et le Square des « Batigno[l]les », qui, présents dans le *Mémoire* à partir de la page 31, sont transcrits par la seule lettre initiale, « B... », dans la version imprimée⁶⁹. De même la ville de Montreuil, citée à page 34 du *Mémoire* devient tout simplement « M... ».

Pourtant, certaines pertes dues à ce genre d'adaptation, qui produisent des formes d'atténuation du dit via l'éloignement par rapport au critère de réalité⁷⁰, sont, pour ainsi dire, compensées grâce aux marques typographiques. Ces positionnements atténués sont sans doute la cause d'autres changements dans le passage à la version imprimée et notamment :

- 1) l'ajout des italiques ;
- 2) l'ajout des guillemets qui parfois correspondent aussi à un changement lexical sur l'axe paradigmatique.

Pour ce qui est des italiques, il est important de préciser que dans la version imprimée elles remplacent tantôt les soulignés tantôt les mots écrits en majuscules dans les tapuscrits. Il s'agit donc d'un changement que nous aurions pu insérer dans le sous-paragraphe concernant les adaptations pour la presse. En fait, si nous le remarquons ici, c'est bien parce que cette adaptation typographique est présente dans la version imprimée, même dans des cas où les textes dactylographiés ne recourent à aucune forme de mise en relief. Comparons les italiques suivants, ajoutés dans la version imprimée :

⁶⁷ En fait, il faut préciser que c'est l'ensemble des pages 60-62 du *Mémoire* qui a été omis dans la version imprimée.

⁶⁸ Pour une définition de praxème voir le § 2.2 du chapitre suivant.

⁶⁹ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 74.

⁷⁰ Pour une illustration du « critère de réalité », voir R. LAFONT, *L'être de langage. Pour une anthropologie linguistique*, Lambert-Lucas, Limoges 2004, p. 82-92.

(*Mémoire*, p. 6 bis ; *FpdM*, p. 18) l'apostolat ne consiste pas à rendre chrétiens [l/d]es individus perdus dans un milieu païen, cette méthode ne peut [convenir qu'à / servir qu'à accrocher] une **rare élite**

(*Mémoire*, p. 7 ; *FpdM*, p. 19) ce ne sont pas seulement les individus qu'il faut christianiser, c'est aussi **le milieu**

(*Mémoire*, p. 8 bis ; *FpdM*, p. 21) il avait raison car il opposait **masse à élite**

(*Mémoire*, p. 9 bis ; *FpdM*, p. 26) de milieux **sociologiquement** distincts

(*Mémoire*, p. 11 ; *FpdM*, p. 36) **elle** [la paroisse] **n'en forme pas moins un autre milieu complètement séparé**

(*Mémoire*, p. 17 ; *FpdM*, p. 44-45) Oui la paroisse fait ce qu'elle peut. Elle est une **communauté chrétienne** [...] **mais elle doit se doubler d'une « Mission »** [...] il ne faut pas oublier que, dans son **essence même**, l'organisation paroissiale est désarmée

(*Mémoire*, p. 26 ; *FpdM*, p. 62) **N'est-ce pas la preuve qu'il faut sans cesse reprendre à la base l'évangélisation du peuple ?**

(*Mémoire*, p. 43 ; *FpdM*, p. 92) par des **œuvres** ou par le **service de petits îlots chrétiens** qui ne groupent guère plus de 10.000 fidèles ?

(*Mémoire*, p. 53/4 ; *FpdM*, p. 119) [La section de Mouvement spécialisé] **refuse de s'assimiler complètement à la communauté paroissiale qui forme un milieu fermé**

(*Mémoire*, p. 54 ; *FpdM*, p. 112) Faisons la contre-épreuve, en passant **aux pays non pratiquants mais de culture chrétienne** [...] **la JOC, la JOCF, la LOC tendent de toutes leurs forces à être vraiment « missionnaires » dans le prolétariat païen. Mais elles ne peuvent pas y arriver sans « missions »**

On peut remarquer que les italiques ajoutés insistent sur la division entre milieux et notamment sur le divorce entre l'Eglise / paroisse et le milieu prolétaire qui pourrait réaliser la véritable communauté chrétienne reconquise par les missionnaires. Au fond les éléments soulignés par les italiques servent à mettre en évidence l'une des thèses fondamentales du texte : il faut doubler la paroisse d'une mission qui puisse surmonter la fermeture des milieux, l'opposition masse vs élite/Eglise.

Avec l'ajout des italiques les énonciateurs essaient de compenser les pertes dues aux omissions et aux atténuations que nous avons analysées précédemment.

Certaines guillemets ajoutés dans la version imprimée et servant de modalité autonymique pourraient avoir la même fonction.

Plus en détail, l'analyse des guillemets permet de retracer la présence des quatre formes de fonctions autonymiques dont parle Jacqueline Authier-Revuz⁷¹ :

- 1) d'atténuation du dit là où il y a des connotations dépréciatives. En voici quelques exemples :

(*Mémoire*, p. 34) plein de bon sens, et très **mystique** > (*FpdM*, p. 76) « **mystique** »

(*Mémoire*, p. 53/3) se mêler à des gens **mal éduqués** > (*FpdM*, p. 117) « **mal éduqués** »

(*Complément*, p. 5) milieux d'employés un peu élevés et **embourgeoisés** > (*FpdM*, p. 149) « **embourgeoisés** »

En ce sens les modalités autonymiques visent l'atténuation du positionnement. Le rôle des guillemets serait alors celui de marquer la non-coïncidence entre énonciateur et co-énonciateur, du genre « permettez-moi l'expression »⁷² ;

- 2) de marquer la non-coïncidence du discours avec lui-même, quand l'utilisation et le sens des mots sont attribués à quelqu'un d'autre. Ces cas sont en fait plutôt rares⁷³ :

(*Mémoire*, p. 5) Il y a, nous dit-on, **des diocèses ruraux** > (*FpdM*, p. 14) **des « cantons »**

(*Mémoire*, p. 8 bis) des réunions dites **de masse** > (*FpdM*, p. 21) « **de masse** »

Cette forme de modalisation, qui peut aussi entraîner des substitutions sur l'axe paradigmatique, ne sert pas à atténuer, mais au contraire à marquer le positionnement des énonciateurs par rapport à l'Église (« nous dit-on », « dites »). D'ailleurs, comme pour les autres stratégies énonciatives du texte imprimé, les énonciateurs atténuent le dit le plus marqué pour s'appuyer sur la construction de sens du co-énonciateur avec lequel ils partagent alors la

⁷¹ J. AUTHIER-REVUZ, *Ces mots qui ne vont pas de soi*, Vol. 1, Larousse, Paris 1995, p. 160.

⁷² *Ibid.*, chapitre V.

⁷³ *Ibid.*, chapitre VI.

force pragmatique des assertions. Le texte sollicite effectivement une présence constante du co-énonciateur ;

- 3) de marquer la non-coïncidence des mots à eux-mêmes, du genre “dans un certain sens / pour ainsi dire”, qui est le cas le plus fréquent, comme dans les exemples suivants⁷⁴:

(*Mémoire*, p. 30) On peut essayer un groupe qui aidera à **tenir** > (*FpdM*, p. 73) « **tenir** »

(*Mémoire*, p. 31) être jociste, c’est être à **la page** > (*FpdM*, p. 74) « **à la page** »

(*Mémoire*, p. 31) le Christ (**le Grand Caïd**) > (*FpdM*, p. 74) « **le Grand Caïd** »

(*Mémoire*, p. 58) Combien d’heures sont perdues à faire de l’administration, à **régler** des mariages > (*FpdM*, p. 133) « **régler** »

(*Mémoire*, p. 64) dans le monde d’un **Dieu juste** > (*FpdM*, p. 162) « **Dieu juste** »

(*Complément*, p. 2) Leur personnalité n’est pas assez forte pour qu’ils **tiennent** seules > (*FpdM*, p. 145) « **tiennent** »

(*Complément*, p. 10) pour que cette prédication entraîne la masse des **suiveurs** > (*FpdM*, p. 142) « **suiveurs** »

Cette forme de modalisation n’est pas utile uniquement là où les énonciateurs ressentent un emploi du lexique qui doit être précisé du point de vue sémantique, mais elle permet aussi de cerner leur positionnement de manière implicite, en s’appuyant à nouveau sur le co-énonciateur idéal. Ainsi, certains de ces exemples – comme « régler », « suiveurs »... – fonctionnent comme des redéfinitions lexicales, puisque les énonciateurs donnent un sens nouveau à ces mots. Cette stratégie fait partie de leur antirhétorique ;

- 4) la dernière forme de modalité autonymique a pour fonction de marquer la non-coïncidence entre les mots et les choses⁷⁵, à savoir que le mot ne convient pas tout à fait à la chose désignée. En fait, cette fonction n’est pas due ici à un réel décalage entre l’ordre des mots et le référent dont

⁷⁴ *Ibid.*, chapitre VIII.

⁷⁵ *Ibid.*, chapitre VII.

on parle ; elle afficherait plutôt les traces de la réélaboration des textes de départ, comme dans les citations suivantes :

(*Mémoire*, p. 11/II) tous les coins **de Clichy** > (*FpdM*, p. 36) **du « pays »**

(*Complément*, p. 9) **de la zone du 18^e arrondissement** > (*FpdM*, p. 143) **des « zones » des grandes villes**

L'adaptation à un public plus vaste, dont nous avons déjà parlé, produit un remaniement du texte qui, pourtant, laisse des traces en discours. À nouveau, les énonciateurs s'appuient sur la co-construction de sens du co-énonciateur idéal pour qu'il arrive à une lecture active du texte.

1.4.2 Adaptations dues à la lecture du *Mémoire*

Dans une lettre datée de lundi de Pâques 1943⁷⁶, à savoir le 26 avril, Le Sourd, le secrétaire particulier du cardinal Suhard, précise avoir lu avec intérêt la « deuxième édition » du *Mémoire* et l'avoir passée le soir même au cardinal. Cela laisse donc supposer qu'il existe un premier brouillon du rapport⁷⁷ et une version suivante, citée par Le Sourd. Le secrétaire annonce aussi à son lecteur qu'il passera le texte au cardinal le soir même. L'enthousiasme de Suhard, une fois lu le texte, est tel qu'il convoque les auteurs du *Mémoire* pour le 1^{er} mai quand il les invite à rédiger plusieurs copies du tapuscrit pour l'envoyer à des personnalités importantes du diocèse parisien afin de connaître leur réaction. Et effectivement, ces réactions ne tardent pas à arriver sous forme de lettre, où les expéditeurs présentent leurs commentaires à la lecture du texte.

Parmi ces documents, il y a une lettre qui semble fondamentale au sens où c'est à partir des remarques de son auteur que Godin et Daniel remanient certains passages de leur texte. La lettre, signée par le curé de la paroisse Saint-Honoré à Paris, M. Labourt, est datée du 17 mai 1943, quelques jours avant le *nihil obstat*, et presque deux mois avant l'*imprimatur*. Cela permet d'affirmer que le véritable enjeu pour les auteurs n'est pas d'obtenir le *nihil obstat* mais plutôt d'obtenir l'*imprimatur*, comme le précise d'ailleurs Godin dans sa lettre de ré-

⁷⁶ Lettre d'H. Le Sourd à Y. Daniel ou à H. Godin, lundi de Pâques [26 avril] 1943, *lettre citée*.

⁷⁷ En ce sens, il faut remarquer que le texte soumis à Suhard est appelé *Rapport* par Godin dans la lettre à Chevrot déjà citée (p. 8). D'ailleurs l'ouverture du *Complément* (Y. DANIEL et H. GODIN, *œuvre citée*, p. 1) renvoie de manière explicite à ce *Rapport*.

ponse à Chevrot⁷⁸. D'ailleurs, les auteurs n'ont pas eu trop de problèmes à obtenir le *nihil obstat*. Il leur est en effet donné quelques jours après la lettre de Labourt, par trois théologiens dominicains, à savoir Chenu, Noble et Courtois. Le choix de ces trois pères dominicains est l'expression d'une volonté précise, comme on l'a vu dans le § 1.2 du chapitre précédent.

Par rapport à l'assentiment des dominicains, le fait d'obtenir l'*imprimatur* du vicaire général A. Leclerc est une tout autre question. Tous les remaniements du texte de Godin et Daniel sont justement faits en fonction de ce dernier.

La lettre de Labourt est riche en suggestions intéressantes, dont les auteurs semblent effectivement avoir tenu compte lors de la rédaction définitive du texte. En particulier il faut s'attarder sur les remarques du père concernant :

- a) l'« Évangile totalement pur » ;
- b) l'expression « régler des mariages » ;
- c) l'adjectif « factice ».

A travers les indications de Labourt nous avons pu retracer les passages du *Mémoire* qu'il a commentés⁷⁹. Nous rapportons donc ci-dessous les remarques que Labourt fait sur les trois éléments cités de façon à voir ensuite de quelle manière les auteurs en ont tenu compte pour remanier leur texte :

- a) Que peut bien signifier “l'Évangile totalement pur”. [sic] Comme les auteurs n'envisagent sûrement pas le sens protestant de cette expression, que faut-il comprendre ?
- b) Pourquoi appeler “factice” ce qui est l'expression même de la charité de Christ. [sic]
- c) Si l'auteur avait “régulé des mariages”, il comprendrait qu'il est indispensable que ce soit un prêtre qui s'en charge.⁸⁰

Voici en tableau 1 les passages correspondant aux remarques de Labourt, tels qu'on les trouve dans le *Mémoire* et tels qu'ils ont été remaniés dans la version publiée de 1943 :

⁷⁸ Lettre d'H. Godin à G. Chevrot, [octobre 1943], *lettre citée*, p. 8.

⁷⁹ Il s'agit de la p. 20, 53/4 et 58 du *Mémoire* consulté, correspondant aux pages 16, 47 et 51 de la version du *Mémoire* envoyée au père Labourt.

⁸⁰ Les guillemets et les soulignés sont dans le texte. Nous avons simplement numéroté les citations.

Tableau 1. Remaniements du texte de 1943⁸¹

Elément	Mémoire	Version imprimée de 1943
A	(p. 20) Pourquoi ne pas prêcher l'Évangile totalement pur, au lieu d'un Évangile déjà "incarné" dans une culture déterminée ?	Ø
A1	(p. 7) Ce n'était pas un christianisme absolument "pur"	(p. 19) Ce n'était pas un christianisme absolument désintéressé
B	(p. 53/4) Quelquefois on prend des gens de conditions très différentes et on forme avec eux un nouveau milieu (factice), résultat de leur réunion ; tel est le milieu paroissial.	(p. 119) Quelquefois on prend des gens de conditions très différentes et on forme avec eux un nouveau milieu (artificiel), résultat de leur réunion ; tel est le milieu paroissial.
C	(p. 58) Combien d'heures sont perdues à faire de l'administration, à régler des mariages et des convois, toute une besogne matérielle, où le prêtre serait si facilement remplaçable ?	(p. 132-133) Combien d'heures sont perdues à faire de l'administration, à « régler » des mariages et des convois, toute une besogne matérielle, où le prêtre serait si utilement remplaçable à cause de travaux plus graves qui l'attendent.

Comme on le voit d'après le tableau, toutes les remarques du curé ont produit un remaniement dans le passage au texte imprimé. Avant d'analyser les passages reformulés, il est utile de préciser que dans le tableau nous avons ajouté l'élément A1 en raison du fait que c'est justement la remarque faite par Labourt à propos de l'utilisation de l'adjectif « pur » (voir A) qui a provoqué la reformulation de « christianisme pur » en « christianisme absolument désintéressé ».

D'après le commentaire de Labourt, on peut faire rentrer l'omission en A et le remaniement en A1 dans le cadre des adaptations dues à la volonté d'éviter la censure ecclésiastique. D'ailleurs, l'exemple en A1 a déjà été cité dans le cadre de ce genre d'adaptation (voir § 1.4.1). Tout se passe comme si les auteurs essayaient de trouver une formulation du discours apte à obtenir le consensus des autorités ecclésiastiques, à savoir l'*imprimatur*. D'où aussi la reformulation sur l'axe paradigmatique en B.

Pour ce qui est de la reformulation en C, nous l'avons déjà citée lors de l'analyse des guillemets renvoyant à la non-coïncidence des mots à eux-mêmes (voir § 1.4.1) : nous découvrons alors de plus près la fonction de ce genre de guillemets. La non-coïncidence des mots à eux-mêmes renverrait à l'antirhétorique présente dans le texte. En ce sens, il s'agirait également de mar-

⁸¹ Nous avons mis en caractère gras les reformulations.

quer de manière indirecte la non-coïncidence du discours avec lui-même, à savoir l'écart entre la manière des énonciateurs et la manière de l'Église d'entendre les mots. Il semble alors que la véritable forme d'atténuation du positionnement se retrouve dans l'ajout final de la citation en C, plutôt que dans l'insertion des guillemets. Les guillemets auraient au contraire la fonction de mettre en discussion les limites d'un lexique qui éclate et qui, en fonction d'un public nouveau, se remplit également d'un contenu nouveau. La barrière à laquelle Godin et Daniel se heurtent est aussi et surtout la barrière d'une rhétorique qui éclate sous la plume de deux auteurs révolutionnaires.

1.5 D'autres formes d'adaptations

Dans cette dernière catégorie nous considérons toutes ces adaptations qui ne peuvent pas entrer dans les cas analysés mais qui méritent tout de même une attention particulière. Elles n'ont pas de fonction précise et donc ne créent pas de typologie à part, ce qui oblige à les présenter sans suivre de critères précis et sans ordre particulier.

La première de ces adaptations concerne un exemple remanié à partir du *Complément* :

Un exemple le fera mieux sentir : Supposons qu'à l'Usine **de la Reichbahn de Mariendorf à Berlin** travaillent 10 **chrétiens français**. Ils habitent "**en privé**" dans 10 paroisses **de Berlin** différentes, où ils se confessent comme ils peuvent et où ils communient [...]. Il leur manque de créer avec un prêtre une communauté réelle, dynamique et rayonnante, celle des chrétiens de l'usine de **la Reichbahn de Mariendorf**.⁸²

Un exemple le fera mieux sortir : supposons qu'à l'usine **Durand** travaillent dix **jeunes chrétiens**. Ils habitent dans dix paroisses différentes, où ils se confessent et où ils communient [...]. Il leur manque de créer avec un prêtre une communauté réelle, dynamique et rayonnante, celle des chrétiens de l'usine **Durand**.⁸³

Si nous replaçons l'exemple dans le contexte d'où nous l'avons tiré, nous découvrons vite que l'exemple a deux fonctions différentes.

⁸² Y. DANIEL et H. GODIN, *Complément, œuvre citée*, p. 3. Nous avons mis en caractère gras les reformulations.

⁸³ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 148.

Dans le *Complément* il sert à montrer que « sur les travailleurs logeant “en privé” et dont on ne peut atteindre les communautés réelles on ne peut faire qu’un apostolat de conservation et non pas de conquête »⁸⁴.

Dans le texte imprimé, on perd la particularité du vivre « en privé » et l’exemple sert plutôt à fournir un argument pour la thèse qui est présentée tout de suite après : « *Il semble que le rôle d’une mission populaire vraiment CATHOLIQUE serait de découvrir toutes les communautés humaines qui existent et de former, dans chacune d’elles, un noyau chrétien qui, avec l’aide d’un prêtre, formerait une communauté rayonnante* »⁸⁵. Plus précisément, l’exemple du *Complément* aurait pour fonction de présenter une action concrète d’« action sur la masse », qui, par conséquent, tient compte des cas et des exigences spécifiques. Dans le texte imprimé, au contraire, l’exemple ne sert qu’à un but plus général d’argumentation visant à critiquer l’Eglise (« *vraiment CATHOLIQUE* »). D’ailleurs, le *Complément* naît de l’exigence, au lendemain de la rédaction et de la diffusion du *Mémoire*, de rechristianiser les masses en commençant par la ville de Paris. Il s’agit donc d’un document ayant un but pratique. En ce sens, n’oublions pas que le 18 mai 1943 la présence de Godin à Lisieux a justement pour but de créer une mission parisienne, ce qui ne sera accompli qu’en juillet. Voici ce que Glorieux rapporte à cet égard :

L’abbé Godin se met immédiatement à l’œuvre. Une rencontre à Lisieux, le 18 mai, avec la Mission de France, l’aide à préciser le sens de la nouvelle fondation. Ce sera une authentique Mission [...]. L’accord avec la Mission de France s’établit sur trois points principaux : on commencera un essai très large, non pas sur une paroisse mais sur le diocèse de Paris tout entier.⁸⁶

C’est justement dans le but d’organiser une mission parisienne que le *Complément* a été conçu en parallèle avec la rédaction du texte imprimé qui obtiendra le *nihil obstat* le 23 mai.

La disparition dans le texte imprimé des usines berlinoises et également du travail « qui se fait actuellement en Allemagne auprès des travailleurs et dont l’abbé Rodhain et 3 dirigeants de Berlin venus en permission nous ont parlé longuement »⁸⁷ a des raisons différentes. D’un certain point de vue cette adapta-

⁸⁴ Y. DANIEL et H. GODIN, *Complément, œuvre citée*, p. 3.

⁸⁵ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 148. Les italiques et les majuscules sont dans le texte.

⁸⁶ P. GLORIEUX, *œuvre citée*, p. 341-342.

⁸⁷ Y. DANIEL et H. GODIN, *Complément, œuvre citée*, p. 3.

tion pourrait renvoyer à l'adaptation à un public plus vaste. En fait, elle se justifie plutôt à cause de la nécessité de garder une extrême discrétion à l'égard de l'action des prêtres français en Allemagne. En effet, l'éventuelle publication des données berlinoises révélerait la présence secrète des prêtres qui agissent sous anonymat et qui seuls ont accès à ce type d'informations.

A côté de cette dernière reformulation, on en trouve une autre qu'il semble intéressant de mentionner à part. Il s'agit des chiffres. Dans de nombreux cas, les chiffres subissent en effet une variation remarquable. D'ailleurs le *Mémoire* anticipe de quelques mois l'élaboration du texte imprimé. Cela se voit également avec la reformulation des dates, comme dans le cas suivant :

En **février** 1943, 70.000 femmes travaillent en Allemagne > En **mars** 1943, 70.000 femmes travaillent en Allemagne.⁸⁸

La reformulation permet de constater que le décalage temporel de réélaboration du texte est, somme toute, assez modeste. Cela ne justifie alors que partiellement la variation importante des chiffres.

Le décalage des chiffres ressort de manière évidente du tableau qui présente l'étendue des pays de mission (voir tab. 2).

Tableau 2. Etendue des pays de mission

<i>Mémoire</i> (p. 26 bis)		<i>La France pays des missions ?</i> (p. 63)	
La Seine-et-Oise	1.413.472 habitants	La Seine-et-Oise	1.172.472 citadins (+ 230.000 ruraux)
∅	∅	Et une partie de la Seine-et-Marne	220.000 citadins
Marseille	914.232 —	Marseille et sa banlieue	1.114.232 habitants
Lyon et Villeurbanne	651.944 —	Lyon, Villeurbanne et banlieue	951.944 —
Bordeaux	258.348 —	Bordeaux et sa banlieue	908.348 —

La reformulation ne concerne pas que les chiffres. La redéfinition de la zone concernée, avec l'ajout des banlieues, justifie sans doute la modification des chiffres. De même, la distinction entre les citadins et les ruraux justifierait la reformulation des habitants de la Seine-et-Oise de la première case. Pourtant il

⁸⁸ Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire, œuvre citée*, p. 13 et *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 38. Nous avons inséré les caractères gras pour souligner les reformulations.

faut remarquer que, dans le texte imprimé, la somme des citadins et des ruraux de cette zone donne un chiffre de 1.402.472, qui, confronté au nombre des habitants figurant dans le *Mémoire* (1.413.472), semble quelque peu bizarre. Il est difficile de croire qu'il y aurait une différence exacte de 11.000 habitants et qu'il n'y aurait aucune variation dans l'ordre des dizaines. Par contre, il paraît tout à fait normal qu'en conséquence de la reformulation des données en tableau 2, le chiffre du *Mémoire* précisant le total de la population urbaine de grande ville passe « de plus de 15 millions d'habitants »⁸⁹ à « 16 millions et demi »⁹⁰ dans la version imprimée : en effet, le remaniement général des chiffres partiels entrave forcément la variation du chiffre total.

Le doute concernant la reformulation du nombre des habitants de la Seine-et-Oise semble confirmé par le remaniement que d'autres chiffres subissent dans la suite du texte imprimé. Ainsi, faudrait-il supposer qu'en quelques mois le 18^{ème} arrondissement parisien aurait subi une hausse de 60.000 habitants dont 10.000 jeunes travailleurs⁹¹. En fait, une note explicative confirme plutôt l'hypothèse d'une utilisation abusive des chiffres⁹². En effet, dans le *Mémoire* et dans le texte imprimé, on trouve la même note renvoyant à la source des chiffres et précisant que « les chiffres cités ont été relevés avant les départs en Allemagne »⁹³. Si la source et le renvoi temporel restent les mêmes, on ne peut raisonnablement pas justifier la reformulation des chiffres, si ce n'est qu'en supposant une utilisation abusive, voire mensongère de ceux-ci. Cette même utilisation justifierait alors les autres remaniements présents également dans le texte et qui servent probablement à valider les thèses des énonciateurs. Toujours dans le 18^{ème} arrondissement parisien, le problème de l'évangélisation concernerait 30.000 païens de plus, passant de 200.000 du *Mémoire*⁹⁴ à 230.000 de la version imprimée⁹⁵ ; à Lille, les sections de la JOC passeraient de

⁸⁹ Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire, œuvre citée*, p. 27.

⁹⁰ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 64.

⁹¹ « A Paris, le 18^e arrondissement compte 225.000 habitants, environ 20.000 travailleurs de 14 à 25 ans » (Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire, œuvre citée*, p. 50 bis). Dans le texte imprimé on lit : « 285.000 habitants, environ 30.000 jeunes travailleurs de quatorze à vingt-cinq ans » (Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 111).

⁹² Le but du texte de Daniel et Godin n'est sans doute pas manipulateur, mais plutôt argumentatif. Ceci dit, il est certain que l'utilisation des chiffres en tant qu'arguments s'appuie sur un « recadrage abusif », voire « menteur » (voir P. BRETON, *La parole manipulée*, La Découverte, Paris 2000).

⁹³ Note 1, p. 50 bis du *Mémoire*, p. 111 du texte imprimé.

⁹⁴ Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire, œuvre citée*, p. 51.

⁹⁵ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 111.

59⁹⁶ à 75⁹⁷ ; la communauté de Saint-Eloi à Paris se réduirait de 700 fidèles⁹⁸ ; au Ruanda-Urundi les missionnaires passeraient de 115 à 118⁹⁹...

Il est difficile d'établir combien de ces variations sont le fruit d'une réelle mise à jour des chiffres ou bien de leur utilisation abusive. En tout cas, il y a là une autre adaptation qui mérite d'être signalée.

Dans les adaptations considérées jusqu'à présent, nous n'avons pas considéré les parties ou les paragraphes qui sont omis ou, au contraire, ajoutés dans le passage des deux tapuscrits à la version imprimée. Pour cela, nous renvoyons aux remarques d'Emile Poulat¹⁰⁰, qui pourtant considère la cinquième partie de *La France pays de mission ?* comme étant « presque entièrement nouvelle »¹⁰¹. Cette partie n'est, en fait, que la réélaboration du *Complément* publié ici dans la troisième partie.

Produite par la transcription et le remaniement des deux textes dactylographiés, la version publiée en 1943, après l'*imprimatur* de juillet, est un texte dont l'élaboration a été bien méditée. En ce sens, elle reste l'œuvre d'un travail conscient et minutieux dont nous avons essayé de restituer les traces parsemées en discours. Ce travail est dû non seulement aux remaniements demandés par l'éditeur ou à des reformulations qui recèlent la volonté de rendre le texte plus général, voire générique, s'adaptant à un public plus varié que le seul cardinal Suhard. Mais ce travail est aussi et surtout dû à la nécessité d'obtenir l'*imprimatur*, ainsi qu'à la volonté de compenser ces mêmes détournements de la parole par des mécanismes euphémiques ayant tout de même un but polémique. C'est justement en cela que consiste l'effort majeur des auteurs.

⁹⁶ Y. DANIEL et H. GODIN, *Mémoire, œuvre citée*, p. 51.

⁹⁷ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 112.

⁹⁸ Le 2.500 fidèles du *Mémoire* (p. 57) deviennent « dix-huit cents » dans la version imprimée (p. 132).

⁹⁹ Cf. le *Mémoire* (p. 58) et la version imprimée (p. 134).

¹⁰⁰ *Œuvre citée*, p. 38 note 5.

¹⁰¹ *Idem*.

2. La séparation de l'Église du peuple : l'exemple du journal de l'abbé Calippe

Après avoir considéré le travail d'écriture qui aboutit à la rédaction finale de *La France pays de mission ?* en 1943, il paraît utile de replacer ce texte dans son contexte historique, notamment à l'égard de la question fondamentale que ses deux auteurs se posent dès le début : le recul du christianisme¹⁰² sans aucun doute, mais aussi et surtout la perception d'une « barrière fermée », expression utilisée en ouverture du *Mémoire* et qui est placée en quatrième de couverture dans la version imprimée de 1943. En effet, la question, le « nœud du problème »¹⁰³ est justement cette « barrière à laquelle l'un et l'autre, depuis dix ans d'efforts, nous nous sommes heurtés cent fois »¹⁰⁴ : par les reformulations, on se rend compte que les auteurs se réfèrent à la séparation de l'Église du peuple, de la masse, à savoir la non pénétration du milieu païen. Ailleurs, il est précisé que le « grand scandale de l'Église au XIX^e siècle, ce n'est pas qu'elle ait perdu beaucoup d'ouvriers, c'est qu'elle a perdu la "classe ouvrière" »¹⁰⁵. Selon les auteurs, contre une Église sclérosée la nécessité d'une mission qui relie à nouveau l'Église à la masse pourrait être la seule solution à cette barrière fermée. Emile Poulat a bien souligné que c'est justement dans le réalisme du texte et aussi dans le contexte historique de la parution de celui-ci que, peut-être, il faut retrouver les raisons du choc suscité par le livre :

La France pays de mission, voilà cinquante ans qu'on le répétait. Or, avec l'abbé Godin, quelque chose de neuf s'est produit. Quoi ? Un choc, a-t-on dit et redit partout. Un choc, c'est-à-dire une réaction du milieu catholique : une idée-force, mobilisatrice et fécondante a soudain jailli d'un lieu commun [...]. Mais pourquoi ?

Plusieurs explications viennent à l'esprit. Question de pondération : serait-ce que la collecte de tant de textes fait allusion sur leur portée réelle ou sur l'audience d'une formule qui restait l'apanage de cercles étroits ? Question d'opportunité : serait-ce que le problème avait mûri et que la formule, en devenant livre, tombait au moment voulu sur un terrain mieux préparé ? Question de relief : serait-ce que le livre par le réalisme émouvant de ses tableaux, par son style pressant, réussissait enfin à passer la rampe et à toucher le public ?

Toutes ces remarques sont certainement fondées. Mais elles ne sont pas décisives.¹⁰⁶

¹⁰² « Tous nous avons constaté le recul du christianisme en France [...]. Alors nous avons dit : "La France est un pays de mission" » (Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, *œuvre citée*, p. 9).

¹⁰³ *Ibid.*, p. 56.

¹⁰⁴ *Idem.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 129. En italique dans le texte.

¹⁰⁶ E. POULAT, *œuvre citée*, p. 173-174.

Ce qui est intéressant dans la citation, c'est le fait que le constat d'un renouvellement du paganisme en France ne soit pas si inédit à l'époque de la parution du texte de Godin et Daniel, bien au contraire. D'ailleurs, la plupart des sujets présents dans *La France pays de mission ?* sont déjà traités dans d'autres textes qui l'ont précédé.

Parmi ces textes, il y en a un qui mérite une attention toute particulière : le journal de l'abbé Calippe. C'est avec ce dernier qu'il nous faut confronter le texte de Godin et Daniel pour voir de plus près en quoi consiste cette valeur révolutionnaire qui justifie le choc produit par sa parution. Outre les raisons affirmées par Poulat, en effet, la véritable nouveauté du texte de Godin et Daniel réside dans l'antirhétorique qui le caractérise et que nous décrivons dans le prochain chapitre. Nous allons donc présenter d'abord le journal de l'abbé Calippe, notamment par rapport à son contexte de parution, pour ensuite comparer de près son message avec celui de *La France pays de mission ?*.

2.1 *Le journal d'un prêtre d'après-demain* et son contexte historique

C'est toujours à Emile Poulat que l'on doit l'édition du journal de l'abbé Calippe, paru sous le titre *Le journal d'un prêtre d'après-demain* à compter de 1902 :

Quand, à partir de février 1902, en neuf livraisons, l'abbé Calippe, dans *La Démocratie chrétienne* de l'abbé Six, publia ce journal imaginaire, inventé de toutes pièces – dont nous avons légèrement modifié le titre, sans le trahir, car ce moine est un prêtre diocésain, un curé de paroisse ouvrière et qui demeure tel –, on ne voit pas que son audace ait suscité beaucoup de réactions, ni chez ses lecteurs, ni parmi les autorités ecclésiastiques, et pas même chez ses vigilants adversaires. Serait-ce qu'il n'a pas été pris au sérieux ?¹⁰⁷

Le manque de réalisme serait, selon Poulat, la raison du manque de réaction de la part de l'Eglise à la parution d'un texte qui présente somme toute des sujets très proches de ceux que Godin et Daniel traiteront quarante ans plus tard. « L'utopie n'inquiète guère »¹⁰⁸ précise Poulat à cet égard. En ce sens, le réalisme de *La France pays de mission ?* serait au contraire l'une des causes probables des multiples réactions à la parution de ce texte.

L'édition du journal de l'abbé Calippe est d'autant plus intéressante qu'elle présente en introduction une étude de Poulat sur l'histoire de la parution de la

¹⁰⁷ Abbé CALIPPE, *Le journal d'un prêtre d'après-demain*, Edition établie par E. Poulat, Casterman, Belgique 1961, p. 11.

¹⁰⁸ *Idem.*

formule « prêtre-ouvrier ». D'ailleurs, l'exemple de l'abbé Calippe lui-même est en ce sens significative en soi : « il ne lançait rien de moins que l'idée du *prêtre au travail* »¹⁰⁹.

La période de la publication du journal précède de peu, en effet, la séparation en France de l'Église et de l'État, ce qui entraîne à l'époque une redéfinition du rôle du prêtre se trouvant dans l'exigence de travailler pour gagner sa vie. Le journal de l'abbé Calippe est publié donc à un moment où plusieurs problèmes viennent se poser : outre la séparation de l'État et de l'Église en 1905, il faut également considérer le succès de plus en plus remarquable du socialisme, la présence d'une masse de plus en plus déchristianisée...

En ce sens, Poulat rappelle aussi les réflexions de l'abbé Soulange-Bodin, et ensuite de l'abbé Boyreau, ce dernier s'exprimant sur la nécessité d'arracher les populations ouvrières au socialisme et à l'irréligion. Poulat décrit donc les différentes initiatives de la fin du XIX^{ème} siècle et du début du siècle suivant, qui visent le renouvellement du clergé pour essayer de reconquérir les masses et battre le socialisme. Tout ceci en constatant qu'au fond l'Église a une part non négligeable dans la responsabilité de cet échec. Déjà aux congrès ecclésiastiques de Reims en 1896 et de Bourges en 1900, on s'est rendu compte que

*L'Église s'est séparée du peuple. Aucune préférence ne peut aller contre cette évidence ; aucune théorie ne peut prévaloir contre ce fait. Non seulement le peuple s'est détourné de l'Église, mais le clergé lui-même s'est détourné du peuple. Telle est la douloureuse constatation qui inspire les congressistes et sur laquelle ils reviennent avec insistance. [...] Or ce qui frappe, à l'aube du siècle où nous sommes [le XX^{ème}], c'est la fréquence de ce thème même sous la forme précise où il va plus tard trouver sa fortune.*¹¹⁰

Par ces quelques lignes on s'aperçoit que les sujets fondamentaux énoncés dans *La France pays de mission ?* sont en fait déjà présents pendant les années qui précèdent et qui suivent la séparation de l'Église et de l'État en France. Même l'idée d'une mission capable de reconquérir les masses n'est pas nouvelle : à Tarbes, en 1893, on a créé une société de prêtres appelés « Missionnaires du travail »¹¹¹ ; l'année suivante une initiative identique sera prise par l'abbé Reyn à Seraing en Belgique.

¹⁰⁹ *Idem*. En italique dans le texte.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 35. En italique dans le texte.

¹¹¹ Voir *ibid.*, p. 53.

D'ailleurs, la relation des prêtres au travail est une question bien plus ancienne, tout comme l'attitude de l'Eglise par rapport au travail manuel du clergé. En ce sens, Poulat remarque la présence d'un conflit interne à l'Eglise :

L'Eglise n'a pas oublié le temps où les affaires séculières absorbaient la vie de ses ministres. La réglementation de leur activité profane est une défense de leur fonction ecclésiastique [...]. Cette contradiction interne, que la sécularisation de la société ne fait aujourd'hui qu'aiguiser, pose la question du rapport entre les voies par lesquelles va s'exercer l'influence sacerdotale et la façon dont se marquera la séparation corporative du clergé.¹¹²

La nécessité de travailler pour le prêtre, tout comme la séparation de l'Eglise du peuple, ne sont pas des sujets inédits lors de la parution du texte de Godin et Daniel ; il s'agit, au contraire, de thèmes datés et réapparus à la fin du XIX^{ème} siècle, suite à une conjoncture historique particulièrement difficile. Tout ceci nécessite une réflexion urgente sur le rôle du prêtre dans une société en évolution et, en même temps, sur la nécessité pour l'Eglise de réussir à gagner sa bataille contre des « mystiques » nouvelles, des idéologies totales comme le socialisme.

Fruit de son époque, le journal de l'abbé Calippe produit une forte critique envers le collectivisme socialiste. Le texte de cet abbé reste fortement lié à toute une réflexion qui met en discussion une vision de l'Eglise désormais incapable de faire face à la crise et aux transformations de l'époque en question.

2.2 Le journal de l'abbé Calippe et *La France pays de mission ?*

Nous avons donc supposé une sorte de parenté thématique entre le journal de l'abbé Calippe et le texte de Godin et Daniel en raison du fait que tous deux sont des textes nés d'une profonde réflexion sur le rôle du prêtre et de l'Eglise à une période marquée par d'importantes transformations sociales. Il est probable que les auteurs de *La France pays de mission ?* n'ont pas eu l'occasion de feuilleter les numéros du journal *La Démocratie chrétienne* de 1902 avec les livraisons du texte de l'abbé Calippe, mais ce que nous pouvons affirmer tout de même, c'est que de nombreux passages du journal rappellent des éléments que l'on retrouve dans le texte de Godin et Daniel.

Nous avons déjà eu l'occasion de dire que *La France pays de mission ?* dénonce la présence d'une « barrière fermée », celle de la séparation entre l'Eglise et le

¹¹² *Ibid.*, p. 160-161.

peuple, notamment la classe ouvrière. Si on lit ce que l'abbé Calippe relate le 2 juillet 19..., date fictive où il commence la rédaction de son journal, on remarque l'extraordinaire similarité de la question qu'il se pose par rapport à ce que Godin et Daniel présentent comme une barrière :

Plus d'une fois, au cours de ces dernières années, et depuis que je porte une soutane surtout, une terreur s'est emparée de moi. N'étais-je pas comme un étranger au milieu de mes camarades d'enfance, de mes égaux d'autrefois ? Quelque chose m'isolait d'eux. Eux-mêmes le sentaient confusément ; et quelque effort que je fisse pour être simple, cordial, fraternel, un instinct m'avertissait toujours que c'était vainement : je n'étais plus l'un d'eux. Il est temps que cela prenne fin. Dieu, dans son amour infini, s'est fait homme pour racheter les hommes : il ne faut pas que cet homme, devenu presque un Dieu, cet autre Christ, le prêtre, cesse d'être un homme.

M'isoler, ce serait me déclasser, me *déshumaniser*, déchoir : ce serait faire tout le contraire de ce qu'a fait Jésus-Christ, qui est *descendu*, qui a mis pied à terre, qui a daigné se faire l'un de nous...¹¹³

Dans plusieurs autres passages du journal, l'abbé Calippe reviendra sur cette nécessité du prêtre de se rapprocher du peuple, de « se faire peuple » :

Je me trompe peut-être : mais ne dirait-on pas que la Providence se sert aujourd'hui des plus néfastes entreprises des ennemis de l'Eglise pour nous rapprocher de la condition des ouvriers, pour nous mêler plus intimement que jamais au peuple, pour nous faire peuple ?¹¹⁴

Ce rapprochement du peuple est porté à ses extrêmes conséquences, jusqu'au point d'« être peuple » :

Si je devenais peuple, moi qui viens du peuple, qui ai été tiré du peuple et qui n'ai jamais cessé, en somme, d'être peuple, par le désir de garder toujours, bien vivant en moi, afin de le christianiser mieux, ce qu'il y a de meilleur dans le peuple ?¹¹⁵

D'ailleurs il n'est pas le seul à ressentir cette urgence, puisque la « fusion de l'Eglise et du peuple » est selon lui quelque chose « que l'on réclame aujourd'hui avec une insistance croissante »¹¹⁶.

¹¹³ *Ibid.*, p. 216.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 249.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 270.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 278.

Tout comme pour Godin et Daniel, la séparation de l'Église du peuple est également liée à un paganisme croissant, qui, pour l'abbé Calippe, concernerait non seulement la France, mais le monde entier :

Pour moi, il me semble qu'en ce moment, dans le monde entier, la civilisation chrétienne est aux prises avec la civilisation païenne, et que c'est là tout le problème présent.¹¹⁷

Pour dépasser cette séparation, il faut revenir aux sources du christianisme, à la révolution du message de l'Évangile, d'un « Évangile total »¹¹⁸ :

J'ai quelque chose de « révolutionnaire » dans l'âme. Mais c'est qu'il y a de la « révolution » dans l'Évangile et dans l'esprit chrétien. Nos révolutionnaires, à nous, ne sont pas les anarchistes et les jeteurs de bombes ; ce ne sont pas ceux qui tuent, mais ceux qui aiment, ce sont les parfaits. Ce sont eux qui remuent le monde, qui en renversent doucement les fondements et qui le rétablissent sur ce fondement : Jésus-Christ.¹¹⁹

Il faut avoir une foi conquérante qui permette de pénétrer le milieu :

Il me semble que si le nombre des pratiquants diminue, la foi de ceux qui restent augmente. Chez la plupart, c'est une foi d'apôtres, une foi de catacombes, qui souffre mais qui espère, et qui est bien décidée à se faire conquérante.¹²⁰

Eh ! oui, accomplissons donc aussi dans la presse notre œuvre de pénétration et de conquête !¹²¹

Il s'agit à la fois de permettre « l'adaptation de l'Église au siècle »¹²² et de contraster le socialisme, car le collectivisme socialiste est en fait « un individualisme poussé à bout »¹²³.

C'est justement par rapport au socialisme qu'il faut se situer, tout comme le disent Godin et Daniel, quand ils précisent que

A une mystique on oppose une mystique [...]. A une mystique dynamique, il faut opposer une mystique plus dynamique.¹²⁴

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 224.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 265.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 255-256.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 232.

¹²¹ *Ibid.*, p. 240.

¹²² *Idem.*

¹²³ *Ibid.*, p. 285.

L'abbé Calippe anticipe ce sujet, en le formulant de manière similaire :

Ouvriers nous avons besoin d'idéal. A un idéal de lutte, opposons un idéal de paix. Chassons un rêve par un autre rêve, plus satisfaisant, plus beau, plus salubre.¹²⁵

Et encore, on retrouve la métaphore du pain tiré de l'Évangile de Mathieu et très chère à Godin, dans une utilisation fortement proche de celle de ce dernier :

Il paraît cependant qu'aujourd'hui l'Église est assez affaiblie pour qu'on ne risque plus rien en la laissant à elle-même. En effet, je crois qu'extérieurement elle est faible. On a démolé ses remparts, on a pris ses places fortes. On ne lui a laissé qu'une ressource : se dévouer, souffrir, être utile. Mais du même coup, on a concentré ses forces. Ce qui reste, ce n'est pas de la pâte molle et sans vertu, mais un vrai levain qui, le jour venu, fera lever toute la pâte. C'est la réserve de Dieu.¹²⁶

Il manque dans le journal de l'abbé Calippe le positionnement de critique à l'égard de l'Église, élément qui, à lui seul, pourrait justifier les réactions au texte de Godin et de Daniel. Pour l'abbé Calippe, l'Église est plutôt vidée d'un quelconque privilège, elle est « affaiblie », et s'il y a des responsables à cela, ce sont bien les politiques :

Ce qui ne passe pas, c'est la haine du catholicisme. On ne peut plus certes accuser l'Église d'être la protectrice – ou la protégée – des partis morts. On est même obligé de reconnaître, par la large part qu'elle prend à la préparation et au vote des lois sociales, qu'elle est une sincère amie du peuple. Et cependant c'est surtout sur elle que s'opère malgré tout la concentration des haines. C'est sur elle qu'on se venge de l'avortement des premières tentatives socialistes, et du retard de l'âge d'or. Elle est l'obstacle, dit-on. [...] Malgré les efforts répétés des violents, les politiques, les ministériels n'ont point encore osé toucher au Concordat. Ils croient par-là tenir l'Église. Ils regardent le maintien du budget des cultes comme une bonne affaire, au point de vue des résultats qu'ils cherchent. Ils ne se gênent point pour faire sonner bien haut les quelques pièces de monnaie qu'ils jettent dans la bourse des prêtres. « Je te paie, ont-ils l'air de dire au clergé : tu dois m'obéir ».¹²⁷

¹²⁴ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 162. Il faut préciser que la critique de Godin et de Daniel vise aussi le communisme.

¹²⁵ Abbé CALIPPE, œuvre citée, p. 236.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 258.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 257.

Quarante ans plus tard, le positionnement vis-à-vis de l'Église semble être bien différent. Cependant, il est loin d'être original, car il s'appuie sur toute une tradition qui, dès le début du christianisme, critique les privilèges de l'Église :

Sur l'âge patristique, deux thèses contradictoires semblent coexister pacifiquement. Le ministre de l'Évangile, rappelle le chanoine Bardy, et, observe-t-il, pendant les premiers siècles chrétiens, « la plupart des évêques ou des prêtres que nous connaissons ont, en effet, appliqué ce principe. Les exemples ne manquent pas d'ailleurs en sens contraire : ce sont bien trop souvent des exemples d'indignes qui voient dans le sacerdoce une source de profit, et qui, par leur conduite, scandalisent les païens eux-mêmes ». Les conciles avaient dû veiller à ce que les clercs s'occupent de leurs fonctions plutôt que de commerce et d'usure. D'autre part, « les grandes Églises du III^e siècle étaient riches, les évêques n'avaient pas besoin de travailler pour gagner leur subsistance ou même pour faire fortune... On en viendra même à reprocher leur simplicité à ceux d'entre eux qui refuseraient de se laisser faire ». ¹²⁸

De tout ce que nous venons de dire, on peut donc déduire que la plupart des sujets présents dans *La France pays de mission ?* ne sont pas tellement inédits à l'époque de la rédaction du texte ; bien au contraire, la période de transformation sociale apporte une réflexion profonde sur le rôle du prêtre et de l'Église.

Dans *La France pays de mission ?* on trouve la perception d'une barrière, celle de la séparation de l'Église du peuple, notamment de la classe ouvrière, qui justifie aussi la présence d'un milieu païen à conquérir avant qu'une autre mystique, et notamment le socialisme ou le communisme, ne réussisse à s'imposer dans un monde déjà trop individualiste. Le retour à un message simple, celui du Christ, de l'Évangile, et la création d'une équipe missionnaire qui double la paroisse et se rapproche de la masse semble être pour Godin et Daniel la seule solution à la situation de leur temps. Au fond, on retrouve là des sujets chers à l'abbé Calippe et parfois à d'autres qui l'ont précédé¹²⁹. Et pourtant les réactions à la parution du journal ont été bien différentes par rapport au choc provoqué par la parution de *La France pays de mission ?*.

Pour trouver une réponse à cette contradiction apparente, il faut aller plus loin dans l'analyse du texte fondateur de la mission parisienne et revenir sur la manière dont Godin et Daniel posent ces mêmes sujets en discours. Ce serait

¹²⁸ *Ibid.*, p. 76.

¹²⁹ Entre autre, nous signalons ici la reprise de l'expression « se faire peuple » dont nous avons vu qu'elle caractérise le texte de l'abbé Calippe, bien qu'en fait elle soit précédente à son texte ; elle est présente aussi dans *La France pays de mission ?*, là où les auteurs disent : « ces missionnaires [...] doivent se faire peuple avec le peuple (et comment pourraient-ils le pénétrer sans cela ?) » (Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 91).

alors la présence d'une formulation nouvelle et l'élaboration d'une antirhétorique opposée à la rhétorique de l'Eglise qui donne au message de Godin et Daniel une force réellement révolutionnaire et qui retrace un positionnement des auteurs contraire à celui de l'Eglise. L'antagoniste n'est pas seulement l'ambiance païenne¹³⁰ ni le socialisme qui a fait « tant de mal »¹³¹, comme le communisme. L'ennemi est aussi la vision du christianisme d'une Eglise influencée par la culture et les mœurs bourgeoises et qui, pour cela, ne propose plus de mystique « incarnée dans le réel » et fidèle au message évangélique.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 27 : « Quel est l'ennemi qu'on trouve en face de soi : une ambiance païenne ».

¹³¹ *Ibid.*, p. 149.

La présence d'une sorte d'antirhétorique dans La France pays de mission¹ est étroitement liée à l'anti-intellectualisme qui caractérise les missionnaires parisiens². Si le texte de Godin et Daniel est foncièrement révolutionnaire, c'est aussi et surtout parce qu'il réélabore le langage ecclésiastique sur la base de principes nouveaux. On retrouve une réélaboration conceptuelle similaire chez Jacques Guilhaumou³ lorsqu'il décrit la langue politique du XVIII^{ème} siècle en citant le cas de l'antirhétorique des jacobins révolutionnaires par rapport à la rhétorique des aristocrates et de la cour (§ 1). Les fondements principaux de cette antirhétorique sont l'adéquation du mot à la chose et une catégorisation de l'agir.

Tout comme les jacobins vis-à-vis de la rhétorique des aristocrates, Daniel et Godin perçoivent également la présence d'une barrière qui les éloigne à la fois des ouvriers et aussi de l'Eglise, et qui est surtout une barrière linguistique (§ 2) : pour pouvoir communiquer à nouveau avec les milieux populaires, il faut rendre aux mots leur sens d'origine, sur la base de l'Evangile et, en général, de l'étymologie des mots, et aussi les "réaliser" concrètement dans le réel. Tout cela, bien évidemment, les éloigne fortement de l'Eglise et les rapproche d'un anti-intellectualisme dangereux pour les institutions ecclésiastiques.

1. L'antirhétorique des jacobins révolutionnaires

Dans son article « Rhétorique et antirhétorique à l'époque de la Révolution française »⁴, Jacques Guilhaumou pose la question, développée ultérieurement dans d'autres textes⁵, de l'antirhétorique des jacobins révolutionnaires. L'auteur part de la critique que les révolutionnaires français

¹ *Œuvre citée.*

² Voir aussi E. POULAT, *œuvre citée*, p. 380-382.

³ Pour la bibliographie des textes principaux de J. Guilhaumou, voir le site www.mmssh.univ-aix.fr/telemme/textes/publi/PubliChercheurs/j.guilhaumou.htm

⁴ J. GUILHAUMOU, dans *La légende de la Révolution*, Actes du colloque international de Clermont-Ferrand (juin 1986), ADOSA, Clermont-Ferrand 1988, p. 149-160.

⁵ Voir entre autres son texte *La langue politique et la Révolution française*, *œuvre citée.*

font de l'« abus des mots » des aristocrates, à savoir de la rhétorique monarchique et de la cour. L'abus des mots se caractériserait par un décalage entre les mots et les choses, voire par une relation opaque entre ces deux éléments, et par une technicisation de la parole qui aboutirait à une éloquence vide en guise de vain ornement du dit. En réfléchissant sur Locke et Condillac, Robespierre propose un idéal nouveau d'« économie linguistique » contre celle qu'il considère être une rhétorique vaine. Notamment, en partant des relations d'analogie et d'identité de Condillac et de son idée d'une « langue bien faite » aboutissant à une redéfinition des mots selon un principe rationnel, Domergue, le porte-parole de Robespierre, parle de « mettre la langue à la hauteur de la Constitution »⁶. Plus précisément, Guilhaumou dit :

Nous appelons *économie linguistique* cet art de déterminer le terme propre d'une situation dans l'horizon du droit naturel déclaré. L'objectif des jacobins, après Robespierre, n'est pas simplement de produire des termes justes, mais aussi et surtout d'instaurer une manière de gouverner les hommes par les mots, en adéquation avec les choses du droit.⁷

On entre par ce constat dans le domaine de l'antirhétorique, à savoir dans une nouvelle « conscience linguistique » qui développe une rhétorique raisonnée dont les principes essentiels sont présentés par François Domergue dans le *Journal de la langue française*⁸. Parmi ces principes, il faut surtout en rappeler deux :

- 1) une adéquation du mot à la chose, notamment sur la base de l'identité entre la langue et les droits naturels;
- 2) une catégorisation de l'agir, comme il advient dans les « récits des événements ».

⁶ J. GUILHAUMOU, *art. cité*, p. 152.

⁷ *Idem*.

⁸ Journal fondé par François-Urbain Domergue, grammairien d'origine provençale, en 1784 et qui se développe particulièrement de 1791 à 1796.

1.1 L'adéquation du mot à la chose chez les jacobins : contre l'« abus des mots »

Le travail sur les mots se fait à travers des mécanismes de redéfinition proches de la notion de reclassification proposée par Guy Achard-Bayle

Il faut bien distinguer l'opération subjective qu'est la *reclassification* – subjective en ce qu'elle est le fait de l'appréciation d'un sujet (locuteur, percepteur) de l'opération de *recatégorisation* qui porte sur un phénomène objectif – objectif en ce qu'il atteint un 'objet' (au sens logico-sémantique du terme) et en ce qu'il l'atteint quel que soit le sentiment du témoin ou du locuteur (y compris d'un narrateur omniscient), qui peut assister à la scène ou la rapporter.⁹

Plus précisément, le remaniement du lexique contre l'abus des aristocrates se fait par un mécanisme de reclassification. Les mots redéfinis fonctionnent alors comme des désignants¹⁰ renvoyant au positionnement anti-aristocratique des énonciateurs.

En ce sens, Guilhaumou fait l'exemple du mot « aristocrate » :

Les patriotes prennent conscience d'un décalage croissant entre les mots et les choses, et, en bons condillaciens adeptes d'une « langue bien faite », veulent remédier à ce danger persistant. [...] La figuration monstrueuse de l'*aristocrate* correspond, dans le discours patriotique, à une volonté de donner aux mots *aristocrate(s)* / *aristocratie* une signification très étendue [...] afin d'en faire les principaux cris de ralliement dans la lutte quotidienne contre les ennemis des droits de l'homme.¹¹

Le travail autour de la définition d'« aristocrate » entendu plutôt par les patriotes comme l'ennemi des droits de l'homme, se fait en parallèle avec celui qui se fait autour du mot « peuple », auquel Robespierre transfère « l'art de gouverner les hommes par les mots »¹². C'est à partir de ce travail de reclassification des mots que s'élabore la langue politique en tant que langue du peuple et langue des droits.

⁹ G. ACHARD-BAYLE, *Grammaire des métamorphoses*, Duculot, Bruxelles 2001, p. 197.

¹⁰ Pour l'utilisation de désignants renvoyant aux positionnements des acteurs de l'espace public, voir A. KRIEG-PLANQUE, « Purification ethnique ». *Une formule et son histoire*, CNRS éd., Paris 2003, p. 164-205.

¹¹ J. GUILHAUMOU, *œuvre citée*, p. 52-55. En italique dans le texte.

¹² *Ibid.*, p. 67.

1.2 Une catégorisation de l'agir

Tout l'effort des révolutionnaires tend à faire coïncider le droit et l'action. C'est seulement par des actions exprimant la conquête et la conservation de la liberté que la relation de droit entre les citoyens d'une même communauté peut s'établir. En déclarant les droits de l'homme et du citoyen, la révolution crée une manière d'agir conforme à la raison naturelle.¹³

Le lien entre la langue et l'acte est ce qu'il y a de plus évident durant la période révolutionnaire. La relation de la langue à l'histoire est ici absolument fondamentale :

La conscience linguistique des patriotes de 1791 correspond [...] à la revendication d'un lien entre l'identité de langue et l'identité des droits. Cette détermination « naturelle » de la parole révolutionnaire est illustrée, avec beaucoup de talent par Robespierre, dès avril 1791, dans son discours contre le marc d'argent. Mais la juste analogie, signe de la présence du droit au sein même du langage, n'est véritablement mise en place qu'au moment de l'insurrection du 10 août 1792.¹⁴

Il y a donc une relation de va-et-vient constant entre la langue et l'action, la relation entre les deux étant réglée en effet par l'analogie.

De même, les narrations des patriotes révolutionnaires se caractérisent par l'absence d'une rhétorique conçue comme ornement, ces patriotes se référant plutôt à l'idéal de Robespierre d'une économie linguistique et au principe d'analogie par rapport aux événements historiques.

2. L'antirhétorique dans *La France pays de mission ?*

Si nous parlons d'antirhétorique de Godin et de Daniel, c'est parce que nous retrouvons dans le texte *La France pays de mission ?* les éléments de base caractérisant l'antirhétorique révolutionnaire des jacobins. Les similarités sont en effet frappantes.

Tout comme Robespierre, Godin et Daniel partent de la prise de conscience d'une « barrière », qui, dans leur propre cas, n'est plus seulement celle de la séparation entre l'Église et le peuple, mais qui consiste aussi en une rhétorique ecclésiastique limitée et dépassée qui ne convient plus aux exigences de leur époque et surtout aux milieux populaires.

¹³ *Ibid.*, p. 83.

¹⁴ *Ibid.*, p. 125.

Il s'agit pour Godin et Daniel aussi de revenir à une économie linguistique fondée sur le message de l'Évangile et donc sur un christianisme primitif. C'est en ce sens que s'articule leur travail de reclassification des unités lexicales, travail dont les modalités autonymiques, autant marquée par les guillemets que par des verbes introducteurs, sont la trace la plus évidente.

Tout comme dans l'antirrhétorique des jacobins, on retrouve dans le texte de Godin et Daniel deux caractéristiques essentielles, à savoir :

- 1) une adéquation du mot¹⁵ à la chose, notamment sur la base de l'identité entre la langue et les principes de l'Évangile et de la sociologie (§ 2.1). Cette adéquation, qui demande une reclassification des mots utilisés (§ 2.1.1 et 2.1.2), s'accompagne du positionnement des auteurs vis-à-vis de l'Église, marqué également par le jeu des pronoms utilisés (§ 2.1.3) et par le rôle joué par les négations (§ 2.1.4) ;
- 2) une catégorisation de l'agir, comme nous le verrons avec l'analyse des praxèmes utilisés (§ 2.2).

Ce sont justement ces caractéristiques que nous allons analyser dans les paragraphes suivants.

2.1 L'adéquation du mot à la chose

Le premier constat que l'on peut faire lorsqu'on lit *La France pays de mission ?* est sans doute le fait que dans la première partie, après avoir exposé la célèbre distinction entre pays de chrétienté, de culture chrétienne et pays de mission, les auteurs insèrent trois chapitres pour présenter les trois notions de mission, de masse et de milieu¹⁶. La reprise du thème principal, la distinction entre pays de chrétienté / de culture chrétienne et pays de mission, a lieu tout de suite après, dans une deuxième partie qui débute de cette manière : « Nous voici en face de nos pays de mission, et nous devons revenir sur leur description »¹⁷. Tout se passe comme si les

¹⁵ Par « mot » on entend ici toute unité lexicale, et donc les locutions aussi.

¹⁶ Le chapitre concernant « Le milieu » a été ajouté à la version imprimée : il est en effet absent du *Mémoire*.

¹⁷ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 26.

trois chapitres contenant les définitions des mots avaient été ajoutés ensuite, sous forme de digression. La raison de cette insertion est précisée à la fin du chapitre sur la redéfinition du milieu, où les auteurs précisent :

Nous nous excusons de ces définitions et de toutes ces précisions, mais il nous a semblé indispensable de marquer l'état du problème à cause de l'imprécision qui existe ordinairement : elle finit par changer le sens même des mots et on ne peut plus s'entendre.¹⁸

Le fait que les auteurs ont une claire conscience linguistique et ressentent l'exigence d'une redéfinition des mots utilisés transparait aussi dans le passage des tapuscrits à la version imprimée de 1943 de *La France pays de mission ?*, comme nous l'avons vu dans le troisième chapitre en considérant les modalités autonymiques. Mais pourquoi ressentent-ils une telle exigence ? Sans doute, la formation reçue par Daniel et Godin est responsable d'un certain regard métalinguistique qui les sensibilise à l'importance et aux nuances sémantiques des mots. Cela dit, le travail de reclassification de ceux-ci se révèle fondamental dans le texte et ne peut pas se justifier par la simple présence d'une conscience linguistique. Nous allons donc examiner de plus près en quoi consiste ce mécanisme de reclassification des mots, pour nous intéresser ensuite aux autres éléments, supposés caractériser l'antirhétorique de Godin et Daniel.

2.1.1 Reclassements explicites

Déjà dans sa lettre à Chevrot, Godin parle de la « paroisse » de la manière suivante :

Monseigneur l'Evêque de Tarentaise a publié une étude extrêmement intéressante sur la paroisse. Il montre la paroisse, la fraternité des chrétiens d'une communauté naturelle. Et c'est bien cela la paroisse au sens traditionnel de l'église.¹⁹

On se rend compte ainsi que la manière de reclasser le mot en question se fait à partir du sens qu'il avait dans l'Eglise primitive. Dans la page précédente, en effet, Godin a posé la question d'une indispensable « réforme de la paroisse », et plus en général de l'Eglise ; plus tard, en revenant sur le même sujet, il précise :

¹⁸ *Ibid.*, p. 25. En italique dans le texte.

¹⁹ Lettre d'H. Godin [à G. Chevrot, octobre 1943], *lettre citée*, p. 4.

Nous pensons que cette évolution de l'église ne peut se faire sans paroisse au moins provisoire, c'est-à-dire sans communauté chrétienne. Car nous ne pensons pas que l'unité administrative de Saint-Vincent de Paul, à Clichy, qui réunit les commerçants du Bld Jean-Jaurès, soit une paroisse pour le peuple de Clichy.²⁰

Ce qui est remis en question est le sens du mot « paroisse » tel qu'il est conçu par l'Eglise de l'époque. La redéfinition du mot marque le positionnement de Godin par rapport à l'Eglise, et donne au mot la valeur de désignant. On verra que le mot « paroisse » agit en ce sens comme un praxème²¹ activant un programme de sens précis.

Le cas décrit n'est qu'un exemple de reclassification des mots à partir du sens propre au christianisme primitif, quand on se réfère directement à l'Evangile. De même, le deuxième chapitre de *La France pays de mission ?* s'ouvre avec une redéfinition du mot « mission » :

Une mission, c'est le renouvellement du geste du Christ qui s'incarne et qui vient sur la terre pour nous sauver ; une mission, c'est l'annonce de la Bonne Nouvelle à des hommes qui l'ignorent. Aussi bien sous son sens étymologique que d'après l'usage communément reçu, le mot « mission » indique cet « envoi » de la Vérité, de la Lumière aux individus et aux sociétés qui en sont privés.²²

Dans cette redéfinition, qui s'appuie sur l'étymologie du mot, on pourrait penser qu'il n'y a pas de véritable positionnement face à l'Eglise. D'ailleurs, il est bien expliqué que le mot est pris dans « l'usage communément reçu ». Cependant, tout le chapitre contient ensuite une tentative de délimiter le sens du mot par rapport à la manière dont l'Eglise le conçoit concrètement :

Alors on distingue maintenant le devoir missionnaire de l'Eglise : l'Eglise doit mettre le levain dans toutes les pâtes.

Son but ne doit pas être de mélanger toutes les pâtes pour qu'un seul levain suffise : quoiqu'elle tende à diminuer ce qui sépare les hommes et à augmenter ce qui les unit, quoiqu'elle souhaite que des barrières infranchissables ne les séparent pas, l'Eglise, quand elle rencontre une de ces barrières, passe simplement de l'autre côté pour faire là-bas une autre chrétienté qui finira bien par rejoindre un jour celle d'en face. [...] Après avoir essayé de préciser la notion de mission quant au *territoire*, il faudrait encore la dégager sur le plan *culturel*.

²⁰ *Ibid.*, p. 7.

²¹ Pour une définition de cette notion, voir § 2.2.

²² Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 17. En italique dans le texte, de même que dans les citations suivantes tirées du même texte.

Le missionnaire ne « francise » pas un Chinois ou un Malgache, il ne l'« européenise » même pas avant de le faire chrétien. [...] L'élan des missionnaires a été freiné souvent parce qu'on ne comprenait pas cela, parce que, fiers de notre culture occidentale, nous avions tendance à vouloir en faire, pour les indigènes, une condition préalable à la foi.

Oh ! Bien sûr, ce n'était pas vu aussi clairement que nous le disons si facilement aujourd'hui, mais le christianisme qu'on prêchait n'était pas un christianisme absolument désintéressé, c'était un christianisme déjà incarné, déjà incorporé dans une civilisation, dans *notre* civilisation.²³

La redéfinition du mot en question sert justement à retracer le positionnement de Godin et Daniel par rapport à l'Eglise et à ses méthodes, qui sont remises en question. Nous reviendrons sur le rôle de l'indéfini « on », qui apparaît si fréquemment dans le texte.

Si l'on considère ensuite le troisième chapitre du livre de Godin et Daniel, on trouve un élément de plus dont il faut tenir compte pour la suite :

On emploie souvent un néologisme pour désigner ces milieux que le christianisme n'atteint pas. On dit « *la masse* ». Depuis quinze ans, ce mot a acquis très largement droit de cité dans le vocabulaire de nos œuvres, et dans celui-là surtout. Il est totalement incompréhensible pour l'« homme de la rue ». Nous ne l'employons pas ici.²⁴

Tout de suite après, en se référant aux mouvements populaires, les auteurs précisent :

Mais lorsqu'on veut penser les mouvements, il faut s'écarter des mots imprécis et des notions vagues ; si on veut établir ses recherches sur une vraie sociologie, si on veut faire une étude scientifique, il est nécessaire de s'entendre d'abord sur les termes employés.²⁵

Pour s'entendre, il faut donc redéfinir ces mots, en s'appuyant sur des principes sociologiques. Dans le texte, cette hétérogénéité devient de plus en plus constitutive du discours des auteurs. Ceux-ci ont en effet conscience du fait que le langage véhicule des perceptions de l'objet, et donc qu'une reclassification est nécessaire pour bien véhiculer leur propre message :

²³ *Ibid.*, p. 18-19.

²⁴ *Ibid.*, p. 20.

²⁵ *Idem.*

La réalité perçue sous ce sens du mot [« masse »] pose un problème [...]. Dans cette confusion, comment peut-on construire quelque chose de sérieux ? [...] Avec beaucoup de simplicité certains ont tenté de faire un parallèle complet entre les différents milieux, comme si la notion de « milieu » était la même quand on l'applique au monde bourgeois et au monde ouvrier, ces esprits « mathématiques » ont donc découvert une « masse étudiante », tout comme s'il y avait de vrais points en commun entre les différentes réalités qu'ils entendent désigner. Et voilà comment on embrouille les données d'un problème !²⁶

Les auteurs ressentent donc l'exigence de redéfinir les mots de manière simple et univoque. Ils déclarent vouloir éviter l'utilisation du mot « masse » (« Nous ne l'employons pas ici »²⁷) et lui préférer le mot « prolétaire », utilisé par Pie XI et plus apte à désigner « les gens dont nous parlons »²⁸, à savoir les « sujets de milieux païens ou des pays de mission »²⁹.

En fait, il faut préciser que le mot « masse » aussi sera utilisé dans le texte, notamment dans le sens sociologique de « foule inerte qui est déplacée par des forces et n'oppose guère qu'une résistance passive »³⁰.

Enfin, dans le troisième chapitre où les auteurs redéfinissent le « milieu », ils dénoncent encore une fois l'utilisation abusive du mot en raison de sa signification encore trop vague :

Avant d'avancer, il nous reste à définir la notion de « milieu », ce dernier terme s'étant vu attribuer des significations diverses et en définitive confuses. Ce mot veut dire « moyenne ».³¹

On voit donc que la volonté des auteurs est de trouver un terrain d'entente en partant d'une redéfinition lexicale qui soit aussi transparente que possible, et en s'appuyant sur l'Évangile d'un côté et sur la sociologie de l'autre. A nouveau, le positionnement est marqué vis-à-vis de l'Église, comme on peut le constater un peu plus loin :

C'est pour cela que dès qu'on parle de conquête chrétienne, on parle ou bien de conquête des milieux réels tels qu'on les rencontre naturellement, – ou de conquête par des milieux artificiels : les chrétiens étant retirés de leur milieu chré-

²⁶ *Ibid.*, p. 21-22.

²⁷ *Ibid.*, p. 20.

²⁸ *Ibid.*, p. 22.

²⁹ *Ibid.*, p. 21.

³⁰ *Ibid.*, p. 57.

³¹ *Ibid.*, p. 23.

tien qui les aide. (Ce milieu a été créé intentionnellement pour cela, d'où le qualificatif d'artificiel).

Quoique ces deux moyens soient légitimes et aient été successivement employés dans l'Eglise, seul le premier nous paraît en notre temps permettre de christianiser notre monde.³²

2.1.2 Reclassements en discours

Si jusque-là nous avons présenté les reclassifications explicites des mots, il y en a pourtant d'autres qui le sont moins, la reclassification s'opérant plutôt par l'utilisation des mots en discours. C'est justement par l'utilisation discursive des mots que le rôle de désignant de ceux-ci se fait plus visible en marquant le positionnement de Godin et Daniel par rapport à l'Eglise.

Sur la base de l'utilisation des mots en contexte, nous avons pu dresser le tableau 3, que nous expliquons ensuite par le biais de l'analyse des exemples tirés de *La France pays de mission ?*.

Tableau 3. Reclassements en discours dans *La France pays de mission ?*

<i>Signification du mot pour l'Eglise (simulacre dans le texte)</i>	<i>Mot concerné</i>	<i>Signification du mot pour Godin et Daniel</i>
Des élus qui ont une nature apte à se convertir	Elite	– Une portion du prolétariat – Les missionnaires
Communauté séparée de la masse, communauté qui assimile. <i>Syn.</i> Communauté paroissiale / Chrétienté (paroissiale)	Communauté chrétienne <i>Syn.</i> Chrétienté	Communauté fondée sur les valeurs de l'Eglise primitive. <i>Syn.</i> Communauté populaire / Communauté missionnaire
Acculturation des âmes converties	Christianisme	Fonder une église dynamique qui s'adapte au milieu, en le pénétrant réellement
Celui qui professe le culte chrétien, tout en gardant des valeurs individualistes	Chrétien	Le « vrai chrétien » qui cultive des valeurs communautaires. Il peut accepter le rôle missionnaire.
Elle concerne les élites, notamment les élites bourgeoises	Conquête	Elle concerne la classe ouvrière

Il est fondamental de préciser que le sens que l'Eglise donne aux mots est en fait posé en simulacre dans le texte : ce sont les auteurs qui attri-

³² *Ibid.*, p. 24-25.

buent à l'Eglise une certaine utilisation des expressions et par là une certaine signification de celles-ci.

Regardons alors de près ces reclassifications discursives pour retracer le positionnement des auteurs par rapport au sens que l'Eglise est censée donner à ces mots.

– L'« élite »

Commençons par le mot « élite ». Voici de suite un premier exemple d'espace polémique créé autour de ce mot utilisé en contexte :

Faisons le bilan. [...] On a bien fondé plus de cent communautés chrétiennes nouvelles, mais ces chrétientés qu'ont-elles fait ? [...] Et maintenant ne doit-on pas reconnaître que ces chrétientés « plafonnent » comme les autres ? [...] peu à peu, ces conquêtes se sont assimilées dans le milieu paroissial avec les chrétiens déjà existants et, toujours le prolétariat, le milieu reste abandonné. [...] La plupart [des âmes sacerdotales] se tournent vers la qualité : est-ce que l'amour d'une seule âme fervente ne compense pas dans le cœur du Christ un grand nombre de vies païennes ? Et ils travaillent sur « l'élite »...
Mais est-ce la solution du problème ?³³

A travers l'ironie et la modalité autonymique sur le mot concerné, les auteurs informent que le mot a un sens précis et ils s'appuient en même temps sur l'énonciateur pour qu'il décèle que c'est là en fait la manière de l'Eglise (les âmes sacerdotales) d'entendre le mot « élite ». En paraphrasant la modalité autonymique on pourrait alors substituer les guillemets par « au sens des élus, qui est le sens donné par l'Eglise ».

De même, on trouve un positionnement plus explicite quand les auteurs parlent des mouvements spécialisés d'Action catholique :

Ensuite, dans les paroisses où les mouvements spécialisés d'Action catholique sont « acceptés », combien de déformations ne subissent-elles pas, sous prétexte d'adaptation, « d'aménagements locaux ». Tantôt on veut faire une éducation plus poussée et on tombe dans le paternalisme, tantôt on cultive une élite pour elle-même et on obtient une « aristocratie » sans contact réel et efficace avec le milieu, tantôt... , mais il faut noter qu'il s'agit toujours de donner à la « paroisse » et aux « paroissiens », au culte, aux œuvres, aux services paroissiaux, la primauté, ce n'est jamais pour faciliter l'accès aux « autres ».³⁴

³³ *Ibid.*, p. 57.

³⁴ *Ibid.*, p. 108.

Les modalités autonymiques marquent le décalage d'esprit entre les nouveaux missionnaires voulus par Godin et Daniel, et l'esprit ecclésiastique de leur époque. Les auteurs demandent un rôle absolument actif au co-énonciateur pour qu'il discerne le sens des guillemets. Le mécanisme reste celui que nous avons retracé dans le troisième chapitre, à savoir celui d'une non-coïncidence des mots à eux-mêmes, renvoyant également à une non-coïncidence du discours à lui-même pour marquer le positionnement de l'antirhétorique par rapport à l'Église.

Le sens qu'ils donnent au mot « élite » est donc bien différent, puisqu'il désigne alors, soit une portion du prolétariat, soit les missionnaires qui travaillent pour pénétrer réellement le milieu païen. Pour ce qui est du premier sens,

nous pensons qu'une très large élite du prolétariat, la grâce de Dieu venant, peut être conquise au christianisme par la prédication aussi bien que du temps de saint Paul. [...]

Il nous semble même que cette élite humaine, capable d'être prise directement par la parole de Dieu, peut-être décuplée en nombre si, dans la communauté humaine où elle vit, il y a une vraie communauté chrétienne, si petite soit-elle, qui par sa seule présence pose le problème religieux.³⁵

Pour ce qui est du deuxième sens,

S'il y a tellement de difficultés pour les païens d'entrer dans le milieu chrétien paroissial, nos chrétiens ne peuvent-ils pas aller y porter le secours ? Ils doivent être la lumière dans les ténèbres, le sel de la terre, le levain dans la pâte...

Une petite élite entendra cet appel du Seigneur ; elle voudra être missionnaire.³⁶

– La « communauté chrétienne »

Venons maintenant à l'une des expressions les plus intéressantes utilisées par Godin et Daniel dans un sens nouveau : la locution « communauté chrétienne ».

³⁵ *Ibid.*, p. 142.

³⁶ *Ibid.*, p. 48.

Il n'y a pas que les anarchistes, ou les filles tombées ou les boxeurs qui ne peuvent s'intégrer à la communauté paroissiale.

C'est tout le peuple parisien même éduqué quand il n'a plus rien de chrétien. Ce sont les ouvrières de la haute couture. C'est tel chef d'équipe de chez Renault. [...] C'est le monteur électricien qui est venu réparer mon appareil téléphonique et qui, curieux, a parlé un moment avec moi, mais qui se sent si loin de cette institution installée et vieillie que lui paraît être la communauté chrétienne de son riche quartier. Ce sont presque tous nos camarades de régiment et ceux de beaucoup de nos confrères, qui n'arriveront jamais à entrer dans le Christianisme par l'adhésion à un groupe qu'invinciblement ils regardent comme un « parti » différent.³⁷

C'est donc en tant que « communauté paroissiale » que la communauté chrétienne est exclusive et fermée au milieu prolétaire :

[Dans les faubourgs de Paris] Ce sont ces quartiers réunis qui forment la paroisse, mais nous dirons que *cette communauté chrétienne n'est pas dans le milieu, qu'elle vit à part.*

Elle groupe bien des gens de tous les coins du « pays » (quoique certains quartiers soient mieux atteints que d'autres), *elle n'en forme pas moins un autre milieu complètement séparé.*

Elle s'est renfermée sur elle-même, et son grand souci est de se préserver et de se garantir. [...]

On habite surtout dans certains quartiers, et on se sert chez les mêmes commerçants bien pensants, on forme comme une partie un peu à part de leur clientèle...

La séparation est évidente.³⁸

D'ailleurs, la communauté paroissiale reste un milieu fermé aussi parce qu'elle finit par viser l'acculturation du milieu auquel elle s'adresse et par rester une communauté fondamentalement bourgeoise :

En effet, la chrétienté paroissiale, reconstituée chez nous au temps de la bourgeoisie naissante, possède une culture, chrétienne évidemment, mais toute imprégnée de la mentalité bourgeoise dont elle prend les qualités et les défauts. [...] En pratique ne se traduisent-elles pas souvent par un individualisme qui écarte le travail communautaire, par exemple [...]. Alors essayons de réaliser notre prolétaire arrivant dans le milieu paroissial. Est-ce qu'en fait nous ne faisons pas tout simplement comme le missionnaire qui voudrait commencer par enseigner la langue française, par donner le costume européen, par inculquer les mœurs et les coutumes de chez nous aux païens qu'il doit évangéliser ?³⁹

³⁷ *Ibid.*, p. 55-56.

³⁸ *Ibid.*, p. 36-37.

³⁹ *Ibid.*, p. 47.

Pour changer réellement la situation, il faudrait en fait une vraie « communauté chrétienne » adaptée au milieu :

Mais il faut se poser la question : pourquoi vouloir convertir d'abord à une culture et faire de l'adhésion à cette culture comme une condition de l'adhésion à la foi ? On s'étonne de ce que nos païens hésitent à venir à l'Eglise, ou refusent. Est-ce bien ainsi qu'il faut envisager le problème ? N'y a-t-il pas une Eglise à fonder parmi eux ? N'ont-ils pas à « faire », à « vivre » une communauté chrétienne, une Eglise ? Certaines de nos erreurs viennent peut-être de ce que nous oublions le vrai sens de l'appartenance à l'Eglise...⁴⁰

C'est donc une tout autre communauté que les auteurs envisagent, en lui donnant le sens qu'elle avait à l'époque du christianisme primitif :

Quel est le prêtre qui n'a senti le besoin profond et impérieux de rendre à sa chrétienté un sens plus aigu de l'Eglise, et cela en ajoutant à tous les moyens de formation dont il dispose celui qui est le principal : la vie en une communauté chaude où l'on s'entraide fraternellement pour tout ce qui concerne la vie chrétienne ?

Des essais de communautés chrétiennes de prolétaires nous ont fait toucher à l'un et l'autre cette nécessité, – et nous pensons même que ce sont elles, beaucoup plus que des discours, qui donneront l'élan et serviront de modèles à nos vieilles communautés un peu sclérosées.⁴¹

Et encore :

Avant de reprocher à l'Action catholique une persévérance très faible, on devrait se poser la question : est-ce vraiment la faute de l'Action catholique qui a failli à sa tâche, ou bien le travail à accomplir n'exige-t-il pas un élément qui manque : une véritable communauté populaire, une communauté de néophytes populaires ?⁴²

Bien sûr, la nécessité de reclasser la « communauté chrétienne », voire de la recatégoriser, puisque au fond il s'agit de désigner un objet nouveau qui devra remplacer le précédent, est fonctionnelle à la thèse des auteurs, qui considèrent comme nécessaire de doubler l'Action catholique et en général la paroisse par un mouvement missionnaire. Mais ce qui intéresse ici, c'est que ce n'est qu'en considérant une nouvelle manière de conce-

⁴⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁴¹ *Ibid.*, p. 102.

⁴² *Ibid.*, p. 110.

voir la « communauté chrétienne » que l'on peut expliquer ces quelques lignes tirées de la lettre de Godin à Chevrot :

J'ai transcrit plus haut, en remplaçant paroisse par communauté chrétienne la page 205 de la brochure qui indique le but auquel l'on veut arriver. Nous pensons que cette évolution de l'église ne peut se faire sans paroisse au moins provisoire, c'est-à-dire sans communauté chrétienne. Car nous ne pensons pas que l'unité administrative de Saint-Vincent de Paul, à Clichy, qui réunit les commerçants du Bld Jean-Jaurès, soit une paroisse pour le peuple de Clichy.⁴³

De même que l'on peut mieux comprendre les lignes de Daniel déjà citées dans le troisième chapitre :

Mais si la paroisse de son quartier n'est plus une communauté ? Mais si sa paroisse n'est plus une communauté ? Mais si sa paroisse est une communauté fermée, aux formes sclérosées ?

[...] C'est toute une conception de la paroisse qui est en cause ?...

Peut-être.

La paroisse doit devenir, et son clergé à la tête donnant l'exemple, une vraie « communauté missionnaire » ?... C'est possible.⁴⁴

C'est la conception ecclésiastique de « communauté chrétienne » qui est mise en cause. Dans les deux dernières citations on se rend compte jusqu'à quel point la locution est reliée aussi au mot « paroisse ». On verra en effet que l'expression est souvent mise en relation avec les mots « paroisse » et « mission », toutes trois fonctionnant comme des praxèmes reliés. D'ailleurs cela expliquerait aussi le fait que les auteurs utilisent deux synonymes discursifs de « communauté chrétienne », synonymes qui en fait présentent des contours sémantiques bien définis : on se réfère à « communauté paroissiale » pour désigner la paroisse de l'époque, et à « communauté missionnaire » pour renvoyer au modèle nouveau de communauté que les auteurs voudraient adopter pour doubler le modèle précédent.

Avant de passer à l'analyse du mot « christianisme », il faut remarquer que déjà dans la reclassification, voire recatégorisation, du mot « élite » et de la locution « communauté chrétienne », on trouve que les deux désignants se réfèrent tantôt au prolétariat (« élite du prolétariat », « communauté populaire ») tantôt aux missionnaires (« élite missionnaire »),

⁴³ Lettre d'H. Godin [à G. Chevrot, octobre 1943], *lettre citée*, p. 7.

⁴⁴ Extrait de *Lumen Vitae*, 1947, Vol. II, p. 248.

« communauté missionnaire »). On voit donc que pour Daniel et Godin le rapprochement de l'Église du peuple, voire du prolétariat, se fait justement par le praxème « missionnaire ».

– Le « christianisme », le « chrétien » et la « conquête » du milieu

Il y a au fond un fort changement de perspective à faire, pour vraiment reconquérir la masse à la foi, et « cela dépend avant tout de la conception qu'on se fait du christianisme »⁴⁵.

Jusqu'à présent, disent les auteurs,

Le christianisme qu'on prêchait n'était pas un christianisme absolument désintéressé, c'était un christianisme déjà incarné, déjà incorporé dans une civilisation, dans *notre* civilisation. C'était un christianisme qui, pour être pleinement compris, totalement vécu, paraissait exiger d'abord la conversion à cette civilisation.⁴⁶

Bien au contraire, selon les auteurs, la tâche de l'Église consisterait à

Rendre le christianisme « totalitaire », à le faire plus personnel, à obtenir qu'il pénètre tous les actes de vie, elle consiste aussi à grouper tous les chrétiens en une grande force.⁴⁷

Et cela en commençant par les paroisses, qui ne sont désormais que des communautés sclérosées :

Il y a d'abord le milieu paroissial à rajeunir et à pénétrer d'un christianisme plus profond et plus dynamique.⁴⁸

Le même changement de perception caractériserait un mot apparenté étymologiquement au précédent : « chrétien ». Voici ce que les auteurs précisent à propos de l'action que les mouvements spécialisés font dans les milieux païens :

Se mélanger avec « tous ces gens », être à l'aise dans cette mentalité ouvrière (langage, mœurs, habitudes...) exigera d'eux plus d'efforts que pour aller à la messe, pour se dévouer à la paroisse et même que pour y être militant.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 154.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 19.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 127.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 48.

Nous savons bien que là est leur devoir, que ces chrétiens n'ont absolument pas le droit de vivre en marge du milieu populaire païen dont ils sont le levain ; nous voulons simplement noter que ce devoir est *extrêmement dur*, et qu'ainsi s'expliquent beaucoup de défections, celles de tous ceux qui ne sont pas *pleinement* chrétiens : or on peut être un bon paroissien sans être pleinement chrétien.⁴⁹

Pour être vraiment « chrétien », il faut avoir bien d'autres qualités :

Nous pensons que le chrétien n'est pas celui qui jouit des avantages et de l'éducation que procure la religion et qui vit individuellement des rapports avec Dieu, mais celui qui, plus ou moins selon sa sainteté, se donne à une Cause.⁵⁰

Précédemment, les auteurs avaient fait justement correspondre la locution « vrais chrétiens » à celle « chrétiens de l'Eglise primitive »⁵¹. D'ailleurs, le véritable enjeu est d'envergure : il s'agit de la « conquête » du prolétariat.

La reconquête chrétienne est bien plus difficile dans des milieux employés un peu élevés et « embourgeoisés », en tout cas très égoïstes et vivant dans un parfait individualisme, que dans les quartiers pleinement ouvriers où on rencontre une certaine vie commune de quartier.

Nous parlons de conquête un peu large. Nous pensons au contraire que l'écramage de quelques belles personnalités est plus facile dans le premier cas.⁵²

Sans doute, l'« écramage » auquel les auteurs se réfèrent, renvoie-t-il à la conquête paroissiale de quelques élus. En effet, le lien entre les mots « conquête » et « élite » avait été mis en évidence par les auteurs quelques pages auparavant :

Avouons-le franchement, alors que ces cinquante dernières années ont mis au point des méthodes très opportunes et très précises de christianisation des élites dans tous les milieux (celles du milieu prolétaire en étant cependant retirées), les méthodes de conquête du nombre n'ont pas encore, dans nos grandes cités, été reprises dans la perspective des nécessités de notre temps, du moins en ce qui concerne le domaine religieux.⁵³

⁴⁹ *Ibid.*, p. 117.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 154.

⁵¹ *Ibid.*, p. 52.

⁵² *Ibid.*, p. 149.

⁵³ *Ibid.*, p. 136.

Au contraire, selon les auteurs, dans la situation de l'époque

Les problèmes ouvriers sont à l'ordre du jour, la question de la conquête du prolétariat se pose de manière aiguë, elle réclame des solutions énergiques, peut-être audacieuses, il faudra même « des réformes de structure », c'est possible... *Pourquoi se dérober en invoquant des prétextes ?*⁵⁴

Jusqu'ici, nous n'avons fait que rapporter quelques passages du texte de Godin et Daniel, et quelques-unes de leurs reclassifications. Il faudrait encore voir l'opposition entre les « milieux réels » et les « milieux artificiels », qui apparaissent aussi dans les citations énumérées, en considérant la thèse des auteurs selon laquelle la paroisse n'a fait que créer des milieux artificiels, ce qui a fini par éloigner les prolétaires du christianisme. Et surtout, il faudrait revenir sur l'importance de fonder des « communautés chrétiennes indigènes », voire « spécialisées », qui tiennent compte des milieux réels, selon une approche résolument sociologique au problème. Mais nous reviendrons sur ces deux derniers syntagmes dans la suite de notre étude.

Ce qui nous intéresse pour l'instant, c'est de considérer que plusieurs des reclassifications considérées se révèlent être en fait de véritables recatégorisations, tellement le référent devient absolument différent de celui de l'époque. Voici alors que s'explique mieux une affirmation de Poulat que nous avons déjà eu l'occasion de citer dans le chapitre précédent et qui concerne les missionnaires parisiens :

Cette insertion qui se voulait totale dans un monde si loin du leur les oblige à *s'exprimer* d'une manière neuve, insolite, et encore incertaine, qui rendit toujours si difficile le dialogue avec ceux qui, dans l'Eglise, avaient mission de savoir et d'enseigner.⁵⁵

On trouve que le vocabulaire missionnaire est d'autant plus difficile à comprendre pour l'Eglise qu'il naît déjà comme décalé par rapport au vocabulaire ecclésiastique, en raison justement des redéfinitions contenues dans le texte fondateur de 1943.

Il est vrai que dans *La France pays de mission ?* il n'y a jamais de critique explicite d'une utilisation abusive des mots de la part des institutions, ni non plus du clergé qui doit suivre la méthode ecclésiastique tradition-

⁵⁴ *Ibid.*, p. 135.

⁵⁵ E. POULAT, *œuvre citée*, p. 380-382. En italique dans le texte.

nelle. Pourtant, la nécessité même de partir d'une redéfinition des mots et d'entendre différemment leur contenu dérive sans doute d'une conscience métalinguistique avisée de la présence d'une rhétorique restreinte, qui ne permet plus de véhiculer un message adapté au temps nouveau. Ceci justifierait alors le positionnement, nuancé mais présent (n'oublions pas qu'un positionnement plus évident aurait posé des problèmes aussi pour obtenir l'*imprimatur*), lors des redéfinitions des mots, qui se fait à travers le jeu des pronoms et le rôle joué par les négations, comme nous allons le voir dans les paragraphes suivants.

2.1.3 Le jeu des pronoms : personne et non-personne

Les citations concernant les reclassifications explicites et en discours permettent de déceler le positionnement de l'antirhétorique des auteurs vis-à-vis de l'Eglise et de sa vision. Nous analyserons notamment de près le jeu que les pronoms de la personne et de la non-personne⁵⁶ créent dans l'espace discursif concernant les reclassifications. Il semble tout d'abord que ce jeu s'articule principalement autour de trois pronoms, à savoir le « nous », l'indéfini « on » et la troisième personne singulière et plurielle (« il »/« ils », « elle »/« elles »). Plus en particulier, la relation entre la personne « nous » et l'indéfini « on » permettrait, comme d'autres auteurs l'ont fait remarquer sur d'autres corpus, « d'opposer le groupe énonciateur au monde dévalorisé des autres »⁵⁷. Le « nous » correspondrait alors aux énonciateurs – et éventuellement aux missionnaires – s'opposant à l'« on » de l'Eglise de l'époque, aussi bien qu'à la troisième personne concernant des membres de l'Eglise. En ce sens, l'utilisation de l'indéfini, voire de l'« archi-énonciateur personnel »⁵⁸, jouerait plutôt le rôle de la non-personne, présente en simulacre dans le texte. Comparons en ce sens les citations suivantes :

⁵⁶ La célèbre distinction a été introduite par E. BENVENISTE (*Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris 1966, chapitre XVIII).

⁵⁷ D. MAINGUENEAU, *L'analyse du discours*, Hachette, Paris 1991, p. 111.

⁵⁸ *Idem*.

On emploie souvent un néologisme pour désigner ces milieux que le christianisme n'atteint pas. **On** dit « *la masse* ». Depuis quinze ans, ce mot a acquis très largement droit de cité dans le vocabulaire de **nos** œuvres, et dans celui-là surtout. Il est totalement incompréhensible pour l'« homme de la rue ». **Nous** ne l'employons pas ici.⁵⁹

C'est pour cela que dès qu'**on** parle de conquête chrétienne, **on** parle ou bien de conquête des milieux réels tels qu'on les rencontre naturellement, – ou de conquête par des milieux artificiels : les chrétiens étant retirés de leur milieu chrétien qui les aide. (Ce milieu a été créé intentionnellement pour cela, d'où le qualificatif d'artificiel).

Quoique ces deux moyens soient légitimes et aient été successivement employés dans l'Église, seul le premier **nous** paraît en notre temps permettre de christianiser **notre** monde.⁶⁰

Même là où le « nous » des énonciateurs n'est pas explicité, il est présent par la modalité axiologique qui laisse supposer une mise à distance et par conséquent un positionnement précis des énonciateurs, comme dans les cas suivants :

Avec beaucoup de simplicité **certain**s ont tenté de faire un parallèle complet entre les différents milieux, comme si la notion de « milieu » était la même quand on l'applique au monde bourgeois et au monde ouvrier, ces esprits « mathématiques » ont donc découvert une « masse étudiante », tout comme s'il y avait de vrais points en commun entre les différentes réalités qu'ils entendent désigner. **Et voilà comment on embrouille les données d'un problème !**⁶¹

On a bien fondé plus de cent communautés chrétiennes nouvelles, mais ces chrétiens qu'ont-elles fait ? [...] Et maintenant ne doit-**on** pas reconnaître que ces chrétientés « plafonnent » comme les autres ? [...] peu à peu, ces conquêtes se sont assimilées dans le milieu paroissial avec les chrétiens déjà existants et, toujours le prolétariat, le milieu reste abandonné. [...] La plupart [des âmes sacerdotales] se tournent vers la qualité : est-ce que l'amour d'une seule âme fervente ne compense pas dans le cœur du Christ un grand nombre de vies païennes ? Et **ils** travaillent sur « l'élite »...

Mais est-ce la solution du problème ?⁶²

⁵⁹ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 20. Les caractères gras sont les nôtres. Nous n'avons pas mis en relief l'indéfinitif ayant valeur de « tout le monde ».

⁶⁰ *Ibid.*, p. 24-25.

⁶¹ *Ibid.*, p. 21-22. Outre les pronoms concernés, nous mettons en relief par le caractère gras les modalités axiologiques marquant le positionnement des énonciateurs.

⁶² *Ibid.*, p. 57.

Ensuite, dans les paroisses où les mouvements spécialisés d'Action catholique sont « acceptés », combien de déformations ne subissent-elles pas, sous prétexte d'adaptation, « d'aménagements locaux ». Tantôt **on** veut faire une éducation plus poussée et **on** tombe dans le paternalisme, tantôt **on** cultive une élite pour elle-même et **on** obtient une « aristocratie » sans contact réel et efficace avec le milieu, tantôt... , **mais** il faut noter qu'il s'agit toujours de donner à la « paroisse » et aux « paroissiens », au culte, aux œuvres, aux services paroissiaux, la primauté, **ce n'est jamais pour faciliter l'accès aux « autres »...**⁶³

Avant de reprocher à l'Action catholique une persévérance très faible, **on** devrait se poser la question : est-ce vraiment la faute de l'Action catholique qui a failli à sa tâche, ou bien le travail à accomplir n'exige-t-il pas un élément qui manque : une véritable communauté populaire, une communauté de néophytes populaires ?⁶⁴

Là où le « nous » est explicité, il sert à élaborer une nouvelle vision de l'Eglise, puisqu'il est fréquemment utilisé avec des verbes d'opinion, notamment le verbe « penser » :

Des essais de communautés chrétiennes de prolétaires **nous** ont fait toucher à l'un et l'autre cette nécessité, – et **nous** pensons même que ce sont elles, beaucoup plus que des discours, qui donneront l'élan et serviront de modèles à nos vieilles communautés un peu sclérosées.⁶⁵

En tout cas **nous** pensons qu'une très large élite du prolétariat, la grâce de Dieu venant, peut être conquise au christianisme par la prédication aussi bien que du temps de saint Paul. [...]

Il **nous** semble même que cette élite humaine, capable d'être prise directement par la parole de Dieu, peut être décuplée en nombre si, dans la communauté humaine où elle vit, il y a une vraie communauté chrétienne, si petite soit-elle, qui par sa seule présence pose le problème religieux.⁶⁶

Nous parlons de conquête un peu large. **Nous** pensons au contraire que l'écœurement de quelques belles personnalités est plus facile dans le premier cas.⁶⁷

Nous pensons que le chrétien n'est pas celui qui jouit des avantages et de l'éducation que procure la religion et qui vit individuellement des rapports avec Dieu, mais celui qui, plus ou moins selon sa sainteté, se donne à une Cause.⁶⁸

⁶³ *Ibid.*, p. 108.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 110.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 102. Les caractères gras sont les nôtres.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 142.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 149.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 154.

Il est vrai que les choses peuvent parfois s'avérer plus compliquées, puisque dans certains cas le pronom « on » semble se superposer au pronom « nous », et donc à la personne, comme dans les cas suivants :

L'élan des missionnaires a été freiné souvent parce qu'**on** ne comprenait pas cela, parce que, fiers de **notre** culture occidentale, **nous** avions tendance à vouloir en faire, pour les indigènes, une condition préalable à la foi.

Oh ! Bien sûr, ce n'était pas vu aussi clairement que **nous** le disons si facilement aujourd'hui, mais le christianisme qu'**on** prêchait n'était pas un christianisme absolument désintéressé, c'était un christianisme déjà incarné, déjà incorporé dans une civilisation, dans **notre** civilisation.⁶⁹

Mais il faut se poser la question : pourquoi vouloir convertir d'abord à une culture et faire de l'adhésion à cette culture comme une condition de l'adhésion à la foi ? **On** s'étonne de ce que nos païens hésitent à venir à l'Eglise, ou refusent. Est-ce bien ainsi qu'il faut envisager le problème ? N'y a-t-il pas une Eglise à fonder parmi eux ? N'ont-ils pas à « faire », à « vivre » une communauté chrétienne, une Eglise ? Certaines de **nos erreurs** viennent peut-être de ce que **nous** oublions le vrai sens de l'appartenance à l'Eglise...⁷⁰

Mais dans les cas ci-dessus, le « nous » ne semble plus vraiment renvoyer au groupe énonciateur, et il semble plutôt indiquer un groupe général et exclusif jouant le rôle de la non-personne.

2.1.4 Les négations

La lecture de *La France pays de mission ?* surprend par la quantité des négations que les auteurs y utilisent, sans doute pour des raisons argumentatives, mais pas seulement. En effet, il y a plusieurs genres de négation présents dans le texte de Godin et Daniel. Nous en esquissons donc une typologie, bien que sommaire, pour observer le rôle qu'elles jouent en fonction du positionnement des auteurs.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 18-19.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 48.

– Négations dans les questions rhétoriques

Dans les citations concernant les reclassifications, la présence des questions rhétoriques où les énonciateurs utilisent une forme négative, ayant en fait fonction assertive, est remarquable :

En pratique [les chrétientés paroissiales] **ne se traduisent-elles pas** souvent par un individualisme qui écarte le travail communautaire [...] ?⁷¹

Est-ce qu'en fait **nous ne faisons pas** tout simplement comme le missionnaire qui voudrait commencer par enseigner la langue française, par donner le costume européen, par inculquer les mœurs et les coutumes de chez nous aux païens qu'il doit évangéliser ?⁷²

N'y a-t-il pas une Eglise à fonder parmi eux [les païens] ? **N'ont-ils pas** à « faire », à « vivre » une communauté chrétienne, une Eglise ?⁷³

Et maintenant **ne doit-on pas reconnaître** que ces chrétientés « plafonnent » comme les autres ?⁷⁴

est-ce vraiment la faute de l'Action catholique qui a failli à sa tâche, ou bien le travail à accomplir **n'exige-t-il pas** un élément qui manque : une véritable communauté populaire, une communauté de néophytes populaires ?⁷⁵

Nous ne citons ici que quelques exemples, cette forme de négation étant largement utilisée partout dans le texte. Cette structure négative, qui en fait renforce l'assertion⁷⁶, semble avoir deux fonctions : premièrement, elle contribue à la polyphonie du discours, les énonciateurs s'appuyant sur le rôle actif du lecteur. En ce sens, il faut tout de même remarquer que la co-construction du sens est orientée, puisque ces négations demandent au co-énonciateur une sorte d'accord, la négation se rapprochant en ceci de la fonction ironique qui a pour but de rendre le groupe plus cohésif. La force argumentative de ces négations relève donc non

⁷¹ *Ibid.*, p. 47. Nous avons mis en relief les négations par les caractères gras.

⁷² *Idem.*

⁷³ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 57.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 110.

⁷⁶ On remarquera en ce sens que la tournure négative est encore plus efficace là où elle renforce la modalité déontique préalable (« ne doit-on pas reconnaître » ; « N'y a-t-il pas une Eglise à fonder [...] ». N'ont-ils pas à « faire »).

seulement de leur aspect assertif, mais également de la participation demandée au co-énonciateur qui est censé partager l'avis des énonciateurs.

Deuxièmement, ce genre de négation marque le positionnement des énonciateurs, tout en atténuant la responsabilité de leur dit. Comparons en ce sens les deux énoncés :

- i. * ils ont à « faire » [...] une Eglise
- ii. N'ont-ils pas à « faire » [...] une Eglise ?⁷⁷

L'énoncé en (ii) crée beaucoup plus d'attente vis-à-vis du sujet de l'énoncé même (« ils »), marquant ainsi un positionnement critique de la part des énonciateurs. Ce qui atténue leur responsabilité, et contribue à argumenter en faveur de leurs thèses.

– Négations absolues

Toujours dans les reclassifications, on trouve un autre genre de négation, la négation absolue. Citons ces quelques exemples :

[Dans les faubourgs de Paris] Ce sont ces quartiers réunis qui forment la paroisse, mais nous dirons que *cette communauté chrétienne n'est pas dans le milieu, qu'elle vit à part.*⁷⁹

Ce sont presque tous nos camarades de régiment et ceux de beaucoup de nos confrères, qui **n'arriveront jamais** à entrer dans le Christianisme par l'adhésion à un groupe qu'invinciblement ils regardent comme un « parti » différent.⁸⁰

Nous savons bien que là est leur devoir, que ces chrétiens **n'ont absolument pas** le droit de vivre en marge du milieu populaire païen dont ils sont le levain.⁸¹ les méthodes de conquête du nombre **n'ont pas encore**, dans nos grandes cités, été reprises dans la perspective des nécessités de notre temps, du moins en ce qui concerne le domaine religieux.⁸²

⁷⁷ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 37. En italique dans le texte. Nous avons mis en relief les négations par les caractères gras.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 56.

⁸¹ *Ibid.*, p. 117.

⁸² *Ibid.*, p. 136.

Dans ces cas, les négations servent principalement à souligner les manques du système ecclésiastique de l'époque, en insistant sur la séparation nette entre l'Eglise et les milieux populaires. Elles font donc encore davantage ressortir la thèse des énonciateurs quant à la nécessité de doubler la paroisse par un mouvement missionnaire qui puisse vraiment s'insérer dans ces milieux et elles marquent en même temps le positionnement des auteurs vis-à-vis d'une méthode ecclésiastique dont ils soulignent les défauts par les manques.

– Négation des inférences

Un dernier cas de négation analysé ici, mais qui est bien loin d'être le dernier, est celui de la négation des inférences, où l'on nie les possibles inférences qui découleraient de ce qui vient d'être dit. On n'en trouve pas tellement dans les citations analysées jusqu'ici pour ce qui est des reclassifications, mais plutôt dans les séquences plus strictement argumentatives du texte. La tournure phrastique typique est celle de la négation d'une première assertion et de la réorientation du sens à travers le *mais*, adversatif ou argumentatif :

Ce qui nous a effrayé dernièrement dans une ville du Midi de population minière (travail très dur), **ce n'est pas** que la « bestialité » au sens moral du mot soit si répandue parmi les femmes [...] **mais** c'est le fait que les jeunes filles chrétiennes du milieu populaire en parlaient comme d'une chose peccamineuse bien sûr, mais au fond assez bénigne.⁸³

Ceci ne veut pas dire qu'une action sociale très poussée ne doive aider l'effort de conquête et coexister avec lui, **mais** elle ne doit jamais le remplacer.⁸⁴

Nous ne parlons pas des milieux à mentalité chrétienne que nous connaissons moins, **mais** les milieux païens appellent une prédication de l'Evangile.⁸⁵

Précisons que dans ces quelques exemples, les verbes « dire » et « parler » n'ont pas de fonction métalinguistique, comme au contraire il advient dans

⁸³ *Ibid.*, p. 29. Nous avons mis en relief la négation par les caractères gras.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 139.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 140-141.

les exemples concernant les reclassifications⁸⁶ ; ils ont plutôt la valeur de verbes d'opinion à l'intérieur d'une séquence exclusivement argumentative.

Les négations servent ici à orienter la construction du sens. Bien que ce genre de négation n'ait pas pour fonction de marquer le positionnement des auteurs, dans la mesure où il sert à orienter la construction du sens envisagé par les énonciateurs, il contribue à déceler leur pensée.

2.2 Le fonctionnement des mots en tant que praxèmes

Nous avons émis l'hypothèse selon laquelle l'antirhétorique présente dans le texte de 1943 produit une catégorisation de l'agir par le biais des praxèmes utilisés. Nous proposons donc ici d'analyser de près le lien de certains mots avec leur réel historique et notamment avec la *praxis*, l'action, ce qui amène à adopter comme cadre théorique la praxématique, notamment dans le sillage des travaux de Bernard Gardin⁸⁷. Nous parlons du constat de Gardin selon lequel :

toute mise en mots du réel produit un énoncé, c'est-à-dire un objet qui peut être soumis à la praxis linguistique [...] qui est toujours une praxis sociale et qui devient productrice d'autres praxis sociales. C'est en cela que dire le réel est déjà un pas vers sa transformation.⁸⁸

Consciente du lien fort entre la parole et l'acte, notamment les transformations qu'elle produit, nous allons voir de quelle manière certains des mots que l'on trouve dans le texte de Godin et de Daniel se révèlent être des praxèmes⁸⁹ agissant sur le réel historique de l'époque. Commençons donc (§ 2.2.1) par l'analyse de trois praxèmes (« paroisse », « mission » et « communauté chrétienne ») que nous avons déjà eu l'occasion

⁸⁶ Par exemple : « Ce mot veut dire "moyenne" » (p. 23) ou « Nous parlons de conquête un peu large » (p. 149).

⁸⁷ Notamment les deux derniers textes posthumes : *Paroles d'ouvrières et d'ouvriers*, Lambert-Lucas, Limoges 2005 et *Langage et luttes sociales*, Lambert-Lucas, Limoges 2005. Ces deux textes ont été édités par Nanon Gardin et Josiane Boutet.

⁸⁸ *Paroles d'ouvrières et d'ouvriers, œuvre citée*, p. 398.

⁸⁹ La notion de praxème est définie par Gardin comme « une potentialité de production de sens » (*Langage et luttes sociales, œuvre citée*, p. 38). Il emprunte la notion, ainsi que le cadre théorique de la praxématique, à Robert Lafont, qui l'a utilisée en premier pour appeler « l'objet linguistique présent au lieu {x} de communication, qui symbolise l'agir concret et l'objet extérieur » (*Le travail et la langue*, Flammarion, Paris 1978, p. 21).

d'étudier comme des mots liés à la reclassification, pour ensuite (§ 2.2.2) en voir un autre, également important : la formule « prêtre-ouvrier ».

2.2.1 La « paroisse », la « mission » et la « communauté chrétienne »

L'analyse du praxème « paroisse », ainsi que de ses synonymes « communauté / milieu / chrétienté paroissial(e)... », ne peut pas se faire sans considérer d'autres praxèmes qui lui sont étroitement liés, à savoir « mission » et « communauté chrétienne ». Les énonciateurs posent dès le début ces trois praxèmes comme reliés :

Ici distinguons : si, par « paroisse », nous n'entendons pas ce qu'elle pourrait être, c'est-à-dire l'organisation responsable de la conquête d'un territoire, et cela se nomme en pays païen une « mission » ; mais si, par « paroisse », nous entendons, au contraire, *ce qu'elle est*, ce que l'ont faite les institutions séculaires : la communauté chrétienne locale, avec toutes ses contingences historiques et morales... alors nous mettrions volontiers au-dessus de cette pauvre paroisse la pancarte destinée autrefois au pianiste du théâtre américain : « Ne tirez pas sur la paroisse, elle fait ce qu'elle peut ».

Oui, la paroisse fait ce qu'elle peut.

Elle est une *communauté chrétienne* : elle a d'abord la charge du perfectionnement de ses membres.⁹⁰

D'ailleurs, nous avons déjà vu dans le troisième chapitre l'avis de Godin et de Daniel vis-à-vis de la paroisse et de la nécessité à la fois de la rajouir et de la doubler d'une mission :

Cela veut dire que la paroisse ne peut à peu près rien sur les milieux païens : elle peut rester la communauté des chrétiens d'un territoire, *mais elle doit se doubler d'une « mission »*.⁹¹

En effet, c'est là l'une des thèses fondamentales du texte. Mais il faut passer outre ces premiers constats pour aller voir de près le programme de sens⁹² activé par le praxème en question. Quelques citations vont sans doute nous aider à y voir plus clair :

⁹⁰ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 43-44. En italique dans le texte.

⁹¹ *Ibid.*, p. 44.

⁹² Le programme de sens est une autre notion fondamentale de la praxématique de Robert Lafont (*œuvre citée*, p. 69-70) : « tout praxème nommant un objet concret en

Il n'y a pas que les anarchistes, ou les filles tombées ou les boxeurs qui ne peuvent **s'intégrer** à la **communauté paroissiale**.

[...] Ce sont presque tous nos camarades de régiment et ceux de beaucoup de nos confrères, qui n'arriveront jamais à entrer dans le Christianisme par l'**adhésion** à un groupe qu'invinciblement ils regardent comme un « parti » différent.⁹³

Parfois, au point de départ, les ardens défricheurs sont allés puiser en plein prolétariat. Mais, peu à peu, ces conquêtes se sont **assimilées** dans le **milieu paroissial** avec les chrétiens déjà existants et, toujours le prolétariat, le milieu reste abandonné.⁹⁴

Ce qui arrête très vite l'apôtre, c'est l'organisation d'une **chrétienté** et son **intégration** dans l'Eglise.⁹⁵

Ce n'est pas en quelques années (en quelques mois, pour les plus récents convertis) qu'ils ont pu **s'assimiler** à la **communauté paroissiale**, au moins en ce qui concerne le grand nombre. Alors une toute petite élite de personnalités vraiment riches est apte à suivre individuellement la religion du Christ, mais les autres qui sont le grand nombre, n'ont pas cette force exceptionnelle, et ils abandonnent, ils retournent à leur passé...⁹⁶

On peut ainsi constater que la paroisse, qui est une communauté chrétienne, ne l'est pourtant pas, selon les auteurs, au sens véritable. Le programme de sens activé par « paroisse »⁹⁷ reste le sens d'un groupe qui « intègre » et « assimile » la personne. L'intégration et l'assimilation consistent dans un mouvement de l'extérieur à l'intérieur : on absorbe l'autre, le rendant semblable à soi-même. Dans ce processus l'autre perd absolument ses caractéristiques et il est, par conséquent, assimilé. Le

vue synthétique est capable de donner naissance, sous la règle de la non-contradiction pratique, à des programmes de sens qui dégagent la nomination des propriétés pratiques et, de façon plus abstraite, la nomination des caractéristiques les plus larges [...]. C'est de cette façon que les possibilités qu'a le praxème de créer du sens se déploient en énoncés où le sens est produit ».

⁹³ *Ibid.*, p. 55-56. Nous avons utilisé les caractères gras pour mettre en relief le programme de sens activé par le praxème en question.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 57.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 78.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 110.

⁹⁷ Rappelons que le dictionnaire *Robert* précise que le sens étymologique de « paroisse » est celui d'un « groupe d'habitations voisines ». Le dictionnaire étymologique *Larousse* (Paris, 1997) y ajoute aussi son lien avec le mot « étranger ».

programme de sens activé en ce cas resterait lié, selon les énonciateurs, à la conceptualisation de la « paroisse » et, par conséquent de la « communauté »⁹⁸, comme d'un groupe qui, par rapport à l'extérieur, se refermerait sur lui-même, restant profondément séparé du milieu qui l'entoure :

[Dans les faubourgs de Paris] Ce sont ces quartiers réunis qui forment la paroisse, mais nous dirons que *cette communauté chrétienne n'est pas dans le milieu, qu'elle vit à part.*

Elle groupe bien des gens de tous les coins du « pays » (quoique certains quartiers soient mieux atteints que d'autres), *elle n'en forme pas moins un autre milieu complètement séparé.*

Elle s'est renfermée sur elle-même, et son grand souci est de se préserver et de se garantir. [...]

On habite surtout dans certains quartiers, et on se sert chez les mêmes commerçants bien pensants, on forme comme une partie un peu à part de leur clientèle...

La séparation est évidente.⁹⁹

ce problème d'un milieu paroissial, d'une chrétienté séparée radicalement du milieu païen où elle devrait normalement agir.¹⁰⁰

le milieu paroissial, tel que nous l'avons en fait, et le milieu prolétaire ne sont pas seulement séparés, ils sont aussi très différents.¹⁰¹

Or voici notre chrétienté paroissiale en pays païen, elle forme (on l'a montré) une petite communauté, un milieu bien séparé à l'intérieur de ce milieu païen.¹⁰²

A la suite de ce qu'on vient de voir, on comprend mieux l'énoncé figurant au début du *Complément* :

⁹⁸ Toujours dans le dictionnaire *Robert* on trouve comme première définition de « communauté » celle d'un « groupe social dont les membres vivent ensemble, ou ont des biens, des intérêts communs ».

⁹⁹ *Ibid.*, p. 36-37. En italique dans le texte.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 39. En italique dans le texte.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 46.

¹⁰² *Ibid.*, p. 116-117.

Attendu qu'il semble bien qu'en droit cette pénétration du milieu païen et surtout la persévérance des sujets conquis et leur **intégration** dans la **communauté chrétienne existante** semble impossible en règle générale (Voir le rapport « La France, pays de mission »).¹⁰³

Ce qui est mis en cause est à la fois la communauté chrétienne existante, à savoir la paroisse, et aussi le programme de sens qui lui est relié et qui renvoie à l'intégration au groupe. C'est alors toute une méthode qui est remise en cause, ainsi que toute une conception du groupe et au fond du christianisme¹⁰⁴.

Examinons maintenant le programme de sens activé par la « communauté chrétienne » souhaitée par les énonciateurs :

Les gars continuèrent encore un temps d'aller à la messe, certains continuent maintenant encore d'aimer le Christ, de le prier, mais aucune **communauté chrétienne** ne les **ayant acceptés**, ils vivent dans une espèce de vague protestantisme.¹⁰⁵

[Les auteurs rapportent l'exemple d'un jeune] Alors, qu'est-il devenu ? [...] Peut-être est-il resté en province ? Peut-être n'a-t-il pas rencontré de **communauté chrétienne** capable de l'**encadrer** ? *Lui non plus, n'était pas assez fort pour vivre son christianisme sans une « église ».*¹⁰⁶

tous ces païens qui en marge de l'Eglise ne trouvent pas de **communauté chrétienne** capable de les **encadrer**.¹⁰⁷

Ils [les jeunes convertis] quittent la chaude communauté de la section, mais **quelle communauté chrétienne pourra les recevoir ou les garder ?**¹⁰⁸

Les deux programmes de sens activés d'un côté par le praxème « paroisse » et ses synonymes, de l'autre par « communauté chrétienne » au sens des énonciateurs, sont absolument différents : si le premier de-

¹⁰³ Y. DANIEL et H. GODIN, *Complément, œuvre citée*, p.1. Le renvoi entre parenthèses l'est au *Mémoire*.

¹⁰⁴ A cet égard les énonciateurs seront plus explicites dans le chapitre « Une Eglise tout entière conquérante », où ils expliqueront : « Et cela dépend avant tout de la conception qu'on se fait du christianisme. Là est le grand problème » (Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 154).

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 76.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 77. En italique dans le texte.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 82.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 109. En italique dans le texte.

mande l'acculturation du sujet converti, le deuxième « accepte », « reçoit », et à la limite « encadre ». A l'exception du verbe « encadrer », qui reste en ce sens plus général, attribuant le rôle de guide à la communauté, les deux autres verbes agissent plutôt de l'intérieur vers l'extérieur. En ce sens, le programme de sens de la « communauté chrétienne » activé par les auteurs est justement celui de la « mission », dont ils réactivent le sens étymologique d'« envoi »¹⁰⁹, et donc d'un mouvement qui va justement de l'intérieur vers l'extérieur.

La différence des deux programmes est bien résumée par une discussion que les énonciateurs auraient eue avec un missionnaire :

Et tranquillement, le missionnaire conclut :

[...] « *Nous, nous fondons des chrétientés*, nous savons que les hommes ont besoin d'une petite communauté pour vivre leur religion. Convertir quelqu'un chez nous, le baptiser, c'est l'**intégrer** dans une **communauté chrétienne**, dans une « église ».

« Notre tâche, qui nous a été rappelée par le grand pape des missions Pie XI, c'est de **faire des communautés chrétiennes** cent pour cent indigènes, **incarnées** à fond dans le pays, le milieu ».

Souvent, nous avons réfléchi à cette conversation, nous avons lu et relu les textes de Pie XI pour les appliquer aux missions urbaines.¹¹⁰

Ce qui en ressort, c'est que la « communauté chrétienne » telle que les énonciateurs l'envisagent, à savoir une communauté populaire et missionnaire, et par conséquent bien indigène et capable de s'incarner dans le milieu et non pas l'inverse, n'existe pas, elle reste à « faire » :

On a insisté beaucoup sur le problème missionnaire que posent nos grandes cités déchristianisées : pénétrer un milieu païen peut-être plus éloigné du milieu ouvrier chrétien de nos paroisses que celui-ci ne l'est des milieux bourgeois.

On a pressenti la nécessité pour l'aborder de **faire** des « **communautés chrétiennes indigènes** ». ¹¹¹

L'ouverture de ces nouvelles communautés¹¹² à l'extérieur est telle que ces chrétientés arriveraient non seulement à recevoir et à accueillir les su-

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 17.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 85-86. En italique dans le texte.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 136.

¹¹² En ce sens, les cooccurrences avec les adjectifs « nouveau », « dynamique » et « rayonnant » deviennent significatives.

jets convertis mais qu'elles seraient capables justement de s'incarner dans le réel en s'« adaptant » au milieu concerné.

C'est en **faisant** des **chrétientés** bien vivantes parce que bien **adaptées**, bien « spécialisées » qu'on ressuscitera le « Nous » chrétien.¹¹³

Il n'est pas étonnant alors que le modèle de ces chrétientés à faire s'inspire des communautés de l'Église primitive :

Maintenant il faut parler de la profondeur même de ces communautés, et une comparaison se présente à notre esprit : celle du premier siècle de l'Église.¹¹⁴

Le message de Godin et Daniel renverse donc la méthode ecclésiastique de l'époque. On y retrouve une conceptualisation de la communauté chrétienne, notamment de la paroisse, profondément différente de celle des énonciateurs. L'idéal d'adaptation de la communauté chrétienne, cette fois-ci indigène et populaire, demande une reclassification, voire une recatégorisation, de la communauté chrétienne de l'époque, notamment en activant le programme de sens de « communauté » en tant que groupe ouvert à l'extérieur, sur l'idée de la « mission ». Au fond, c'est la conception du groupe qui en résulte profondément modifiée. Ainsi :

Nous savons et nous prêchons, plus que d'autres peut-être, les exigences du Christ et le « jusqu'au boutisme » du don qu'il exige, car seule l'adaptation profonde de la religion à la vie permet de percevoir toutes ces exigences.¹¹⁵

Cet idéal des énonciateurs est ancré à leur réel historique, non seulement au sens où il prône l'adaptation à un milieu de vie réel, celui de la masse à convertir, mais aussi parce qu'il demande un agir concret : le praxème « communauté chrétienne / chrétienté » selon le modèle de Godin et Daniel reste à « faire ».

¹¹³ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?, œuvre citée*, p. 123.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 103.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 140.

2.2.2 La formule « prêtres-ouvriers »

Le deuxième praxème sur lequel nous nous attarderons est celui qui est constitué par la formule¹¹⁶ « prêtres-ouvriers » dont le figement définitif est bien rendu par le tiret qu'on lui a ajouté à partir de la fin de la première moitié du XX^{ème} siècle. En fait, avant 1940 la locution est utilisée au lendemain de la séparation des Eglises et de l'Etat français par des prêtres qui ont fondé en 1906 une « Alliance des prêtres-ouvriers » pour inciter « le clergé, privé de son traitement concordataire, à trouver son gagne-pain dans son travail de préférence à l'aumône des fidèles »¹¹⁷. Ensuite,

C'est pendant la Seconde Guerre mondiale que l'appellation prend corps sous la plume d'Henri Perrin, aumônier clandestin et travailleur volontaire en Allemagne qui, dans son livre *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, paru au Seuil en 1945, parle de 'nécessité de prêtres-ouvriers, en pleine masse déchristianisée ; jalons pour l'après-guerre' (p. 10).¹¹⁸

Que l'appellation apparaisse sous la plume d'un prêtre-ouvrier en Allemagne est un fait qui n'a rien d'étonnant, étant donné que, déjà dans le *Complément*, nous trouvons un renvoi à ce que nous posons comme une probable proto-formule et qui, en tout cas, permet de comprendre quel est le programme de sens activé ensuite par la formule définitive : nous

¹¹⁶ Les formules sont « des séquences qui revêtent un caractère problématique, autrement dit, qui suscitent des questions et des réponses » (A. KRIEG-PLANQUE, *œuvre citée*, p. 305-306). Les caractéristiques principales de la formule sont : 1) le figement du syntagme en une locution stable ; 2) la reprise de la locution ; 3) la circulation dans l'espace public de manière polémique, marquant le positionnement des énonciateurs. L'usage polémique de la locution-praxème « prêtre-ouvrier » est bien évident après que l'Eglise, en 1954, en « a banni l'utilisation : 'Afin qu'il ne puisse plus y avoir de confusion dans l'avenir, les prêtres qui accompliront un apostolat en milieu ouvrier ne seront plus appelés prêtres-ouvriers mais prêtres de la mission ouvrière' (*La semaine religieuse de Paris*, 30 janvier 1954). L'appellation a cependant continué à être utilisée par les prêtres-ouvriers eux-mêmes et par certains évêques. Ce n'est que le 15 octobre 1965 qu'elle a retrouvé son droit de cité lorsque le Saint-Office a permis à nouveau aux prêtres de travailler en milieu ouvrier (lettre du cardinal Ottaviani à Mgr. Veuillot) ». La citation est tirée de C. SUAUD et N. VIET-DEPAULE, *œuvre citée*, p. 559.

¹¹⁷ E. POULAT, *œuvre citée*, p. 547.

¹¹⁸ C. SUAUD et N. VIET-DEPAULE, *œuvre citée*, p. 559.

nous référons au syntagme « prêtres travailleurs »¹¹⁹ en relation avec les prêtres prisonniers qui travaillent en Allemagne, notamment dans les camps de travail¹²⁰. On peut donc penser que le prêtre-ouvrier est au départ un prêtre qui « travaille en ouvrier ». Déjà l'Alliance des prêtres-ouvriers de 1906 pose la question du ralliement entre la charge ecclésiastique et le travail, bien que ce dernier ne soit pas encore vraiment ouvrier. En effet,

L'Alliance des Prêtres ouvriers était en fait composée de curés de campagne qui, sans modifier le cadre de leur vie ecclésiastique, se livraient à quelques travaux manuels, et, il faut bien le dire, qui n'avaient d'ouvriers que le nom, malgré l'intention qui les portait.¹²¹

Il s'agit donc de prêtres qui travaillent, même si, comme le souligne Poulat, il faudra encore du temps pour en arriver à une réelle intégration entre la vie ouvrière et la vie ecclésiastique et à un changement de perspective.

Assez différente et nouvelle en son principe apparaît l'idée d'une participation sacerdotale réelle à la vie ouvrière. Historiquement deux traits la caractérisent. En premier lieu, des laïcs ont de longtemps précédé les prêtres dans cette vocation, sans qu'on puisse opposer les uns aux autres : il s'agit bien du même mouvement religieux. En second lieu, deux tendances s'y observent – désir d'apostolat dans et par le travail, expérience de la condition ouvrière pour la connaître du dedans –, qui, d'un point de vue formel, devraient être étudiées séparément, mais qu'il est le plus souvent impossible de dissocier.¹²²

Ce que Poulat remarque, c'est la nouvelle signification que l'on va bientôt donner au travail du prêtre en tant que « moyen apostolique »¹²³. En ce sens, continue Poulat :

Aux deux bouts de la chaîne, le prêtre qui partage les conditions de vie des ouvriers et des pauvres, mais qui ne travaille pas (l'abbé Rambaud, le chemineau de l'abbé Calippe, les prêtres belges dont parle l'abbé Delfour), et celui qui travaille sans vraiment changer ses propres conditions de vie (l'Alliance des prêtres ouvriers)

¹¹⁹ Y. DANIEL et H. GODIN, *Complément, œuvre citée*, p. 18.

¹²⁰ En ce sens, Emile Poulat (*œuvre citée*, p. 549) parle de 4.000 prêtres prisonniers depuis 1940 en Allemagne, et donc même avant la création des camps de concentration.

¹²¹ Abbé CALIPPE, *œuvre citée*, p. 137.

¹²² *Idem.*

¹²³ *Ibid.*, p. 168.

[...]. Mais un seuil [...] semble ne pas avoir été franchi : aucun d'eux ne dépouille pleinement son personnage ecclésiastique dans sa vie de travail, et à ceux-mêmes qui s'imaginent au-delà, il manque la *praxis* à laquelle nulle imagination ne supplée et qui leur permettrait seule de se représenter la réalité de ce dépassement.¹²⁴

Il semble qu'ici Emile Poulat touche l'essentiel du changement qui marque la différence entre l'abbé Calippe et les prédécesseurs des missionnaires parisiens d'un côté et le projet de Godin et Daniel de l'autre.

Bien que les missionnaires parisiens ne deviennent des prêtres-ouvriers qu'à partir de 1944, c'est justement dans le texte de Godin et de Daniel qu'on trouve les possibilités d'une

transformation profonde du projet missionnaire. La perspective d'une société chrétienne à instaurer ou à restaurer [...] fait place à l'exigence d'animation d'une société sécularisée qu'on ne peut pénétrer qu'en se laissant d'abord pénétrer par elle.¹²⁵

En effet, nous avons déjà montré comment le nouveau programme de sens concernant la « paroisse » et la « communauté chrétienne » dans le texte de Godin et Daniel permet la conceptualisation d'un groupe recevant et non pas intégrant le sujet converti. En ce sens, c'est l'adaptation au milieu réel qui permet un nouveau rapprochement de la masse par le biais du « missionnaire ». Il semble alors tout à fait normal que le texte de Godin et Daniel permette aussi de franchir le seuil d'une nouvelle conceptualisation du prêtre au travail en activant un nouveau programme de sens pour la formule en question.

Dans le texte de 1943 de Godin et Daniel on trouve deux espaces discursifs intéressants pour ce qui sera de l'avenir de la formule :

- a) Il y a d'abord le milieu paroissial à rajeunir et à pénétrer d'un christianisme plus profond et plus dynamique, et ce travail demande des ouvriers [ils se réfèrent aux missionnaires].¹²⁶
- b) Pour les adultes, ils se convertiront beaucoup plus lentement que les jeunes, mais ils sont capables d'arriver en bloc, comme ils se sont donnés en masse au communisme ; ils ont besoin d'un idéal, et s'ils sentent dans la *doctrine du Christ un idéal « bien ouvrier »*, ils s'y adonneront.¹²⁷

¹²⁴ *Ibid.*, p. 168-169. En italique dans le texte.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 172.

¹²⁶ Y. DANIEL et H. GODIN, *La France pays de mission ?*, œuvre citée, p. 48.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 77. En italique dans le texte.

La reclassification de l'ouvrier non pas en tant que travailleur manuel mais en tant qu'homme permet d'abord de le rapprocher du missionnaire (a), notamment grâce au fait que le Christ le premier a été à la fois homme et ouvrier (b). Ceci permet d'activer le programme du praxème « mission » en tant qu'envoi, en tant qu'ouverture vers l'extérieur. Encore une fois, il est question d'une doctrine chrétienne qui s'adapte au milieu réel en s'incarnant en celui-ci.

Ceci serait confirmé par deux attestations de la formule dans le document de 1949 rédigé par des prêtres de la Mission de Paris¹²⁸ :

[Lettre du P. Charles Pautet] Je me refuse à être « prêtre-ouvrier » pour n'être qu'« un ouvrier-prêtre » (et ce n'est pas une question de mots !). Jamais je n'ai pu voir le Sacerdoce autrement que missionnaire.

[Lettre du P. Henri Barreau] C'est au prix de cette pauvreté aimée, comme la perle sans prix, que le prêtre ouvrier demeure prêtre et témoin permanent de l'Évangile.¹²⁹

L'idée développée par ces deux prêtres-ouvriers, bien que l'un donne la priorité à l'homme et l'autre au rôle du prêtre, se fonde sur la mission (« sacerdoce [...] missionnaire » ; « témoin de l'Évangile »).

Le cheminement ultérieur de ces prêtres consistera à se reconnaître comme « équipe », ce dont témoigne le document rédigé en 1953 toujours adressé au cardinal Feltin et plus connu sous la dénomination de « document vert ». Si le document de 1949 a pour titre *L'équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Feltin*¹³⁰, le suivant se veut un *Document rédigé par tous les prêtres ouvriers de Paris à l'intention de Son Eminence le Cardinal Feltin*. A son intérieur on lit :

Oui, il n'était pas facile d'être loyalement ouvrier, à cause même de notre passé vécu en milieu chrétien. Heureusement, l'Équipe que nous formions, en accord avec nos chefs hiérarchiques, allait nous aider. Notre unité, la franchise entre nous, notre exigence les uns par rapport aux autres, la fidélité commune à la mis-

¹²⁸ AA. VV., *L'équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Feltin*, *œuvre citée*. Dans le texte il y a d'autres attestations de la formule mais qui n'ajoutent rien à ce que nous voulons démontrer ici.

¹²⁹ Il s'agit de deux ouvriers qui, ensuite, ont été ordonnés prêtres.

¹³⁰ « Car ce que nous sommes d'abord, c'est une équipe, et une équipe officiellement constituée et envoyée par l'Église » (*œuvre citée*, p. 1).

sion, nous ont facilité la tâche. [...] Par fidélité missionnaire donc, nous sommes devenus ouvriers peu à peu.¹³¹

L'idée d'équipe remonte en fait à la fondation même de la Mission de Paris et encore avant, à la toute première élaboration du texte de Daniel et de Godin. Dans le *Complément* les auteurs soulignent par la reformulation que l'« esprit missionnaire » correspond à l'« esprit équipe », puisque

Nous voudrions pousser aussi loin que possible l'esprit d'équipe. (Communautaires nous le serons mais dans le sens le plus profond).¹³²

Mais lors de la rédaction de 1953 cette équipe se définit comme équipe des prêtres-ouvriers :

Nous avons eu le tort sans doute de ne pas faire assez remarquer toute l'influence des réalités ouvrières sur notre Foi, et qu'il ne fallait plus séparer en nous le prêtre et l'ouvrier ; et que nous étions prêtres dans notre vie ouvrière, à partir de notre vie ouvrière, et qu'en dehors de cette vie, nous n'étions plus rien, même spirituellement.¹³³

On a donc la confirmation du fait que c'est avec les prêtres-ouvriers que s'accomplit cette transformation du projet missionnaire dont parle Poulat. En effet, ce sont eux qui posent comme légitime une nouvelle conceptualisation du groupe (« équipe », « communauté »), et par conséquent de la relation à l'extérieur, qui va bouleverser non seulement la méthode missionnaire, mais aussi la manière d'entendre le christianisme. Nous ajoutons que le praxème « prêtre-ouvrier » accomplit non seulement ce processus de transformation mais aussi le processus d'auto-désignation qui fait prendre conscience de cette transformation et permet aux missionnaires parisiens de franchir le seuil dont parlait Poulat¹³⁴.

¹³¹ AA. VV., *Document vert, œuvre citée*, p. 6. On voit effectivement combien les praxèmes « mission » et « ouvrier » s'entrelacent.

¹³² Y. DANIEL et H. GODIN, *Complément, œuvre citée*, p. 14.

¹³³ AA. VV., *Document vert, œuvre citée*, p.15.

¹³⁴ *Œuvre citée*, p. 169.

Quelques réflexions finales

En abordant l'analyse du texte fondateur de la Mission de Paris, nous avons soulevé plus de doutes que n'avons donné de réponses. Cependant, cela nous permet de faire des observations générales.

Le texte de Godin et Daniel fonde une antirhétorique qui produit une reclassification, voire une recatégorisation, des mots, ce qui va créer de plus en plus de problèmes de compréhension avec l'Église. Cette antirhétorique pose aussi les mots en praxèmes capables d'appréhender et de transformer la réalité d'une manière révolutionnaire par rapport à l'époque. L'activation de nouveaux programmes de sens, partiellement présents dans des auteurs précédents comme l'abbé Calippe¹³⁵, et la présence d'une conscience métalinguistique poussée, produisent cette *praxis* qui selon Poulat fait encore défaut à l'époque de l'abbé Calippe. En cela réside alors le réalisme qui caractériserait le texte de Godin et Daniel par rapport aux œuvres précédentes. La reclassification de la « communauté chrétienne » comme d'un groupe ouvert sur l'extérieur et le fait de « faire » des communautés de ce genre, se réalise donc concrètement dans la « mission », entendue au sens étymologique du mot. La transformation du rôle même du missionnaire peut alors s'accomplir dans une prise de conscience qui passe par l'auto-désignation de l'équipe parisienne en tant qu'équipe non seulement de missionnaires, mais aussi de prêtres-ouvriers, à savoir de prêtres conçus comme des hommes parmi les hommes, comme l'avait été le Christ.

Ce projet concret, qui entraîne tout de suite la légitimation d'une nouvelle manière d'entendre la communauté et le christianisme, donnant au missionnaire un rôle de médiateur, produit également des effets à long terme qui déboucheront bientôt sur le manque de communication avec l'Église d'un côté, et sur le rapprochement de plusieurs prêtres-ouvriers de l'idéologie communiste de l'autre.

Le positionnement de Godin et Daniel contre une Église sclérosée qui prétendrait défendre des intérêts bourgeois, tout en étant un positionnement souvent nuancé à cause de la nécessité d'obtenir l'*imprimatur* et de publier l'œuvre, attribuée ultérieurement à l'antirhétorique des auteurs une portée réellement révolutionnaire qui, dans le contexte de l'époque, n'est pas restée longtemps sans effet.

¹³⁵ A cet égard voir la locution « se faire peuple » dans le chapitre précédent, qui porte le prêtre vers le peuple.

TROISIEME PARTIE

LE COMPLEMENT DE FRANCE PAYS DE MISSION

Dans cette troisième et dernière partie nous avons transcrit le Complément de France pays de mission rédigé par Daniel et Godin en mai-juin 1943. Ce document est actuellement recueilli dans les Papiers d'Yvan Daniel, conservés aux Archives historiques de l'Archevêché de Paris, et se compose de 20 feuilles tapées à la machine qui sont numérotées de la page 3 jusqu'à la page 17. Parmi les quelques pages sans numérotation en haut de page, il faut en considérer trois, à savoir celles où l'on trouve les paragraphes 10, 19 et 20, et qui ont été écrites à un autre moment par rapport au reste du texte : en effet le format des titres de ces paragraphes et l'épaisseur de l'encre utilisée sont différents par rapport au reste du texte.

Le document est précédé d'une couverture rouge où Yvan Daniel a marqué le titre Complément de France pays de mission. D'ailleurs le renvoi au Mémoire, cité en fait comme rapport La France, pays de mission, apparaît déjà dans la première page de ce document.

Le Complément est fidèlement transcrit ici, fautes et variantes incluses. Les éléments insérés à la main par les auteurs sont mis entre crochets. La mise en page est différente par rapport au tapuscrit d'origine, c'est la raison pour laquelle nous avons précisé en note les fins de page de l'original. Les notes apportent des éclaircissements utiles à la compréhension des contenus historiques (notes de Marta Margotti), ainsi qu'à celle des fautes et des variantes linguistiques (notes de Rachele Raus). Pour ce qui est des fautes, celles que l'on peut attribuer avec certitude à la dysorthographe de Godin permettent aussi d'attribuer la paternité de certaines sections du document à cet aumônier de la JOC.

Pour ce qui est de la retranscription du Complément dans La France pays de mission ?, nous pouvons affirmer qu'il a servi pour rédiger la cinquième partie du livre de Daniel et Godin et tout particulièrement les p. 142-150 de l'édition citée. Les parties du Complément reprises sont plus précisément les p. 2-6 et 9-11 de l'original, qui sont retranscrites de manière presque complète dans le livre publié, bien qu'elles aient été remaniées (voir aussi chapitre III).

ATTENDU QUE ...

- Attendu que le diocèse de Paris comporte environ 6/10 de population païenne et que ces païens se trouvent surtout dans le milieu populaire qui comporte plus des 8/10¹ de la population (milieu populaire où la proportion des païens monte jusqu'aux 3/4 selon les études les plus optimistes).
- Attendu qu'en fait et malgré des essais, réitérés² sans discontinuité depuis 15 ans, la situation dans laquelle ils étaient placés n'a pas permis aux Mouvements Populaires d'A.C. ni antérieurement aux patronages, d'entamer cette masse païenne (quoique de belles personnalités en aient été sorties et séparées et converties).
- Attendu qu'il semble bien qu'en droit cette pénétration du milieu païen et surtout la persévérance des sujets conquis et leur intégration dans la communauté chrétienne existante semble impossible en règle générale.
(Voir le rapport "La France, pays de mission")³
- Attendu qu'un clergé spécialisé semble indispensable pour cette tâche et que c'est son⁴ absence qui explique bien des échecs ;

¹ Précédemment on avait écrit « 8/L0 », faute sur laquelle on a directement effectué la correction en « 8/10 ».

² La forme correcte est « réitérés ». Dans les notes nous utilisons le caractère gras pour l'élément ou les éléments que nous corrigeons par rapport à la faute du texte d'origine. L'absence d'accent aigu est fréquente dans le texte et, tout comme les fautes concernant les trémas (voir les notes 36, 59...) et l'accent circonflexe (voir les notes 75, 99...), elles pourraient être attribuées à la dysorthographe de Godin. Pour la dysorthographe de Godin, à laquelle nous ferons souvent référence, voir § 1.1.1 du chapitre III. Ici les fautes que nous avons attribuées à ce trouble sont celles qui se rencontrent avec une certaine régularité.

³ Le renvoi est justement au *Mémoire*, dont le titre va bientôt devenir *La France pays de mission ?* par le biais du titre intermédiaire *La France, pays de mission*, avec une virgule après *France* et sans point d'interrogation final (voir aussi chapitre II § 1.2).

⁴ La forme correcte est « son ». Il est difficile d'établir s'il s'agit de fautes de segmentation des mots dues entre autres à la dysorthographe de Godin ou s'il s'agit plus simplement de fautes de frappe. Ceci dit, les mots « son » et « sont » sont souvent mal

clergé chargé de mettre au point les méthodes d'apostolat et de pensée par la pratique – les règles d'un catechumenat⁵ organisé, cela dans la ligne de l'Action⁶ Catholique indiquée par l'Eglise⁷ mais adaptée à ces milieux païens et complétée par certaines méthodes qui réussissent dans les missions.

- Attendu que le cadre strictement paroissial s'avère inefficace pour toutes les réalités de la vie moderne. que⁸ d'autre part les expériences d'oeuvres⁹ nettement paroissiales étudiées d'une façon précise et sur place à Marseille¹⁰, Limoges, Bordeaux, chez les Frères de St Vincent de Paul¹¹, se rétrécissent très vite en petites chapelles qui s'opposent¹² et ne peuvent entrer pour s'y épanouir dans le cadre de l'Eglise.

segmentés, ce qui pourrait plutôt faire penser, au moins en ce cas précis, à une faute de dysorthographe (voir aussi les notes 95, 175...).

⁵ La forme correcte est « catéchuménat ». On remarque aussi que le « u » a été corrigé dans le texte.

⁶ En dessous de la lettre « A » d'« Action » on voit une lettre qui peut-être est ajoutée à la main.

⁷ Les deux lettres « Eg » d'« Eglise » sont corrigés par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁸ Il aurait fallu aller à la ligne avec la lettre majuscule.

⁹ La lettre « œ » n'est pas présente dans l'original, où il y a la présence de la double voyelle « oe ».

¹⁰ Il s'agit d'une allusion aux dominicains de Marseille qui, avec le groupe d'Economie et Humanisme fondé par le père Louis Lebreton en 1941, se propose de connaître la situation des milieux prolétaires de la ville ; le père Jacques Loew se fait embaucher comme docker sur le port pour faire une enquête sur les conditions ouvrières, mais, profondément touché par cette expérience, il obtient de ses supérieurs l'autorisation de travailler manuellement et de rassembler d'autres dominicains pour créer la Mission de Marseille.

¹¹ La congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul est fondée à Paris en 1845 par Jean-Léon Le Prevost, né en Normandie en 1803 et mort en 1874. Cette congrégation a pour mission l'assistance des ouvriers et des pauvres, avec une attention particulière aux jeunes apprentis. Pendant le XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle, les religieux inaugurent des œuvres pour la jeunesse et les établissements scolaires en France, en commençant par Amiens, Arras et Metz, et au Canada. Après 1874, ils collaborent en France à la naissance de nombreux cercles ouvriers catholiques.

¹² Précédemment il avait été écrit « apposent », faute sur laquelle la correction en « opposent » a été directement effectuée.

que¹³ donc il faudrait entrevoir le¹⁴ rattachement¹⁵ du clergé missionnaire à un cadre paroissial assoupli ou qu'il assouplirait,¹⁶

- Attendu que la "Mission de France" a pris comme but la rechristianisation de toutes les masses païennes de France et qu'elle possède un séminaire apte à former un clergé missionnaire.

il¹⁷ est proposé ...¹⁸

2 - BUT A ATTEINDRE

Des Communautés Chrétiennes

But : La rechristianisation des masses pour la plus grande gloire de Dieu et leur salut par la constitution¹⁹ de communautés chrétiennes ferventes et dynamiques dans²⁰ tous les milieux.

Dans notre monde les milieux sont séparés. La conservation et l'amélioration des chrétiens dans le milieu paroissial unies à la conquête de la [f]range²¹ de ce milieu est une tâche²²

¹³ Cf. note 8.

¹⁴ Précédemment il avait été écrit « re », faute sur laquelle la correction en « le » a été effectuée directement.

¹⁵ La forme correcte est « rattachement ».

¹⁶ Il aurait fallu un point et pas une virgule pour terminer la phrase, exactement comme il en est pour les paragraphes précédents.

¹⁷ A nouveau il aurait fallu aller à la ligne avec la lettre majuscule, voir aussi les notes 8 et 13.

¹⁸ Fin de p. 1 de l'original.

¹⁹ Précédemment il avait été écrit « constiution », faute sur laquelle la correction en « constitution » a été effectuée directement. Les lettres « ti » aussi ont subi des corrections par rapport à la faute sous-jacente qui pourtant n'est plus lisible. La présence de la double voyelle dans « constituution » (voir aussi les notes 68, 83...), et dans la suite du texte aussi de la double consonne (voir les notes 37, 60...), pourrait renvoyer aux fautes dues à la dysorthographe de Godin. Il faut pourtant remarquer que dans ces cas le redoublement se fait aux dépens de la lettre qui serait correcte et non pas par l'ajout de phonèmes comme dans les cas vus dans le § 1.1.1 du chapitre III.

²⁰ La lettre « d » de « dans » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

Une autre tâche est de pénétrer chacun des milieux de vie de nos contemporains :

- 1) par une action sur les institutions²³ pour les rendre plus christianisantes ou tout au moins, moins déchristianisantes.
- 2) en fondant à l'intérieur et en plein sur ces petites communautés un levain chrétien puissant et dynamique.

Nous nous permettons d'insister sur ce point de la fondation de communautés chrétiennes dans toutes les communautés naturelles car il nous semble que c'est la charnière de tout le problème des missions à Paris.

Nous pensons qu'il est admis que les 8/10²⁴ de gens du peuple ne peuvent pratiquer le christianisme que dans et par ces communautés. Leur personnalité n'est pas assez forte ~~parce~~ [pour]²⁵ qu'ils tiennent seuls, ils ont besoin de s'appuyer sur les autres.

N'est-ce pas comme cela que le Christ Jésus a entrevu la sanctification de ses fidèles ?

La communauté religieuse est donc au premier point une communauté matérielle "insé"²⁶ si elle est le noyau chrétien d'une autre communauté réelle son rayonnement est facile et elle peut être conquérante.

Telle se présente la paroisse de campagne : noyau chrétien avec sa frange demi-chrétienne dans la communauté²⁷ du village, ou autrefois

²¹ La lettre « f » de « frange » est ajoutée à la main sur la faute « grange ». En outre, on l'a également ajouté à la main à gauche de la phrase.

²² Il manque un point final.

²³ Les lettres « ut » d'« institutions » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁴ Le point est de trop. En outre, la forme correcte du participe passé est « admis » et non « admit ».

²⁵ La faute est corrigée à la main en barrant « parce » par une barre penchée à droite. Juste au-dessus on a ajouté à la main la correction « pour ».

²⁶ La segmentation est fautive et l'accent sur la forme latine « se » est de trop. Il aurait fallu écrire « matérielle "in se" ».

²⁷ Les lettres « mm » et « u » de « communauté » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible, si ce n'est que pour le « u » remplaçant un « i ».

nos paroisses urbaines²⁸ de grandes villes et actuellement encore celles des petites villes.

Telle²⁹ est aussi la réunion des soldats chrétiens de telle caserne.....

Mais si dans une ville de garnison on réunissait les chrétiens venant³⁰ d'une dizaine de corps ou de casernes différentes distribués³¹ par lettre alphabétique en une dizaine de communautés, on aurait des communautés chrétiennes qui pourraient devenir extrêmement ferventes et faire des saints, elles ne seraient pas dans chaque milieu un noyau rayonnantes parce qu'elles ne correspondraient pas à des communautés naturelles. On aurait de fortes personnalités chrétiennes³² rayonnantes et aidant quelques frères. Vue³³ de l'intérieur de ces casernes prendrait un certain air d'individualisme protestant.....³⁴

Or, si les individus peuvent avoir de l'influence, c'est la communauté qui est conquérante et qui³⁵ s'agrège de nouveaux membres.

Il est remarquable de constater combien la conquête chrétienne est relativement facile, même en plein pays païen³⁶ quand on arrive à

²⁸ Les lettres « ai » d'« urbains » sont corrigées par rapport aux deux fautes sous-jacentes « urbaanes » et « urbiines ».

²⁹ La lettre « T » de « Telle » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³⁰ La lettre « v » de « venant » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « devant ».

³¹ La forme correcte est « distribuées », avec l'accord au féminin. Souvent on trouve le manque d'accord dans le *Complément*. En ce sens, voir aussi le § 1.1.1 du chapitre III.

³² La lettre « i » de « chrétiennes » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³³ La lettre « u » de « Vue » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « Vie ».

³⁴ Fin de p. 2 de l'original.

³⁵ La lettre « u » de « qui » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « qyi ». Comme on peut le voir dans les notes 27, 33 et dans celle-ci, le « u » corrige souvent un « i / y » précédent. Cette faute pourrait se justifier par la proximité phonique des sons [y] et [i] et donc par l'une des fautes de dysorthographe de Godin.

constituer une petite communauté de chrétiens dans une communauté de vie naturelle, où on peut la voir³⁷, la juger, l'admirer³⁸. C'était le cas des stalags³⁹ et des offlags, d'où la réussite relativement très belle de l'apostolat qui s'y est fait dès qu'il a été orienté d'une façon missionnaire.

C'est le cas des chantiers de jeunesse où on⁴⁰ a fait de belles conquêtes et celui d'un apostolat qui nous a semblé réussir malgré la brièveté⁴¹ de l'expérience que nous avons faite à Clermont Ferrand dans plusieurs groupes d'évacués après⁴² la débacle⁴³.

C'est le cas de toutes les paroisses de campagne où⁴⁴ avec de la persévérance (les ruraux sont lents) et avec de bonnes méthodes – on arrive toujours semble-t-il⁴⁵ a⁴⁶ un certain noyautage.

C'est le cas bien plus proche de nous, de l'"excellent⁴⁷ travail qui se fait actuellement en Allemagne auprès⁴⁸ des travailleurs et dont M.

³⁶ Probablement la forme précédente est « païen » corrigée ensuite en « païen ». Les fautes de trémas sont fréquentes dans le texte et pourraient renvoyer aux fautes de dysorthographe de Godin dues à l'homophonie.

³⁷ La lettre « i » de « voir » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « vorr ».

³⁸ Le deuxième « r » d'« admirer » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³⁹ Le « s » final de « stalags » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui pourrait être « stalagd ».

⁴⁰ Le « o » d'« on » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui pourrait être « en ». Cette voyelle est souvent confondue surtout par rapport à « a » (voir aussi les notes 44, 58...).

⁴¹ Les lettres « ri » de « brièveté » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente avec métathèse « birèveté ».

⁴² Les lettres « pr » d'« après » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente avec métathèse « arpès ». Le « p » sous-jacent est clairement visible parce que légèrement décalé.

⁴³ La forme correcte est « débâcle ».

⁴⁴ Le « o » final d'« où » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus visible.

⁴⁵ La forme correcte est « semble-t-il ».

⁴⁶ La forme correcte est « à ». Il pourrait s'agir de l'une des formes de fautes dues à la dysorthographe de Godin.

⁴⁷ Outre les guillemets de trop, il faut remarquer que les lettres « exce » d'« excellent » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

L'Abbé Rodhain⁴⁹ et 3 dirigeants de Berlin venus⁵⁰ en permission nous ont parlé longuement. Voici la méthode :

1°) Promouvoir ou créer une certaine communauté dans l'ensemble du loger par différents services etc...

2°) Créer une petite communauté chrétienne dans cette grande communauté et la faire avancer insensiblement en grignotant tout autour.

Par contre sur les travailleurs logeant "en privé" et dont on ne peut pas atteindre les communautés réelles on ne peut faire qu'un apostolat de conservation et non pas de conquête. Tout⁵¹ au plus quelques bons militant pas⁵² un rayonnement personnel arriveront-ils à accrocher d'autres personnalités de nature humainement riches.

Mais pas d'action possible sur la masse.

Cette seconde façon,⁵³ de faire de la conquête ne nous semble pas efficace pour le nombre. Elle nous semble même (au moins d'après la façon⁵⁴ dont on nous a expliqué l'Ecclésiologie) d'un individualisme un peu protestant... Elle supprime le besoin de communauté chrétienne (sinon un rattachement administratif et mystique, non vécu⁵⁵, qui semblent insuffisants). Un exemple le fera mieux sentir : Supposons qu'à l'Usine de la Reichbahn de Mariendorf à Berlin travaillent⁵⁶ 10 chrétiens français. Ils

⁴⁸ Tout comme en note 41 il pourrait y avoir une métathèse corrigée pour ce qui est des lettres « pr » d'« après ». En outre, la lettre « a » aussi est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui pourrait être un « q ».

⁴⁹ En tant que responsable général de l'Aumônerie générale des prisonniers de guerre, Jean Rodhain (1900-1977) organise l'Aumônerie clandestine en Allemagne pour l'assistance des jeunes réquisitionnés, et pour le Service du travail obligatoire (STO) à partir de 1943.

⁵⁰ La lettre « v » de « venus » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁵¹ Le « t » final de « Tout » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁵² La forme correcte est « militants par ».

⁵³ La virgule est de trop.

⁵⁴ Le souligné « ç » est une faute dans le texte.

⁵⁵ La forme correcte est « vécu ».

⁵⁶ Le deuxième « a » de « travaillent » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

habitent"en privé"⁵⁷dans 10 paroisses de Berlin différentes, où ils se confessent comme ils peuvent et où ils communient. Perdus parmi des étrangers ils ne vivent dans aucune communauté de quartier. Leur seule communauté réelle, c'est celle du travail. C'est là qu'ils ont leurs camarades, leurs amis, qu'ils organisent⁵⁸ leurs loisirs. C'est⁵⁹ là qu'est centrée leur vie.

Or, ces 10 chrétiens Apôtres travaillent chacun de leur côté. Ils cherchent à influencer leur entourage⁶⁰ à l'usine⁶¹ (d'autres français) mais ne se voient pas entre eux, ou se voient très rapidement pour fixer des objectifs communs, mais pas assez pour former une communauté.

Il semble qu'ils ne vivent⁶² pas dans un sens très catholique mais plutôt protestant. En tous cas, ils ne sont pas très solides, s'ils restent sans soutien fraternel sur le plan où se déroule effectivement leur vie ils vont de décourager⁶³, et « lâcher » à la première grosse difficulté. Ils ne peuvent faire⁶⁴ la conquête de masse. Ils n'attachent pas à une communauté. Ils ne peuvent faire⁶⁵ une mission.

⁵⁷ Outre le manque de segmentation entre « habitent » et les guillemets suivants qui introduisent l'expression « en privé », il faut considérer que la lettre « t » finale d'« habitent » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « habitens ».

⁵⁸ La lettre « o » d'« organisent » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui pourrait être « arganisent » ou « erganisent ».

⁵⁹ La lettre « e » de « est » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui est « èst ».

⁶⁰ La lettre « a » d'« entourage » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « entourgge ».

⁶¹ Fin de p. 3 de l'original.

⁶² La lettre « v » de « vivent » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus visible.

⁶³ La forme correcte est « vont décourager ». La répétition « de décourager » serait l'une des formes dues à la dysorthographe de Godin. A remarquer pourtant le manque d'accent aigu dans le premier « de » qui aurait dû être présent pour un redoublement parfait. Le « d » de « décourager » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁶⁴ L'absence du « pas » serait une autre des fautes dues à la dysorthographe de Godin.

⁶⁵ Il s'agit du même cas que la note précédente.

Il leur manque de créer avec un prêtre une communauté réelle dynamique et rayonnante, celle des chrétiens de l'usine de la Reichbahn de Mariendorf.

3° Des chrétientés, noyaux de communautés humaines.

Il semble que le rôle d'une mission populaire vraiment catholique soit de découvrir toutes les communautés humaines qui existent et de former dans chacune d'elles un noyau chrétien qui avec l'aide d'un prêtre forme une communauté rayonnante.

Il semble bien que faire cela⁶⁶ c'est remonter le courant de la paganisation actuelle et que c'est parce qu'on n'a pas agi ainsi que le paganisme nous à débordé⁶⁷.....

On signale parfois comme cause de la paganisation, le sort pitoyable fait aux travailleurs vers 1830 et on rapporte par exemple l'enquête de Villermé. Ces criantes injustices ont activé la déchristianisation, elles ont renforcé⁶⁸ le paganisme actuel, elles n'en sauraient être les causes, puisque d'une façon générale, ce sont les populations⁶⁹ arrivées les premières dans les villes et qui ont connu ces temps⁷⁰ héroïques et injustes de la vie industrielle (comme⁷¹ dans le nord) qui malgré tout sont restées les plus chrétiennes ; alors que les dernières arrivées de la campagne dans des villes où la condition ouvrière était passable (Gennevilliers, Montreuil... qui se sont épanouies après la guerre de 1914) sont, et de beaucoup, les plus païennes.

⁶⁶ Il manque une virgule entre « cela » et « faire ».

⁶⁷ La forme correcte est « a débordés ». Pour la faute entre « a » et « à » voir aussi note la 46.

⁶⁸ La lettre « c » de « renforcé » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui est « renforcé ».

⁶⁹ La lettre « l » de « population » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁷⁰ La lettre « p » de « temps » pourrait être corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁷¹ La lettre « c » de « comme » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui pourrait être « domme ».

Il semble que la cause principale (celle sur laquelle se sont greffées toutes les autres) de la déchristianisation du prolétariat soit bien ce DERACINEMENT des nouveaux citadins. Perdant l'aide puissante que leur apportait la communauté de leur village, ils n'ont pas retrouvé dans les autres cités d'autres communautés de base pour la remplacer⁷².

Alors, ils n'ont même pas pu vivre comme des hommes, car l'homme est sociable et il leur manquait des échelons indispensables de société. Tout étant matérialisé, dépersonnalisé, ils vivent dans un monde où seules les personnalités exceptionnellement fortes pouvaient s'épanouir.....

Il semble que le christianisme a été emporté parce qu'il est essentiellement une vie communautaire avec toutes les vies communautaires.⁷³

La contre épreuve peut se faire, même sur le plan paroissial, la reconquête chrétienne est bien plus difficile dans des milieux d'employés un peu élevés et embourgeoisés, en tout cas, très égoïstes⁷⁴ vivant dans un parfait individualisme (comme par exemple dans la Cité⁷⁵ de Suresnes ou les cités autour de l'Eglise St Gabriel, à la porte de Vincennes) que dans les quartiers pleinement ouvriers où se rencontre une certaine vie commune de quartier.

(Nous parlons de conquête un peu large. Nous pensons au contraire que l'écroulement de quelques belles personnalités est plus facile dans le premier⁷⁶ cas).

Notons que déjà beaucoup de communautés⁷⁷ sse⁷⁸ sont créées dans⁷⁹ le prolétariat (et pas toujours sur le plan territorial) qu'il continue de s'en

⁷² La lettre « m » de « remplacer » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁷³ Fin de p. 4 de l'original.

⁷⁴ Le manque de segmentation entre « égoïstes » et « et » est dans le texte.

⁷⁵ Les lettres « Ci » et « é » de « Cité » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible si ce n'est que pour le « i » substituant un « î ».

⁷⁶ Les lettres « pr » de « premier » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente avec métathèse « rpemier ». Les fautes des métathèses sont fréquentes (voir aussi les notes 41, 42...).

créer à allure accélérée ; que la "Charte du travail"⁸⁰, qui a senti le mal⁸¹, tend par tout son esprit à en créer de puissantes sur le plan professionnel....

et que d'après des prévisions très vraisemblables l'immédiat après guerre en verra une floraison considérable.

Il semble que nous ayons par l'action personnelle et par pression sur les institutions à aider⁸² à recréer ces communautés de bases indispensables pour l'épanouissement⁸³ humain et donc par la rechristianisation des familles.

Il semble donc que le rôle des missions populaires serait de découvrir (répétons-le) toutes ces communautés réelles, et même de créer celles qui sont quasi naturelles et qu'il est très facile de promouvoir.

Dans telles villes⁸⁴ de Banlieue les femmes de prisonniers ou de travailleurs en Allemagne⁸⁵ ne se connaissent pas, mais dès qu'elles vont se trouver ensemble, quasiment naturellement⁸⁶, elles vont former une communauté,⁸⁷ Réunissons à l'intérieur les chrétiennes en un noyau chrétien

⁷⁷ La lettre « c » de « communautés » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « pommunautés ».

⁷⁸ Redoublement des « s », mais le premier est moins marqué que le deuxième, peut-être à cause d'une possible correction.

⁷⁹ La lettre « s » de « dans » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « dand ».

⁸⁰ Le deuxième « a » de « travail » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible. Cette faute a été déjà faite avant (cf. note 56).

⁸¹ La lettre « a » de « mal » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁸² La forme correcte est « à ». Cf. note 46.

⁸³ Les lettres « é » et « o » d'« épanouissement » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente « apanuuissement ».

⁸⁴ La lettre « s » de « villes » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « vil-led ». Il s'agit du même cas que la note 39 et 79.

⁸⁵ La lettre « g » d'« Allemagne » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « Allemagge ».

⁸⁶ Faute de segmentation entre « quasi » et « naturellement ». Le « a » de « quasi » a été ajouté ensuite à la machine.

⁸⁷ La virgule remplace le point.

fervent et il leur sera facile de rayonner dans tout ce nouveau milieu et d'y faire des conquêtes.

Tant qu'il n'y en a pas⁸⁸ de plus définitive, qu'importe que ces commautés⁸⁹ soient transitaires si nous suivons la vie.

A voir de près les choses, la plupart des prolétaires parisiens appartiennent à quelque communauté, communauté de quartier, de travail ou de loisir. Et il semble en fait pour le moment impossible⁹⁰ de toucher par une oeuvre d'éducation quelconque (quelle⁹¹ soit⁹² religieuse ou autre) la masse de ceux qui vivent loin de toute communauté, qui n'ont rien ni personne pour les aider.

Il semble aussi surtout sur le plan prolétaire⁹³ que chaque personne ou chaque famille ne fait partie que d'une communauté qui est comme son point d'appui, le terrain où elle se fait aider par les autres.

Les faits confirment ces dires : un militant,⁹⁴ chrétien s'il est un vrai meneur ne l'est que dans la communauté sur laquelle il se centre. C'est son⁹⁵ quartier, son atelier, tel mouvement de jeunesse, telle équipe de loisirs, mais il ne l'est pas sur tous⁹⁶ ces points à la fois, il ne peut pas l'être...

⁸⁸ La lettre « p » de « pas » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

⁸⁹ La forme correcte est « communauté ». Le « co » initial du mot, en outre, est corrigé par rapport à la faute qui n'est plus lisible.

⁹⁰ Les lettres « oss » d'« impossible » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible, ci ce n'est que pour le « o » substituant le « a ».

⁹¹ Manque de segmentation. La forme correcte est « qu'elle ».

⁹² La lettre « o » de « soit » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « sait ».

⁹³ La lettre « o » de « prolétaire » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « prllétaire ».

⁹⁴ La virgule entre « militant » et « chrétien » est de trop.

⁹⁵ La forme correcte est « son ». Voir aussi la note 4.

⁹⁶ Fin de p. 5 de l'original.

Quand le problème religieux se pose à nos prolétaires il se pose pour eux, sous⁹⁷ l'angle de leur vie qui les intéresse, sous celui qui est devenu le centre d'intérêt (questions sociales, loisirs sains – idéal de vie personnel, amour...) mais pas sous tous à la fois.

Le milieu paroissial nous semble une de ces communautés dans laquelle le noyau des bons chrétiens peut rayonner avec une certaine facilité et avec succès mais nous pensons avoir montré que ce milieu avait ses limites et ne dépassait guère les gens qui quoique non pratiquants gardaient une culture⁹⁸ chrétienne.

Les paroisses ne sont pas seulement ces milieux paroissiaux les îlots⁹⁹ subsistant de mentalité chrétienne, sinon de pratique chrétienne, elles sont aussi l'organisation de l'Eglise avec ses prêtres, ses temples. Son administration nécessaire¹⁰⁰ et surtout ses exercices de culte et la dispensation des sacrements,

et¹⁰¹ nous pensons absolument foncièrement et absolument loyalement que tout apostolat missionnaire doit être rattaché à elles.

D'ailleurs, nos voyages à travers la France nous ont fait constater que les oeuvres d'apostolat commun qui avaient refusé le¹⁰² retachement¹⁰³ ne tardaient pas à se rétrécir, à s'étriquer et à se transformer en petite chapelle.

⁹⁷ Les lettres « ou » de « sous » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui pourrait être « sans ». Il s'agirait donc de l'utilisation fautive d'« an » au lieu d'« ou » qui est typique de la dysorthographe de Godin.

⁹⁸ Le mot « culture » a été corrigé en entier. La forme sous-jacente est presque illisible, si ce n'est que pour la lettre « t » qui éliminerait la faute « cullure ». On ne peut pas exclure qu'il y ait eu auparavant un tout autre mot.

⁹⁹ La forme correcte est « îlot ». Outre le manque de l'accent circonflexe (voir aussi la note 2), le redoublement caractérisant la dysorthographe de Godin est à remarquer.

¹⁰⁰ La lettre « c » de « nécessaire » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « nédessaire ».

¹⁰¹ Par rapport à ce qui précède, le paragraphe a été segmenté de cette manière dans le tapuscrit original.

¹⁰² La lettre « l » de « le » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁰³ La forme correcte est « rattachement ». Voir aussi la note 15.

Elles manquaient de rattachement à la vie de l'Eglise¹⁰⁴ à moins qu'elles ne s'y rattachent pour le cas des Régulier¹⁰⁵ par l'intermédiaire d'un ordre religieux.

Ainsi, à Bordeaux, à Limoges, et à Marseille¹⁰⁶ (surtout avec les oeuvres de Timon David¹⁰⁷) et de même beaucoup d'oeuvres annexes de couvents¹⁰⁸.

Par contre, une oeuvre comme celle de Championnet qui par bien de¹⁰⁹ côtés (sport, préventorium, Sanatorium etc...) dépasse de beaucoup les limites de la paroisse et même parfois de l'arrondissement évite cet inconvénient¹¹⁰ parce qu'elle est rattachée à une paroisse¹¹¹.

4) Une mouvement d'opinion dans la masse

La difficulté d'une mission à Paris, c'est de la circonscire.

Une tentative¹¹² uniquement locale aurait beaucoup de peine à réussir et même réussie serait un essai très peu concluant.

Elle aurait beaucoup de peine à réussir parce qu'il lui manquerait ipso-facto un des éléments importants de succès : l'action sur le milieu.

¹⁰⁴ Les deux lettres « Eg » d'« Eglise » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible. Voir aussi la note 7.

¹⁰⁵ La forme correcte est « Réguliers ». Voir aussi la note 31 quant au manque d'accord, typique de la dysorthographe de Godin.

¹⁰⁶ La correction est faite à la main par une barre verticale.

¹⁰⁷ Joseph Timon-David (1823-1891) commence en 1847 son activité d'apostolat pour la jeunesse des milieux ouvriers à Marseille. Pour soutenir de telles initiatives, il fonde la Congrégation du Sacré-Cœur de Jésus de Marseille en 1852. Les années suivantes, son oeuvre se répand dans d'autres régions de France, notamment à Aix-en-Provence (1882) et à Béziers (1885).

¹⁰⁸ La lettre « c » de « couvent » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁰⁹ La forme correcte est « des ».

¹¹⁰ La lettre « o » d'« inconvénient » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « incinvenient ». Le deuxième « n » aussi est corrigé.

¹¹¹ Le mot « paroisse » est presque entièrement corrigé par rapport à une faute sous-jacente qui est illisible.

¹¹² Le troisième « t » de « tentative » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente « tentayive ».

Il faut à l'homme moyen pour que¹¹³ le christianisme lui devienne accessible dans sa communauté naturelle, une communauté chrétienne où il puisse le vivre.¹¹⁴

Mais pour que le christianisme puisse être présenté au prolétaire moyen pour que celui-ci le regarde avec cette sympathie¹¹⁵ qui permet de le voir comme il est, sans préjugés et d'en être séduit, il faut une opposition à l'influence du milieu qui tire vers le mal.

C'est nécessaire pour¹¹⁶ que le Christianisme puisse être présenté à la grande masse des "suiveurs".

Ce retournement des influences du milieu n'est pas nécessaire pour les meilleurs et pour une très large élite. Mais il faut pour la masse un fort mouvement d'opinion.

La J.O.C. a fait ce travail¹¹⁷ énorme de prouver qu'on pouvait être chrétien tout en étant ouvrier. Il nous reste à prouver¹¹⁸ et à faire entrer dans l'opinion publique¹¹⁹ qu'un païen ouvrier peut se convertir en étant toujours de son milieu et en devenant un beau type d'homme – aussi fort, aussi vigoureux, et complet.

¹¹³ Avant « pour » on a effacé une lettre. Le « que » qui suit « pour » est ajouté à la machine au-dessus l'article suivant « le ».

¹¹⁴ Fin de p. 6 de l'original.

¹¹⁵ La correction est faite à la main par une barre horizontale, qui élimine le redoublement typique de la dysorthographe de Godin.

¹¹⁶ La lettre « o » de « pour » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹¹⁷ La lettre « l » de « travail » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹¹⁸ La lettre « u » de « prouver » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « proiver ». La confusion « u » / « i » est donc présente même là où il n'est plus question du rapprochement phonétique entre [y] et [i]. Voir la note 35.

¹¹⁹ La lettre « b » de « publique » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui pourrait être « pullique ».

Or, nous l'avons dit, la plupart des communautés ouvrières s¹²⁰ sont transitoires, il faudra donc entreprendre le travail non pas sur une communauté de base, mais sur une famille¹²¹ de communautés.

Même réussi, l'essai seulement local serait un essai peu concluant. Cet essai a été fait 100 fois d'une communauté persévérant autour d'un homme qui la forme, tant qu'il est en place. Le fait de remplacer cet homme par une équipe préciserait déjà la méthode. Cependant les essais ont été assez nombreux¹²² depuis tant d'années pour qu'on puisse les faire avec chance de succès sur un plan assez large qui permette une certaine continuité¹²³, même dans un temps aussi bouleversé que le notre¹²⁴ pour le milieu populaire. Des essais qui puissent persévérer malgré les changements considérables qui marqueront le passage¹²⁵ de l'état de guerre à l'état de paix.....

5) Constitution¹²⁶ de communautés Chrétiennes.

En pratique il y a des communautés naturelles (en dehors de celles des paroisses dont à Paris plus de 1500 prêtres s'occupent) sur le plan du quartier assez souvent, surtout sur le plan du travail, et sur le plan des loisirs il y en aura de plus en plus.

Il y a aussi des communautés spéciales existantes ou faciles à faire naître : femmes de prisonniers, femmes de travailleurs¹²⁷ en Allemagne¹²⁸

¹²⁰ L'ajout de « s » serait attribuable à la tendance de Godin au redoublement.

¹²¹ Les lettres « am » de « famille » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹²² La lettre « n » de « nombreux » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹²³ La lettre « é » de « continuité » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹²⁴ La forme correcte est « nôtre ». Pour le manque d'accent circonflexe voir la note 2.

¹²⁵ Le premier « a » de « passage » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹²⁶ La lettre « C » de « Constitution » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹²⁷ La lettre « v » de « travailleurs » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

(il y aura plus tard les amicales d'anciens prisonniers, d'ancien travailleurs en Allemagne¹²⁹) Fiancés, etc..etc...

Nous proposons cette année :

- de repérer et d'essayer de noyauter les communautés sur le plan du travail qui se trouvent dans tout le diocèse¹³⁰, nous commencerons¹³¹ par les plus faciles à pénétrer¹³² : (chrétienté d'usine, de bureau ou de corporation : Haute couture, banque, de tel quartier) ;
- de prendre en charge toutes les communautés spéciales, celles indiquées plus haut et celles pouvant se présenter ;
- d'entreprendre de même la christianisation des communautés de quartier qui se trouvent sur la ville de Montreuil.

L'an prochain, si Dieu le veut, nous demanderions¹³³ à prendre toutes¹³⁴ les communautés de loisirs (ce travail demande à être longuement étudié et préparé) et une autre ville banlieue ou un quartier de Paris.

Nous préférons commencer notre action principalement par l'établissement de chrétienté sur le plan de travail pour plusieurs raisons.

¹²⁸ La lettre « A » d'« Allemagne » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹²⁹ Les lettres « Al » d'« Allemagne » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible. Il faut remarquer que les corrections concernent souvent des mots spécifiques comme « Allemagne », « communauté » et « travail », avec ses formes dérivées « travailler » et « travailleur ». De même, la lettre « c » paraissant en début de mot comme vélaire sourde est souvent corrigée (voir les notes 71, 77...).

¹³⁰ Les lettres « èse » de « diocèse » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹³¹ Fin de p. 7 de l'original.

¹³² Les lettres « rer » de « pénétrer » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹³³ Les lettres « demande » de « demanderions » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible. Il est possible qu'avant il y ait eu auparavant un tout autre mot.

¹³⁴ La lettre « o » de « toutes » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

1 – Pour faciliter la création de branches des mouvements d'action catholique ouvrière adaptées à cet apostolat missionnaire,

2 – Parce que c'est sur ce terrain¹³⁵ qui est le terrain spécifique du prolétariat que se précisera le plus facilement la méthode.

(C'est sur ce terrain que les communistes ont entrepris la bataille et qu'ils l'ont gagnée)

3 – C'est là que nous risquons¹³⁶ le moins de heurts avec les choses existantes, c'est là qu'il sera moins questions de frontières¹³⁷ et qu'il sera bien plus facile de les régler dès que les méthodes¹³⁸ auront été essayées¹³⁹.

4 – Enfin, ce plan du travail très large nous permet d'établir le mouvement d'opinion qui nous est nécessaire "on peut être chrétien et rester pleinement du milieu populaire". Quand cela sera entré dans l'esprit des masses une grande victoire préliminaire aura été remportée, qui sera le prélude de beaucoup d'autres.....

6) Rattachement de ces communautés
..... à l'Eglise de la paroisse.

Il est bien entendu que nous rattacherions chacune de ces communautés chrétiennes à une Eglise paroissiale.

- Si la Mission est née sur une communauté territoriale, cela ne fait aucune difficulté : elle appartient de droit à son Eglise paroissiale.

¹³⁵ Le deuxième « r » de « terrain » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹³⁶ Les lettres « sq » de « risquons » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹³⁷ La lettre « f » de « frontières » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « grontières » comme dans la note 21.

¹³⁸ Les lettres « ét » de « méthodes » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹³⁹ La lettre « y » d'« essayées » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « essauées ».

- Si elle est née dans une communauté de travail, nous choisirons la paroisse sur laquelle se trouve l'usine è¹⁴⁰ ou¹⁴¹ l'entreprise. S'il y a là une communauté¹⁴² humaine et donc la place pour une "incarnation du Christianisme", pour "une cellule chrétienne" cette paroisse en est responsable.

- ¹⁴³

- Les communautés de loisir seront plus difficiles à centrer :

Ex : la famille Eteveniot, campeuse acharnée a tout son centre d'intérêt dans le club des campeurs qui groupe des adhérents de¹⁴⁴ toute la banlieue¹⁴⁵ du Sud-Est (Ligne du chemin de Fer de Bastille) et elle ne peut être prise¹⁴⁶ que par là, mais très saine et très idéaliste¹⁴⁷, elle peut l'être facilement par là. Si l'on peut noyauter ce club, il faudra bien choisir une paroisse pour y centrer la communauté¹⁴⁸ chrétienne¹⁴⁹ qui y naîtra.

Donc, il sera facile dès qu'ils pourront se diviser en beaucoup de petites¹⁵⁰ communautés paroissiales, que les missionnaires se groupent dans chaque¹⁵¹ paroisse principale. L'un sera chargé, par exemple de toutes les communautés sur le plan territorial de la paroisse et de telle com-

¹⁴⁰ La correction est faite à la machine par une barre horizontale.

¹⁴¹ La lettre « u » d'« ou » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « oy ».

¹⁴² La lettre « é » de « communauté » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁴³ Le tiret est de trop.

¹⁴⁴ Fin de p. 8 de l'original.

¹⁴⁵ La lettre « n » de « banlieue » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁴⁶ La lettre « i » de « prise » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁴⁷ Le « i » au début d'« idéaliste » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente « édéaliste ».

¹⁴⁸ Les lettres « mm » de « communauté » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁴⁹ Il est fort possible que les lettres « ie » de « chrétienne » soient corrigées par rapport à la faute par métathèse « chréteinne ».

¹⁵⁰ Le premier « e » de « petites » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente « pptites ».

¹⁵¹ La lettre « c » de « chaque » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

munauté spéciale (par exemple les femmes de prisonniers¹⁵² groupant toute une¹⁵³ partie du diocèse mais s¹⁵⁴ centrant sur cette paroisse, s'il est impossible de faire une communauté chrétienne de femmes de prisonniers par paroisse).

un¹⁵⁵ autre s'occupera¹⁵⁶ de toutes les communautés¹⁵⁷ chrétiennes d'entreprises qui se trouvent sur le territoire de la paroisse, et un troisième des communautés sur le plan des loisirs...

Il faudra bien prévoir quelques liaisons inter-paroissiales sur ces plans de travail, de loisir et de communautés spéciales. De même pour quelques grandes prédications ou quelques grandes réunions. Mais cela ne présente pas plus de difficulté que les fédérations d'action catholique et exigerait même une centralisation beaucoup moins forte que ces dernières.

Cela appelle tout simplement¹⁵⁸ un organisme sur le plan diocésain.

7) Travail des missionnaires

Il semble triple et peut se résumer ainsi par ordre de moindre importance : a¹⁵⁹

- 1 – Des oeuvres diverses au service de la Christianisation des masses.
- 2 – Une prédication directe à la masse païenne.
- 3 – Une action catholique bien¹⁶⁰ adaptée à la mission de Paris.

¹⁵² La lettre « o » de « prisonniers » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁵³ La lettre « e » d'« une » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁵⁴ La forme correcte est « se ».

¹⁵⁵ Il faut le « u » majuscule.

¹⁵⁶ Les lettres « era » d'« occupera » sont corrigées par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁵⁷ La forme correcte est « communautés » avec l'accord au pluriel. Le « s » est en fait inséré à la main comme correction, à droite par rapport à la phrase.

¹⁵⁸ Les lettres « eme » de « simplement » sont corrigées par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁵⁹ Le « a » a été en fait presque effacé pour corriger la faute.

1 - Des oeuvres diverses au service de la Christianisation de la masse.

1°) L'action du semblable sur le semblable garde dans notre plan la première place, nous ne pensons pas qu'elle doive être exclusive.

Un pareil état de déchristianisation appelle une collaboration de "laïcs catéchistes" venus de tous les milieux¹⁶¹ sociaux, et il faudra des oeuvres adaptées pour¹⁶² les utiliser : oeuvres d'éducation et non pas oeuvres demandant des organisations matérielles considérables.

2°) Il est certaines couches de ~~sans~~[sous]-prolétariat¹⁶³ (Relèvement de la jeunesse délinquante, oeuvre d'éducation de la zone du 18^e arrondissement .. etc... etc...) qui demandent des "oeuvres" et sont¹⁶⁴ trop basses humainement pour pouvoir faire de l'A. C. spécialisée.

3°)¹⁶⁵ Il est certaines tâches de collaboration à l'oeuvre éducatrice de la nation auxquelles nous pourrions participer alors qu'on n'y¹⁶⁶ peut ordinairement pas faire d'action catholique spécialisée (Centre de jeunesse e¹⁶⁷ assainissement du cinéma ou¹⁶⁸ des moeurs dans les loisirs etc.....)

¹⁶⁰ Le mot est entièrement corrigé par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible. Peut-être y avait-il un autre mot.

¹⁶¹ La lettre « x » de « milieux » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « milieus ».

¹⁶² La lettre « o » de « pour » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁶³ La forme correcte est « sous-prolétariat », comme l'indique aussi l'insertion de « sous » faite à la main au-dessus de « sans ». La faute est due au changement de « ou » par « an » qui caractérise la dysorthographe de Godin. Les barres verticales sur « a » et « n » sont faites à la main.

¹⁶⁴ Fin de p. 9 de l'original.

¹⁶⁵ La correction est faite à la machine par une barre horizontale.

¹⁶⁶ Le mot « y » est corrigé par rapport à la forme sous-jacente « u ».

¹⁶⁷ La forme correcte serait « et d' ».

¹⁶⁸ La lettre « o » d'« ou » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible « au ».

Ces oeuvres devront accaparer très peu les prêtres et devront être l'oeuvre de laïcs libérés pour cela, qui dans notre conception missionnaire représentent les catéchistes.

Certains seront du milieu prolétaire. La plupart d'autres milieux venant parmi les ouvriers en tant que "missionnaires" laïcs.

Notre désir, répétons-le, est d'utiliser toutes les bonnes volontés. Dans la rechristianisation de ces 3 millions d'âmes il y a des places pour tout le monde.

8) Prédication directe au prolétariat¹⁶⁹ païen.

A) Nous pensons qu'on ne fait peut-être pas assez de cas de la présentation directe de l'Évangile au prolétariat païen¹⁷⁰.

Nous savons bien que pour que cette prédication entraîne la masse des suiveurs¹⁷¹ il faudra qu'un lent travail ait été fait sur le milieu, qui diminue toutes les influences païennes qui s'imposent quasiment aux esprits. Ceci est le travail de l'action catholique dont nous parlerons plus loin. Mais une prédication audacieuse et positive contribue à ce travail. En tous cas, nous pensons qu'une très large élite du prolétariat, la grâce de Dieu venant sur eux, peut être conquise au christianisme aussi bien que du temps de St Paul.

Ces gens se p[æ]o]ssent¹⁷² des problèmes religieux et s'ils font¹⁷³ beaucoup pde¹⁷⁴ reproches à l'Église, ils s'ont¹⁷⁵ curieux de savoir ce que "pensent les curés".

¹⁶⁹ La lettre « l » de « prolétariat » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁷⁰ La lettre « i » de « païen » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁷¹ En fait la graphie oscille entre « suiveurs » et « suivants », mais seule la première forme est correcte.

¹⁷² Dans le mot « passent », on a barré à la main le premier « s » et le « a ». Ce dernier est, en outre, corrigé à la main par un « o » inséré au-dessus de la faute.

¹⁷³ La lettre « f » de « font » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

Nous pensons donc qu'on peut aborder ces gens directement sans avoir besoin d'y arriver¹⁷⁶ par le plan social ou celui de la charité. Ils sont nécessaires peut être¹⁷⁷ pour d'autre mais pour eux, ils s'ont¹⁷⁸ un détour inutile, nous en avons fait bien des fois l'expérience.

Il nous semble même que cette élite humaine capable d'être prise directement par la parole de Dieu peut être décuplée en nombre si dans la communauté humaine où elle vit il y a une vraie communauté chrétienne, si petite soit-elle, qui par sa seule présence pose le problème religieux ("voyez comme ils s'aiment").

B) Nous pensons aussi que l'action du Laïcat si indispensable¹⁷⁹ et irremplaçable¹⁸⁰ qu'elle soit ne suffit pas ordinairement à faire des chrétiens.¹⁸¹

Elle les prépare merveilleusement, les rapproche du Christianisme mais le chemin suivi risque de devenir une ligne parallèle à la religion sans arriver à y aboutir complètement, si cette préparation n'est pas aidée par une prédication sacerdotale bien adaptée évidemment, et qui par la grâce¹⁸² même du sacerdoce permet au St Esprit d'achever son ouvrage. Il faudrait¹⁸³ donc envisager¹⁸⁴ deux sortes de prédication¹⁸⁵.

¹⁷⁴ L'insertion fautive de « p » devant « de » est presque totalement effacée à la machine.

¹⁷⁵ La forme correcte est « sont ». La segmentation est incorrecte (voir la note 4).

¹⁷⁶ La lettre « v » d'« arriver » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁷⁷ La forme correcte est « peut-être ». Pour les fautes de grammaires voir aussi la note 46.

¹⁷⁸ Voir la note 175. En outre, le « n » de « sont » est corrigé par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁷⁹ La lettre « b » d'« indispensable » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « indispensagle ».

¹⁸⁰ La forme correcte est « irremplaçable ». En fait la lettre « u » d'« irremplaçable » dans le texte n'est pas claire dans le texte. Ce qui est certain, c'est que le « c » n'a pas de cédille.

¹⁸¹ Fin de p. 10 de l'original.

¹⁸² La forme correcte est « grâce ». A nouveau c'est l'accent circonflexe qui manque.

¹⁸³ La lettre « u » de « faudrait » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

1) L'une quelque peu tapageuse, quoique toujours décente, s'efforçant de toucher quelques grandes masses (comme le faisait autrefois¹⁸⁶ et avec succès pour ce point précis le R.P. Fillère) ex.¹⁸⁷ mission dans un grand cinéma, Grande conférence d'exposition du Christianisme (quand nous aurons des prédicateurs qui en seront capables ... etc...

2) L'autre en petits cercles a des païens déjà préparés¹⁸⁸ par les militants d'action catholique. Mais prédication très régulière.

Inutile de dire que nous aurions toute la "présentation" à rep[enser]¹⁸⁹ avec le plus grand soin, afin de trouver le chemin de ces païens[.]¹⁹⁰ de Paris.

9) Une action catholique bien adaptée à la mission de Paris.¹⁹¹

L'adaptation de l'A.C. pour la conquête en milieu païen nous semble là aussi un problème de chrétienté. La tâche est avant tout de créer en pleine communauté humaine des chrétientés ferventes sans s'encombrer de servicestrop¹⁹² larges qui accaparaient tout le temps des

¹⁸⁴ Les lettres « sa » d'« envisager » sont corrigées par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁸⁵ La lettre « n » de « prédication » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁸⁶ La lettre « a » d'« autrefois » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁸⁷ La lettre « e » d'« ex. » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁸⁸ La faute de segmentation entre « déjà » et « préparés » est typique de la dysorthographe de Godin. En outre, les lettres « pr » du deuxième mot sont corrigées par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁸⁹ La partie finale « enser » du mot « repenser » est ajoutée directement à la main dans la phrase.

¹⁹⁰ Cette virgule serait ajoutée à la main. Elle est incorrecte dans le texte.

¹⁹¹ A partir de ces paragraphes, le *Complément* n'a plus été utilisé pour la rédaction de *La France pays de mission* ?

¹⁹² Faute de segmentation entre « services » et « trop » (voir aussi la note 188). Le « v » de « service » corrige la faute sous-jacente « seriice ».

chrétiens et ne leur laisserait pas le loisir de s'atteler directement à la conquête chrétienne.

Et cela pour deux raisons :

1) D'abord¹⁹³ à cause de la proportion¹⁹⁴ très faible¹⁹⁵ des chrétiens.

a)[A]¹⁹⁶ Flers (Calvados) on a organisé des jardins ouvriers pour presque toute la population ouvrière de la ville et dans ce milieu devenu¹⁹⁷ sympathisant¹⁹⁸ on s'attelle à la besogne de la conquête chrétienne.

A Paris, des services de ce genre prendraient une telle extension si on les adresse à la masse que

a) Ils déborderaient les chrétiens au point de les confiner¹⁹⁹ complètement dans l'organisation matérielle²⁰⁰

b) On risquerait d'obtenir²⁰¹ une immense organisation impersonnelle comme les affaires officielles et où il serait difficile de mettre une âme chrétienne.

¹⁹³ Les lettres « ab » de « d'abord » sont corrigées par rapport à la forme sous-jacente qui pourrait être « ddvenu ».

¹⁹⁴ Au-dessous du mot « proportion » on voit encore la présence de ratures faites à la machine.

¹⁹⁵ La lettre « b » de « faible » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « faigle ».

¹⁹⁶ La faute « a » est corrigée à la main par l'insertion de « A » au-dessus.

¹⁹⁷ La lettre « e » de « devenu » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

¹⁹⁸ La lettre « p » de « sympathisant » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « symaathisant ».

¹⁹⁹ La lettre « c » de « confiner » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁰⁰ Il aurait fallu un point ou un point et virgule final. Le « t » de « matérielle » est corrigé par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁰¹ Redoublement des consonnes, caractéristique de la dysorthographe. Pourtant, en ce cas, il pourrait aussi s'agir simplement d'un cas plus général de faute de frappe.

2) Ensuite le milieu est si païen, si loin de la mentalité chrétienne²⁰² que c'est entreprendre une oeuvre sans issue que de²⁰³ vouloir dès l'abord y faire passer une ambiance chrétienne. Ce sera le second stade de notre entreprise quand nous aurons multiplié les communautés chrétiennes rayonnantes dans ce milieu et qu'elles pourront s'unir avec tout ce qu'il y a d'élément²⁰⁴ moral dans la nation pour travailler au redressement des institutions et²⁰⁵ des moeurs du milieu ouvrier.

- II -

Nous avons dit cependant qu'un certain travail d'approche était nécessaire pour que la religion du Christ puisse être présentée aux meilleurs d'entre eux.

Ce travail d'approche devrait, nous semble-t-il, être fait surtout par des²⁰⁶ la propagande, par des mouvements²⁰⁷ d'opinion, plus superficiels c'est vrai, que des changements profonds dans les institutions, mais peu rapides.

- III -

C'est à cause de cela, à cause de ces influences quasi contraignantes²⁰⁸ pour²⁰⁹ le grand nombre que nous avons signalé²¹⁰ avec tant

²⁰² La forme correcte est « chrétienne ». A nouveau l'on retrouve une faute de segmentation du mot.

²⁰³ Fin de p. 11 de l'original.

²⁰⁴ Les lettres « élé » d'« élément » remplacent une rature faite à la machine.

²⁰⁵ La lettre « e » d'« et » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible

²⁰⁶ La forme correcte est « par la propagande ». Dans le texte, la lettre « d » de « des » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « les ». Le « s » final de « des » est corrigé à la main par une barre verticale.

²⁰⁷ La lettre « v » de « mouvements » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁰⁸ La forme correcte est « contraignantes ».

²⁰⁹ Les lettres « ou » de « pour » sont corrigées par rapport à la forme sous-jacente qui serait « panr ». Il s'agit très probablement d'une autre forme d'inversion entre « ou » et « an » à cause de la dysorthographe de Godin.

d'insistance que ces nouveaux chrétiens n'acquerraient que lentement certaines vertus de base (qui supposent des habitudes) et feraient²¹¹ des types de chrétiens assez différents de nos fidèles²¹² traditionnels. Non pas ;²¹³ répétons-le, que nous pensions devoir attendre d'eux moins de générosité, mais plutôt parce qu'ils ne comprendront comme tout néo[phy]te²¹⁴, que progressivement les exigences de leur foi et de leur amour de Dieu.

A – Nous tâcherons donc de faire de petites chrétientés ferventes dans les²¹⁵ différentes communautés humaines réelles. Nous n'affilierons aux²¹⁶ mouvements spécialisés d'A.C. ouvrière et sous une forme spéciale, que les bons militants, les chrétiens généreux (et peut-être pas encore complètement au point mais qui montent).

Donc, le point de vue chrétien et même le point de vue culturel pourra être abordé de plein pied dans toutes leurs réunions ou²¹⁷ nous voudrions toujours une partie de prière (et non pas seulement une formule récitée rapidement au début et à la fin).

²¹⁰ La forme correcte est « signalées », avec accord au féminin pluriel (les « influences »). Voir aussi la note 31.

²¹¹ La lettre « f » de « feraient » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²¹² La forme correcte est « fidèles ». Probablement le « t » final est un redoublement par rapport au mot suivant commençant justement par « t ».

²¹³ Le point et virgule remplace en fait une virgule.

²¹⁴ L'original à la machine semble être « néopolite » mais le « h » et le « y » sont insérés à la main, en cachant la partie erronée du mot écrite à la machine.

²¹⁵ La lettre « s » de « les » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « led ». Souvent le « s » corrige un « d » final (voir aussi la note 84)

²¹⁶ Le « aux » est visible malgré les ratures.

²¹⁷ La forme correcte est « où ». Pour les fautes des grammaires et en général sur le manque des signes diacritiques (« a / à », « ou / où »...) voir la note 2 et également le § 1.1.1 du chapitre III. Le « o » d'« ou » est corrigé par rapport à la forme sous-jacente « au ».

B – Il faudrait cependant des espèces de "mouvement" pour grouper les sympathisants²¹⁸ qui acceptent sans vouloir le pratiquer encore l'idéal chrétien sur le point ou²¹⁹ leur communauté les a fait revenir.

"Mouvement" au sens physique du mot avec très peu d'organisation. S'appuyant peut-être sur un journal et ne présentant pas assez les caractères d'une organisation de jeunesse pour pouvoir être gêné d'une façon ou d'une autre par les projets gouvernementaux quels qu'ils soient. Par exemple pour les loisirs on pouvait donner son adhésion à "Santé et Joie" qui²²⁰ n'organiserait aucun loisir, ni sports, ni camping, mais qui par une revue voudrait donner une formation culturelle à tous²²¹ ceux qui appartenant à un quelconque club de loisirs voudraient vivre leurs loisirs dans la ligne des principes chrétiens. Tout comme le syndicat chrétien groupait tous ceux qui quelque²²² soit leur pratique ou leur non pratique religieuse pensaient qu'il fallait reconstruire le social d'après les principes chrétiens.

Ces sortes de mouvements très larges seraient évidemment confiés²²³ à des laïcs adultes assistés d'un aumônier.

10) ACCORDS AVEC LA JOC ET LA LOC²²⁴

Nous achevons de préciser avec M. l'abbé GUERIN²²⁵, M. le Chanoine DEWITTE²²⁶ et m.²²⁷ l'abbé HUAT²²⁸ la constitution d'une ac-

²¹⁸ La lettre « h » de « sympathisants » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²¹⁹ Voir la note 217.

²²⁰ La lettre « q » de « qui » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « uui ».

²²¹ Fin de p. 12 de l'original.

²²² La forme correcte est « quel que ». C'est un autre cas de manque de segmentation des mots.

²²³ La lettre « s » de « confiés » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « confiéz ».

²²⁴ Ce paragraphe, jusqu'à la fin de la p. 13, présente une encre, un format et des titres différents par rapport au reste du texte, de même que les deux dernières pages du *Complément* qui ont été écrites probablement à un autre moment.

²²⁵ Georges Guérin est aumônier général de la Jeunesse ouvrière chrétienne française de 1938 à 1950. Né en 1891, il interrompt ses études alors qu'il est encore très

tion catholique ouvrière, seconde branche de la JOC et de la LOC pour ces milieux païens.

Il nous a paru essentiel d'adapter l'action catholique à ces milieux comme cela était précisé au paragraphe précédent. Cela se ferait, nous le²²⁹ répétons, avec une branche spéciale dans chacun de ces mouvements.²³⁰

m²³¹ 13) Esprit des Missionnaires.
Clergé Diocésain

Les missionnaires voudraient être pleinement et simplement et exclusivement des prêtres séculiers du clergé de Paris – comme les autres :

communautaires – comme il y en a beaucoup dans le diocèse ;

jeune, pour travailler et pour entrer dans l'armée de 1912 à 1919 ; entré en séminaire d'Issy-les-Moulineaux, il est ordonné prêtre du diocèse de Paris en 1925 et nommé vicaire de la paroisse de Saint-Vincent-de-Paul à Clichy, où il est l'un des fondateurs des premiers groupes français de la JOC. Il meurt en 1972.

²²⁶ Adrien Dewitte (1893-1979) est ordonné prêtre en 1920. Il devient directeur des Œuvres sociales en 1930 du diocèse de Lille et aumônier de la Fédération jociste locale. L'année suivante il devient directeur du Foyer de la jeunesse. En 1936, tout en gardant ses fonctions auprès du diocèse, il entre dans l'équipe des aumôniers nationaux de la JOC et devient collaborateur proche de Guérin. Jusqu'en 1950 il est aumônier général adjoint de la JOC.

²²⁷ Il faut le « m » majuscule.

²²⁸ Il s'agit de Maxime Hua (1900-1983). En 1925 il est ordonné prêtre en Suisse pour le diocèse de Paris. Confident et confesseur de Guérin, de 1936 à 1950 il est aumônier fédéral de la JOC; il devient aumônier général de la Ligue ouvrière chrétienne (qui ensuite se redénote Mouvement populaire des familles), association qui rassemble les adultes provenant de la JOC. De 1946 à 1950 il accepte la même fonction à l'intérieur de l'Action catholique des adultes. En 1951, il est nommé directeur de la Mission de Paris et en 1957 il en devient le supérieur.

²²⁹ La segmentation correcte est « nous le ».

²³⁰ Fin de p. 13 de l'original.

²³¹ Outre ce « m » qui n'a pas de raison d'être, il faut remarquer que l'on passe du paragraphe 10 au paragraphe numéroté par 13. Le même manque se retrouve ensuite lors de l'absence du § 18. Il faut également remarquer que cette page n'a pas de numéro en haut de page. Ces éléments confirmeraient le fait que ces pages auraient été ajoutées ensuite.

simplement préparés²³² par un an d'étude à Lisieux, à cette tâche spéciale qui leur serait confiée.

Ils voudraient qu'il n'y ait pas la moindre séparation entre eux et leurs confrères pas plus qu'il n'y en a avec les missionnaires diocésains.

Il[s]²³³ voudraient, pour cela, ne jamais comporter²³⁴ une fraction trop²³⁵ importante de religieux ou de prêtres étrangers au diocèse.

Et cela afin que l'esprit missionnaire qu'ils essayeront d'avoir, puisse, -(très normalement et sans prosélytisme²³⁶ maladroit dans ce sens) passer dans tout le clergé de Paris. Ceci selon l'esprit de la Mission de France et d'après les principes²³⁷ même exposés ici.²³⁸ de petites communautés influentes parce que faisant pleinement partie et sans séparation de la communauté plus large à ²³⁹ influencer.

14) Esprit des Missionnaires Esprit Equipe

La tâche entreprise étant très dure et demandant²⁴⁰ un long temps de semailles, avant de songer à de larges moissons, nous voudrions pousser aussi loin que possible l'esprit d'équipe. (²⁴¹Communautaires nous le serons mais dans²⁴² le sens le plus profond. Il nous semble que pour des prêtres actifs, la communauté de vie intérieure de vie religieuse n'est pas

²³² Le « a » de « préparés » est ajouté à la machine.

²³³ Le « s » de la correction est inséré à la main.

²³⁴ Le deuxième « o » de « comporter » est corrigé par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²³⁵ La forme sous-jacente qui est corrigée par « trop » est « très ».

²³⁶ La forme correcte est « prosélytisme ».

²³⁷ La forme correcte est « principes ».

²³⁸ La forme correcte est « ici » au lieu de la forme obtenue par redoublement « cici ». En outre le point et le tiret sont de trop.

²³⁹ La virgule est de trop. Souvent la ponctuation est incorrecte dans le texte. Voir aussi le § 1.2 du chapitre III.

²⁴⁰ La lettre « e » de « demandant » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁴¹ La parenthèse est de trop.

²⁴² Le « d » de « dans » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente « sans ».

la principale communauté. En²⁴³ fait ce qui compte d'abord en nous, c'est notre ministère, duquel nous faisons découler notre vie d'union à Dieu ; ce que nous nous efforcerons de mettre parfaitement en commun²⁴⁴ c'est ce ministère :

- 1) pour l'épanouissement réciproque de [n]os²⁴⁵ âmes
- 2) pour nous soutenir et nous aider réciproquement
- 3) pour former les jeunes et les aider dans leur début
- 4) pour arriver à mettre au point les problèmes difficiles²⁴⁶ que pose l'apostolat des païens. Il n'est pas de sacrifice que nous ne faisons pour cela.

Les moyens²⁴⁷ pratiques²⁴⁸ envisagés sont :

1°) Vie matériellement commune autant qu'elle facilite cette mise en commun de l'apostolat – c'est-à-dire à un point important.

2°) Toute l'équipe prendra la responsabilité des actes de chacun dans son ministère ce qui donnera à chacun dans la vie de tous les jeunes²⁴⁹.

- 1) plus de prudence : il engage tous ses confrères
- 2) le besoin de demander conseil.
- 3) plus d'audace vraie quand²⁵⁰ il est sûr d'être dans la bonne voie.

²⁴³ Le « E » d'« En » est corrigée par rapport à la forme sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁴⁴ Il faudrait une virgule entre « commun » et « c'est ».

²⁴⁵ La forme sous-jacente écrite à la machine est « vos » et la correction de « v » est faite à la main en essayant de cacher la forme incorrecte.

²⁴⁶ Fin de la page qui n'a pas de numéro dans le tapuscrit original.

²⁴⁷ Le mot « moyens » est entièrement corrigé. Il est possible qu'il y ait eu auparavant un autre mot.

²⁴⁸ Les lettres « pra » de « pratiques » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁴⁹ Le mot « jeunes » est entièrement corrigé. Il est possible qu'il y ait eu auparavant un autre mot.

²⁵⁰ Les lettres « an » de « quand » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

Nous partons pour une expédition dangereuse, il faut nous mettre en cordée et ne pas défaire la cordée en cas de plus grand danger²⁵¹.

3°) Chaque semaine, une journée passée en commun dans la paix de la campagne. Journée d'étude, de prière et de mise en commun des expériences.

4°) Tout travail qui le supporte, toute étude sera faite en petites équipes.

15) Un "cardinal" protecteur.

La tâche projetée demandera²⁵² qu'on s'y mette complètement, totalement.

D'autres soucis ajoutés à ceux-là feraient devenir la charge trop lourde a²⁵³ des épaules bien moyennes.

De plus, toute oeuvre d'éducation demande un esprit libre et dégagé de soucis étrangers, une âme en ~~peine~~ [paix]²⁵⁴.

Le milieu populaire demande à ses prêtres un don total d'eux-mêmes, celui même que font ses néophytes qui donnent tout à cause de Dieu sans regarder en arrière.

Or, la mission de Paris aura deux tâches :

- La première qui est,²⁵⁵ le travail de conquête chrétienne dans le prolétariat. Elle est difficile à penser et lourde à réaliser²⁵⁶ Mais nous espérons

²⁵¹ La lettre « a » de « danger » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁵² Le deuxième « e » de « demandera » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente « demandrra ».

²⁵³ La forme correcte est « à ». Voir aussi la note 46.

²⁵⁴ La barre horizontale est faite à la main. De même l'ajout de « paix » est fait à la main à côté de la forme erronée.

²⁵⁵ La virgule est de trop ainsi que le souligné au-dessous de la lettre « i » de « première ».

²⁵⁶ Il manque un point.

qu'elle correspond²⁵⁷ à notre vocation si nous sommes très intimement dans la grâce de Dieu.

- La seconde – c'est la conquête du clergé de Paris, pour qu'il comprenne, accepte et encourage cette Mission : cette tâche suppose des relations avec les grandes²⁵⁸, des heures d'antichambre, de²⁵⁹ la diplomatie, et de l'adresse .. etc... etc.....

Aucun de nous n'en a ni le goût, ni la capacité et ne pourrait l'adjoindre aux autres tâches envisagées.

Si nous en étions chargé²⁶⁰ il nous faudrait essayer de trouver pour le joindre à notre équipe un confrère doué pour ce genre de travail.

Mais tout s'arrangerait si nous pouvions obtenir un "cardinal protecteur" un archidiacre²⁶¹ par exemple qui de plein pied avec toutes les autorités ecclésiastiques réglerait²⁶² très facilement tous les problèmes que poserait la mission de Paris.

Nous lui serions soumis, qu'il soit notre²⁶³ supérieur direct (ce qui lui prendrait peut être un peu de temps) ou notre supérieur hiérarchique.

Il comprendrait notre plan et nos efforts et s'efforcerait de les faire comprendre.

²⁵⁷ La lettre « c » de « correspond » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible. Pour la faute concernant cette vélaire voir la note 129.

²⁵⁸ La correction est faite à la main par une barre verticale.

²⁵⁹ Fin de p. 14 de l'original.

²⁶⁰ La forme correcte est « chargés » avec l'accord au pluriel.

²⁶¹ La lettre « h » d'« archidiacre » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁶² La forme correcte est « réglerait ». Pour l'absence des accents aigus, voir la note 2.

²⁶³ La lettre « n » de « notre » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

Il nous déchargerait du fardeau qui écraserait nos épaules sans trop charger²⁶⁴ les siennes, il suivrait toutes nos entreprises dont il pourrait facilement rendre compte.

Quant à nous, de notre côté, nous pourrions nous employer totalement au travail missionnaire.

16) Une demande.

Pour que nous puissions partir en paix, il nous semble qu'il nous reste une demande à présenter.

Les missions populaires posent toutes sortes de difficultés d'adaptation sur lesquelles nous ne nous faisons pas d'illusions.

Nous éviterons avec soin ce genre d'apostolat imprudent et intempestif que nous entendons réclamer par certains jeunes.

Il ne nous semble pas le moins du monde utile d'aller prêcher dans les cafés ou de cacher notre état ecclésiastique pour quelque raison que ce²⁶⁵ soit.

Le prolétariat a bien plus besoin de prêtres que de militants car des militants nous espérons bien en faire avec des laïcs.

Cependant, en restant sur un plan strictement sacerdotal et missionnaire et en suivant tous les conseils de prudence qu'on nous donnera²⁶⁶, il est possible que certains de nos confrères dans le sacerdoce ne comprennent pas notre apostolat missionnaire et attendent de nous des concessions qui arriveraient fatalement à écarter notre apostolat des

²⁶⁴ La lettre « r » de « charger » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁶⁵ La lettre « c » de « ce » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « se ».

²⁶⁶ La lettre « d » de « donnera » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

païens pour²⁶⁷ le ramener vers des couches sociales plus faciles à toucher selon les méthodes traditionnelles.²⁶⁸

Le principal, nous semble-t-il, c'est d'atteindre ce prolétariat. Il ne peut y avoir d'action intermédiaire. On le touchera ou nous serons conduit à disputer à nos confrères les quelques chrétiens persévérants.

Il faut aller à eux, jusqu'à eux, ou se retirer. Se retirer si l'on ne trouve pas encore la possibilité de les atteindre²⁶⁹ c'est encore les servir. Un vide pareil appellera toujours.²⁷⁰ 3 millions de païens en fait à Paris feront naître des bonnes volontés : Le plus grand crime envers Dieu et envers ces âmes ce sera^t²⁷¹ de laisser entendre qu'on continue l'oeuvre entreprise le jour où à cause de difficultés internes à cet apostolat, ou²⁷² externes, nous penserions qu'il nous devient impossible de déboucher. Dans ce cas, nous²⁷³ demandons²⁷⁴ la permission tous d'un commun accord de nous déclarer incapables et de nous retirer pour laisser la place à d'autres qui pourraient peut-être²⁷⁵, maintenant au plus tard²⁷⁶, ce que nous aurions découvert²⁷⁷ ne plus pouvoir réaliser.

Nous nous lierions sur ce point par des engagements très précis. Il ne s'agit pas de nous procurer des ministères "intéressants" (la plupart

²⁶⁷ La lettre « u » de « pour » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁶⁸ Fin de p. 15 de l'original.

²⁶⁹ Il faudrait une virgule entre « atteindre » et « c'est ».

²⁷⁰ Le point est de trop.

²⁷¹ Faute de segmentation au lieu de la forme correcte « serait ».

²⁷² Le mot « ou » est corrigé par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁷³ La lettre « n » de « nous » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁷⁴ Les lettres « em » de « demandons » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁷⁵ Au-dessus du tiret il apparaît un accent circonflexe de trop que nous n'avons pas pu insérer ici.

²⁷⁶ Les lettres « ar » de « tard » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁷⁷ La lettre « o » de « découvert » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible. Il manque un verbe à l'infinitif avant « ce que nous aurions découvert », par ex. « faire ».

de nous²⁷⁸ en ont d'on ne peut plus "intéressants") mais de réaliser une mission précise ou de la laisser à d'autres.

17) Projet²⁷⁹ de personnes

Monsieur l'Abbé MICHONNEAU²⁸⁰ des fils de la Charité, curé du Petit Colombes²⁸¹ serait disposé à venir avec nous, si Son Eminence²⁸² le demande, mais il ne veut rien décider de lui-même. Il nous a aidé à penser un peu cet essai.

Mr.²⁸³ le Chanoine AUGR[O]S²⁸⁴ nous donnerait (au moins pour une bonne partie de son temps) Mr²⁸⁵ l'Abbé L[O]RENDZO²⁸⁶ qui serait

²⁷⁸ La forme correcte serait « **d'entre** nous ». D'ailleurs, la phrase mise entre parenthèses est mal structurée.

²⁷⁹ La lettre « j » de « Projet » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « Prohet ».

²⁸⁰ Georges Michonneau (1899-1893) est ordonné prêtre du diocèse de Poitiers en 1921 et devient vicaire à Châtelleraut. Puis, il est nommé d'abord vicaire à Clichy (1929) et ensuite curé du Sacré-Cœur de Colombes (1939), de Saint-Pierre-Saint-Paul de Colombes (1947) et de Saint-Jean-Baptiste de Belleville (dal 1956 al 1966).

²⁸¹ La forme correcte est « Petit-Colombes » avec le tiret.

²⁸² Archevêque de Paris, il reçoit le titre de cardinal en 1940. Né en 1874, il est ordonné prêtre dans le diocèse de Laval en 1897 où il devient professeur au séminaire. Il est nommé évêque de Bayeux en 1928 et archevêque de Reims en 1930; il meurt à Paris en 1949.

²⁸³ La forme corrigé serait « M. ».

²⁸⁴ Le « O » d'« AUGROS » est ajouté à la main pour effacer la faute sous-jacente faite à la machine. Pour ce qui est de la référence, Louis Augros naît en 1898, est ordonné prêtre dans le diocèse de Lyon en 1924. Il devient professeur de philosophie d'abord au séminaire d'Orléans (1925-1928) et ensuite au séminaire parisien d'Issy-les-Moulineaux (1928-1935). Il est nommé supérieur du séminaire d'Autun et, en 1941, il reçoit du cardinal Suhard la charge de supérieur du séminaire de la Mission de France à Lisieux. Sa brochure *La Mission de France*, publiée dans les *Annales de Sainte Thérèse de Lisieux* en 1941 avec la préface de E. Suhard, a une vaste diffusion et fait connaître les méthodes et les objectifs du séminaire voulu par les évêques français pour former des prêtres particulièrement spécialisés pour les milieux déchristianisés de l'Hexagone. La Mission de France devient bientôt l'un des centres les plus actifs du catholicisme, en formant des séminaristes et des prêtres envoyés ensuite dans les divers diocèses du pays; les innovations pastorales et théologiques mûries dans ce milieu contribuent à alimenter les suspicions des milieux les plus conservateurs autour de Lisieux et de son supérieur qui est relevé en 1952. Augros devient curé de Notre-Dame de Givors, mais,

le responsable de la vie spirituelle de l'équipe. M. AUGR[O]S²⁸⁷ pense nous donner des éléments jeunes à mesure qu'ils sortiront du séminaire de Lisieux²⁸⁸, et peut-être même cette année.....

Nous espérons bien que Son Eminence nous donnera M. L'Abbé DANIEL²⁸⁹ qui est²⁹⁰ au point de départ de ces projets. Ce serait donner un prêtre pour en récupérer aussitôt par cette²⁹¹ mission 6 ou 7 pour le diocèse.

Il serait chargé de tous les rapports avec l'extérieur.

en 1954, il choisit de s'installer en Algérie pour suivre une équipe de la Mission de France. En 1956 il devient vicaire d'une paroisse à Alger et, de 1957 à 1970, il est supérieur de l'équipe de la Mission de France à Kairouan, en Tunisie, et ensuite membre de l'équipe de Tunis (1970-1976). Il passe les dernières années de sa vie à Roanne et recueille ses souvenirs et les réflexions sur son activité dans le volume *De l'Église d'hier à l'Église de demain. L'aventure de la Mission de France*, Cerf, Paris 1980.

²⁸⁵ Voir la note 283.

²⁸⁶ Le « O » de « LORENDZO » est ajouté à la main pour effacer la faute sous-jacente faite à la machine. En outre il faut remarquer un « D » de trop (sans doute pour une raison de phonétique), le nom étant « Lorenzo ». Pour ce qui est de la référence, Jacques Lorenzo est né en 1893 et il est ordonné prêtre du diocèse de Paris en 1921. L'année suivante il est envoyé comme vicaire à Notre-Dame de Clichy et ensuite à Saint-Dominique (1925), puis à Notre-Dame-des-Champs (1931). Aumônier des scouts dans le 16^{ème} arrondissement de Paris, Lorenzo est nommé curé de la paroisse de Saint-Pierre-Saint-Paul d'Ivry-sur-Seine en 1934 où il connaît Madeleine Delbrèl dont il devient le directeur de conscience, soutenant avec conviction l'expérience dans la communauté féminine que cette dernière a fondée. En 1942, il est nommé directeur au séminaire de la Mission de France ; de 1945 à 1950, il est curé de la paroisse de Saint-Hippolyte à Paris et à partir de 1951 il est aumônier de la maison diocésaine de Bagneux.

²⁸⁷ Voir la note 284 aussi pour ce qui est de la correction.

²⁸⁸ Il s'agit du séminaire de la Mission de France.

²⁸⁹ Yvan Daniel naît en 1909 et est ordonné prêtre du diocèse de Paris en 1935. Aumônier fédéral de la JOC, il est nommé vicaire de la paroisse de Saint-Eloi en 1942. Il écrit avec Henri Godin le *Mémoire sur la conquête chrétienne dans le milieu prolétaire* et *La France, pays de mission?*. Toujours avec Godin il fonde la Mission de Paris. Il met au point des études de sociologie religieuse et publie de nombreux catéchismes destinés aux enfants et aux adolescents. En 1958, il est nommé curé de Saint-Pierre-Saint-Paul d'Ivry et, en 1967, de Saint-Germain de Charonne. A partir de 1973, il accomplit sa mission dans le quartier de Maine-Montparnasse. Il meurt en 1986.

²⁹⁰ Le « c' » de « c'est » est effacé à la main par une barre penchée à gauche.

²⁹¹ La lettre « c » de « cette » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

M. L'Abbé GUERIN nous donnerait l'Abbé LACOUR²⁹² du diocèse de Chalons sur Marne²⁹³.

Son statut juridique serait fixé par son entrée à la Mission de France. Il aurait la garde que notre mission ne s'écarte pas du difficile prolétariat païen pour s'adonner à des tâches plus faciles... M. l'Abbé GUERIN nous donnerait encore l'Abbé GODIN²⁹⁴, qui lui a été donné par son Eminence le Cardinal VERDIER²⁹⁵. Il serait chargé de penser les méthodes d'apostolat.

M. l'Abbé DELAHAYE²⁹⁶– Vicaire à Clichy N.D. Auxiliatrice²⁹⁷. Fils de la Charité, demanderait à ses supérieurs la permission de venir²⁹⁸ avec nous. Il est davantage doué pour les adultes, et en aurait la charge.

M. l'Abbé JOURDAIN²⁹⁹, vicaire à Arbois (Jura) aumônier fédéral de la J.O.C. s'efforce d'obtenir de son évêque l'autorisation d'aller à la Mission de France et viendrait bientôt nous rejoindre. (Il ferait plus tard son année d'études à Lisieux). Il serait chargé de la forme de la vie religieuse de l'équipe de prêtre³⁰⁰ et de la spiritualité des laïcs.)³⁰¹

²⁹² Lucien Lacour naît à Charleville (Ardennes) en 1904 et il est ordonné prêtre rattaché au diocèse de Chalons-sur-Marne en 1929. Il fait partie du groupe restreint de prêtres qui est à l'origine de la Mission de Paris: il est chapelain des pompiers de Paris et s'occupe des anciens prisonniers.

²⁹³ La forme correcte est Châlons-sur-Marne.

²⁹⁴ Né en 1906, il participe au séminaire des Fils de la Charité, puis est ordonné prêtre en 1933; il est envoyé comme vicaire à Clichy, et quitte bientôt la paroisse et la congrégation pour faire partie du clergé diocésain de Paris et accepter la charge de secrétaire national de la JOC ; aumônier fédéral de la JOC et de la JOCF, il prépare le *Mémoire* avec Yvan Daniel et publie *La France pays de mission?* en 1943. Fondateur de la Mission de Paris, il meurt en janvier 1944.

²⁹⁵ Né en 1864, Jean Verdier est ordonné prêtre de la Société de Saint Sulpice en 1887. En 1929, il est nommé archevêque de Paris où il meurt en 1940.

²⁹⁶ Max Delahaye appartient à l'ordre des Fils de la Charité. Nous n'avons pas trouvé d'autres renseignements à son égard.

²⁹⁷ Les deux lettres « trice » d'« Auxiliatrice » sont corrigées par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

²⁹⁸ Fin de p. 16 de l'original.

²⁹⁹ Nous n'avons pas trouvé de renseignements sur ce prêtre.

³⁰⁰ La forme correcte est « prêtres ».

³⁰¹ La parenthèse est de trop.

M. l'Abbé CHRISTIAN Du Mont [DU MONT]³⁰², du diocèse³⁰³ de Lyon, qui a demandé à son E. le Cardinal GER[L]IER³⁰⁴ l'autorisation de se joindre à nous.

M. l'Abbé..... serait prêté par S. Exc. Mgr. l'Evêque de Chalon sur Saône³⁰⁵, car³⁰⁶ il ne peut pas rentrer dans son diocèse à cause de sa situation irrégulière.

Le R.P. ROSI³⁰⁷, des frères du³⁰⁸ Sacré Coeur³⁰⁹ d'Issoudun – ancien supérieur du noviciat de Fribourg dont il a été chassé par la guerre est en

³⁰² La correction de « Du Mont » en « DU MONT » est faite à la main en barrant par une barre horizontale la faute à la machine. Pour ce qui est de la référence, Christian Du Mont est né à Lyon en 1911, où il est ordonné prêtre en 1935. Après avoir été vicaire pendant quelques années dans une paroisse du diocèse d'origine, il est rattaché en automne 1943 à la Mission de Paris. Il travaille dans une usine comme ouvrier dès les premiers mois de 1944 et s'installe d'abord à Bicêtre, puis dans la communauté de la rue Ménilmontant, dans le 20^{ème} arrondissement. En 1946 il rentre à Lyon où il est rattaché à la paroisse de Givors, formée surtout par des ouvriers.

³⁰³ La lettre « i » de « diocèse » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente « duocèse ». Pour ce qui est des substitutions entre « i / y » et « u » voir la note 118.

³⁰⁴ La correction de « GERRIER » en « GERLIER » est faite à la main en cachant la faute à la machine. Pierre-Marie Gerlier (1880-1965) est ordonné prêtre du diocèse de Paris en 1921. Il devient évêque de Tarbes et Lourdes en 1929 et archevêque de Lyon de 1937 jusqu'à sa mort. Attentif aux problèmes dus à l'éloignement des milieux populaires par rapport à l'Eglise, il donne à l'évêque auxiliaire Alfred Ancel (1898-1984) la charge de s'occuper des questions relatives au monde ouvrier.

³⁰⁵ Lucien-Sidroine Lebrun devient évêque d'Autun, Chalon-sur-Saône et Mâcon en 1940. Il est né à Paris en 1896 et ordonné prêtre en 1923. Lebrun démissionne en 1966 et meurt en 1985.

³⁰⁶ La lettre « c » de « car » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³⁰⁷ Né à Paris en 1892, Auguste Rosi entre dans l'ordre des Missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun et le 11 juillet 1920 il est ordonné prêtre à Fribourg, en Suisse. Il est enseignant pendant environ quatorze ans au séminaire de la congrégation à Thissey (Ain) et, à partir de 1936, devient enseignant de théologie morale et de droit ecclésiastique au séminaire de Fribourg, dont il devient supérieur deux ans après. En 1940 il est nommé vicaire de la paroisse parisienne de Saint-Denis-de-la-Chapelle et devient aumônier de la JOC, se dédiant aussi à l'apostolat parmi les prostituées de Pigalle. Entré en contact avec Godin, "Tonzi" (comme il est appelé par ses amis) est l'un des prêtres appelés à participer à la Mission de Paris dès sa fondation. Il y reste jusqu'en 1953, quand le cardinal Feltin demande au supérieur de la congrégation des Missionnaires de

train d'étudier avec ses supérieurs [l]a³¹⁰ p[o]ssibilité³¹¹ de venir travailler avec nous.

Cette équipe semble assez bonne pour le démarage³¹². Elle présente cependant beaucoup d'éléments étrangers pour qu'elle puisse faire une parfaite soudure avec le clergé diocésain. Nous espérons qu'au retour des prisonniers et des prêtres travailleurs en Allemagne, elle pourra se rééquilibrer dans un sens plus parisien.³¹³

[M. Laporte³¹⁴. Pretre³¹⁵ de S. Sulpice. D^f³¹⁶ au Seminaire³¹⁷ de Reims libre de ses fonctions pour les deportes³¹⁸ en Allemagne.]³¹⁹

le détacher de la Mission de Paris. Entre 1944 et 1953, il habite dans le couvent de son ordre, rue des Roses, et il est choisi comme directeur de conscience par de nombreux prêtres de la Mission de Paris. Il meurt en 1980.

³⁰⁸ La lettre « d » de « du » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³⁰⁹ La forme correcte est « Sacré-Cœur ».

³¹⁰ La lettre « l » de « la » est corrigée à la main par rapport à la faute sous-jacente « sa ».

³¹¹ Le « o » de « possibilité » est corrigé à la main par rapport à la faute sous-jacente « passibilité ».

³¹² La forme correcte est « démarrage ».

³¹³ Fin de p. 17 de l'original.

³¹⁴ François Laporte naît en 1907 à Paris : c'est l'arrière-petit-fils de Frédéric Ozanam, fondateur de la Société de Saint-Vincent-de-Paul. Il est ordonné à l'église de Saint-Sulpice le 29 juin 1934, et rattaché au diocèse de Paris. Ensuite il devient directeur au séminaire de Reims. En 1944 il rejoint la Mission de Paris, et il est envoyé dans les quartiers du Kremlin-Bicêtre, où il travaille comme aide-maçon. Il participe à la fondation de la communauté missionnaire animée par Emilienne Josset, nommée auprès de la Mission de France féminine et active à Ivry-sur-Seine. A partir de 1952 il est chargé de visiter les communautés locales des prêtres de la Mission de France.

³¹⁵ La forme correcte est « Prêtre ». A nouveau c'est l'accent circonflexe qui manque.

³¹⁶ Le sigle renvoie sans doute au mot « Directeur ».

³¹⁷ La forme correcte est « Séminaire ». Pour l'absence des accents aigus, voir la note 2.

³¹⁸ La forme correcte est « déportés ».

³¹⁹ Ces deux lignes sont ajoutées à la main en dessous de la page 17 du tapuscrit. Les deux pages qui suivent et qui terminent le *Complément* ne portent pas de numéro.

19) PROJET D'ETABLISSEMENT

Nous cherchons une maison suffisamment importante pour réunir l'ensemble des prêtres.

Cette découverte est rendue très difficile par les circonstances actuelles. Nous avons différents espoirs du côté de la place de la Nation et de la République.

Cette maison principale devrait être doublée d'un pied à terre dans Montreuil pour l'équipe qui sera chargée du travail à y faire.³²⁰

20) PROJET DE FINANCEMENT

Le financement de la mission de Paris sera facile dès que l'on pourra faire [à]³²¹ ce propos une certaine propagande. L'ensemble de la chrétienté est à³²² ce point plus ou moins intuitivement préoccupée du problème qu'il nous semble que l'on peut compter d'une façon certaine et très large sur la générosité dès que l'on aura pu faire un appel au public depuis deux ou trois mois.

En attendant cette campagne auprès de l'opinion publique catholique il nous faudra obtenir des dons importants des personnes à qui nous seront très spécialement³²³ recommandés.

Voici un projet³²⁴ très approximatif de ce départ de mission :

La liste précédente fait prévoir environ 10 prêtres. Si ces prêtres reçoivent³²⁵ les émoluments qui sont donnés normalement dans le diocèse de

³²⁰ Le paragraphe 19 occupe le contenu d'une page sans numéro qui se termine ici.

³²¹ L'ajout de « à » est fait directement à la main dans la phrase.

³²² Voir note précédente.

³²³ La lettre « m » de « spécialement » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³²⁴ Faute de segmentation entre « projet » et « très ».

³²⁵ La forme correcte est « reçoivent ». Pour les manques de signes diacritiques, voir la note 2 et également le § 1.1.1 du chapitre III.

Paris :	150.000,-
La maison ³²⁶ nécessaire avec son entretien re- viendrait à :	70.000,-
y compris chauffage et éclairage	
Il nous ³²⁷ semblerait indispensable de rétribuer une dizaine de laïcs, tant employés que dirigeants ³²⁸ , ce qui entraîne ³²⁹ une dépense de :	250.000,-
Il faudrait ajouter à cela les frais de bureau, de courrier, de déplacement et dépenses diverses :	30.000,-
----- Soit pour lapremière ³³⁰ année :	500.000,-
Auxquels ³³¹ il faudrait ajouter environ :	100.000,-
d'installation, plusieurs des prêtres arrivant ³³² n'ayant aucun mobilier.	

³²⁶ La lettre « m » de « maison » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³²⁷ La lettre « n » de « nous » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible.

³²⁸ La lettre « a » de « dirigeant » est corrigée par rapport à la faute sous-jacente qui n'est plus lisible. Le premier « i » est corrigé à la machine et il est décalé en dessous par rapport à la phrase.

³²⁹ La forme correcte est « entraîne ». Pour le manque de l'accent circonflexe voir la note 2.

³³⁰ Faute de segmentation entre « la » et « première ». On sait désormais que ces fautes caractérisent particulièrement le style d'écriture de Godin.

³³¹ Le « s » d'« Auxquels » est ajouté à la main à la fin du mot.

³³² La forme correcte est « arrivants » avec l'accord au pluriel.

Par notre étude, nous avons voulu tout d'abord présenter la réflexion et le travail d'écriture qui ont permis à Daniel et Godin de parvenir à la production du texte *La France pays de mission ?* au cours d'une période historique particulièrement difficile en France et pas seulement. Les données historiques et linguistiques s'accordent dans la reconstruction des étapes de remaniement du texte final et permettent une datation précise des sources consultées. En même temps, nous avons essayé de décrire les tensions qui traversent le catholicisme de l'après-guerre, et aussi les espoirs d'un renouvellement de l'Eglise, à partir des acteurs concernés et de leurs échanges.

Cette recherche nous a permis d'approfondir la connaissance du texte fondateur de la Mission de Paris et de la situation historique à l'époque de sa parution. Elle a tenté également de répondre de manière plus ou moins directe à quelques interrogations, entre autres celle concernant les raisons pour lesquelles on est arrivé en 1954 à une rupture entre l'Eglise et les prêtres-ouvriers. Le choix de ces prêtres de travailler manuellement a pour effet de les rapprocher des mouvements syndicaux. Certains d'entre eux finissent même par adopter des positions proches du Parti communiste. La condamnation du Vatican va sans doute dans le sens d'une lutte acharnée contre le communisme. Ceci dit, ce choix est dû aussi à la volonté de s'opposer au modèle de sacerdoce que les missionnaires proposent en antagonisme au modèle traditionnel de l'Eglise. D'ailleurs, c'est surtout la relation entre l'Eglise et la société qui est mise en discussion, par les missionnaires d'abord, par les prêtres-ouvriers ensuite.

Les germes de ce ferment sont déjà contenus, pour la plupart, dans *La France pays de mission ?* et dans ce qu'on a défini comme l'antirhétorique de Godin et de Daniel. En effet, l'héritage que ces deux auteurs laissent à leurs suiveurs est non seulement un message dont les contenus sont importants mais aussi un langage qui véhicule une relation différente à la réalité et qui évoque une vision qui doit être réalisée concrètement. Cette vision est évoquée à travers des mots qui trouvent leur nouveau sens dans l'Evangile et dans un engagement social et missionnaire, et qui peuvent arriver à atteindre les milieux ouvriers par le biais du missionnaire-médiateur. C'est là que le passage du mot à l'action trouve toute sa va-

leur, valeur qui est déjà contenue dans *La France pays de mission ?*. Cette sorte de “matérialisme spirituel”, foncièrement opposé à l’intellectualisme de l’Eglise dans ses contenus comme dans ses modalités expressives, finit souvent par se rapprocher fortement de la vision communiste de l’époque, qui, elle aussi, est étroitement liée à l’action. D’ailleurs l’engagement de Godin et de Daniel est aussi un engagement social qui entraîne une redéfinition des rapports et une nouvelle vision de l’apostolat. A une époque où les illusions catholiques d’une reconquête chrétienne tombent, entre autres raisons, à cause de la guerre, Godin et Daniel réagissent en proposant une réforme religieuse radicale : l’Eglise pourra se rapprocher à nouveau du prolétariat à condition qu’elle accepte de créer des « communautés chrétiennes indigènes », voire « spécialisées », et qu’elle donne au missionnaire le rôle d’un médiateur qui va à la rencontre de la société sécularisée.

Une vision de ce type produit forcément des incompréhensions entre les missionnaires et l’Eglise de Rome. Les missionnaires proposent une sorte de sociolecte qui révolutionne la manière d’entendre, tout à la fois, leur rôle, le christianisme et la communauté chrétienne. La reclassification de la réalité à travers les mots produit justement un langage qui ne peut plus s’entendre avec celui de l’Eglise, se fondant sur une rhétorique nouvelle qui est obligatoirement contraire à l’ancienne. La rupture avec l’Eglise se fait donc rapidement évidente, sur la base d’une forme expressive pragmatique qui ne peut que s’opposer à l’idéologie ecclésiastique de l’époque. Sans doute n’est-il pas dans l’intention de Godin et Daniel d’en arriver jusque-là. Ils essaient d’atténuer leur antirhétorique en remaniant les tapuscrits d’origine, souvent sur indication des lecteurs du *Mémoire*, comme on l’a vu. Mais leur texte finit par laisser passer tout de même une nouvelle dimension linguistique, une nouvelle vision de la réalité et une nouvelle relation de la langue avec le monde réel. Pour ces raisons, le livre publié finit par être révolutionnaire et par choquer son public.

Dans cet effort de renouvellement, en réalité, Godin et Daniel ne sont pas seuls. Le catholicisme de la période de l’après-guerre est caractérisé par des divisions et des contrastes évidents : certains théologiens, qui seront bientôt condamnés par l’Eglise, essaient de renouveler la réflexion sur la foi chrétienne. D’ailleurs, ce n’est pas un hasard si Chenu, l’un des interprètes les plus fins de la « théologie nouvelle », a signé le *nihil obstat* du livre de Daniel et Godin. Cette autorisation témoigne justement de

l'échange réciproque de « mots » et d'« actions » qu'il y a entre les trois prêtres. Cependant, le texte des deux aumôniers jocistes représente sans doute l'aboutissement le plus complet de ces réflexions conjointes.

Outre qu'il essaie de donner des réponses, notre travail veut être aussi une invitation à des recherches ultérieures de type interdisciplinaire, voire transdisciplinaire. Le protocole d'accord que Guilhaumou propose¹ entre les historiens et les linguistes, aboutit non seulement à une réflexion sur des catégories épistémologiques qui deviennent transversales, mais permet aussi de revenir sur l'étude des événements historiques avec une conscience plus aiguë de ce que le langage produit dans la réalité. La langue est, en effet, le reflet du réel et s'incarne dans celui-ci, mais elle contribue également à le forger, dans un va-et-vient constant. D'ailleurs, c'est en tenant compte de l'importance de l'antirhétorique de Godin et de Daniel qu'on arrive à donner des réponses plus complètes à certaines questions de l'histoire. En ce sens, nous avons essayé d'adopter l'approche praxématique de Bernard Gardin pour comprendre comment, effectivement, le protocole proposé par Guilhaumou se réalise totalement².

A partir de là, plusieurs pistes de recherche ultérieures s'ouvrent dans cette direction et dans d'autres aussi. Par exemple, de nombreux témoignages de l'époque analysée restent encore à découvrir. Il faudrait les soustraire à l'oubli pour les restituer à l'histoire. Il en est ainsi également de la correspondance épistolaire citée à plusieurs reprises au cours de cette recherche et qui restitue la dimension des interactions entre les acteurs des événements de la période analysée. De plus, il faudrait également observer de plus près de quelle manière l'antirhétorique de Daniel et Godin influence les témoignages des prêtres-ouvriers qui les ont suivis. Une quantité importante de tapuscrits mérite d'être publiée pour restituer à la mémoire historique un chapitre important de la vie sociale et religieuse française de l'époque. En ce sens, nous avons voulu participer, par ce travail, à la redécouverte des textes et des événements concernant la Mission de Pa-

¹ « Vers une histoire des événements linguistiques. Un nouveau protocole d'accord entre l'historien et le linguiste », dans *Histoire, Epistémologie, Langage*, 18/II, 1996, p. 103-126.

² D'ailleurs, Gardin lui-même souligne sa proximité avec les études des analystes du discours et notamment avec Guilhaumou. Cf. B. GARDIN, *Langage et luttes sociales, œuvre citée*, p. 148.

ris et les prêtres-ouvriers, en prenant l'exemple sur ce que Nathalie Viet-Depaule et quelques autres ont commencé à faire avant nous.

« Allez par le monde et enseignez toutes les nations... ». Il n'y a pas d'enseignement sans contenu et sans expression. Il n'y a pas de message sans pensée et sans parole. En remontant à la source, il n'y a pas davantage d'Eglise sans pensée et sans parole. Et pourtant, en histoire religieuse, rares sont les ouvrages consacrés à la pensée chrétienne. Plus rares encore sont les ouvrages consacrés au langage qui exprime cette pensée.

L'intérêt des historiens s'est longtemps concentré sur les relations de l'Eglise et des Etats, souvent tumultueuses, sur les institutions et les autorités en présence, avec une attention dérivée aux « luttes doctrinales » qui les accompagnaient. Il a fallu attendre Gabriel Le Bras et 1930 pour que naisse la vie du « peuple chrétien » comme objet d'histoire, et 1950, une génération, pour qu'entre en scène le « mouvement catholique ». Cette ouverture traduit ce qu'il faut bien appeler l'"historicité" de notre conception de l'histoire : des annales et des chroniques, dont l'unité de temps était un règne, un pontificat, un épiscopat, à l'histoire critique dans le sillage de Léopold Rantre, aux formes successives de la « nouvelle histoire » depuis Lucien Febvre et Marc Bloch. Nous avons appris que rien n'échappe à l'exigence d'"historisation".

Cette exigence fut au cœur de la « crise moderniste » pour une Eglise qui n'y était guère préparée, malgré les Le Nain de Tillemont, Richard Simon, Ludovico Muratori. « Les dogmes n'ont pas d'histoire », disait le cardinal Billot, grand théologien thomiste. Il avait raison, mais les formules dogmatiques et les textes doctrinaux en ont une. « Parole d'évangile », parole du pape ou d'un concile a longtemps paru le dernier mot qui mettait fin à toute discussion. « *Roma locuta est, causa finita est* ». A défaut, il suffisait d'en appeler à la « tradition » : toujours un argument d'autorité, fondé sur la conscience d'une "immutabilité". Il y a certes des changements dans l'Eglise, mais toujours à la surface des choses, jamais substantiels : « Dieu ne change pas », et pas davantage son Eglise, qui traverse les siècles fidèle et identique à elle-même.

Mgr. Louis Duchesne, directeur de l'Ecole française de Rome sous Pie X, avait rencontré et abordé ces questions dans son *Histoire ancienne de l'Eglise* : les trois premiers volumes ont été mis à l'Index en 1911. Les his-

toriens du christianisme contemporain ont été débordés et se sont parfois laissés noyer par l'avalanche des "faits" et la masse des documents qu'ils avaient à traiter. Les changements "dans" l'Église, c'était leur affaire : ils sont restés en deçà de la grande question mise à jour par le modernisme, le changement "de" l'Église, dont la solution appelle une réflexion qui ne s'enferme pas dans le cadre des historiens et l'analyse des faits.

C'est ce qu'a voulu signifier en 1962 le titre de mon étude, *Histoire, dogme et critique* dans le cadre moderniste. Ce n'était pas simplement l'étude d'une « lutte doctrinale », à la manière d'Edmond Préclin et d'Eugène Jarry pour le jansénisme dans l'*Histoire générale de l'Église* de Fliche et Martin. C'était la rencontre inédite des doctrines traditionnelles avec une méthode de lecture et de travail qui ne relevaient ni de la doctrine, ni de la tradition. Ce n'était pas seulement une étude de la pensée chrétienne, mais l'analyse clinique, sans esprit de polémique, du choc intellectuel de deux pensées. Cette analyse exigeait en permanence le passage d'une pensée à l'autre et débouchait sur un constat surprenant : les deux pensées utilisaient souvent les mêmes mots et ne leur donnaient pas le même sens.

De cette expérience date sans doute l'attention privilégiée que, dans mes travaux ultérieurs, je n'ai cessé d'accorder non seulement à la pensée, mais, inséparablement, au langage et aux mots dont se servent les intervenants qui m'occupent. Il ne suffit pas de prendre pour « parole d'évangile » ce qu'ils disent ou se disent entre eux, attesté par des pièces d'archives. Il faut aussi entrer dans ce qu'ils disent et se disent avec des mots savants ou usuels et se demander comment leur discours peut être reçu et entendu au-delà de leur petit cercle. C'est tout le problème de l'"intercompréhension" et de son échec, le malentendu. Parler la même langue, user des mêmes mots n'a jamais rien garanti. Ainsi s'observent des univers ou des isolats de langage au sein d'une même langue, un peu comme nos galaxies. Les exemples abondent.

En 1971, s'est tenu à Grenoble un colloque international qui a fait date sur *Les Catholiques libéraux* : sans aucune étude du mot « libéralisme » au sens qu'il avait pour les libéraux d'une part, pour l'Église et parmi les catholiques d'autre part. En revanche, une évidence s'imposait : les historiens catholiques qui participaient en nombre à ce colloque avaient à peu près tous perdu tout souvenir de l'"antilibéralisme catholique", jalonné

par de grands noms qui avaient dominé le XIX^{ème} siècle¹ et de la tradition d'histoire antilibérale qui s'y exprimait face à la tradition universitaire.

En 1991, centenaire de l'encyclique *Rerum novarum*, célébré par de nombreux colloques : aucun ne s'est attaché au vocabulaire de l'encyclique, et moins encore aux traductions diverses auxquelles elle a prêté, pourtant fort instructives de ses enjeux. Faut-il rappeler ici que Karl Marx est mort sans connaître le mot « capitalisme » ? Et que l'un des enjeux non tranché par l'encyclique était de savoir si l'association ouvrière pouvait avoir une forme syndicale ou devait demeurer corporative ?

En 2005, centenaire de la loi du 9 décembre 1905 « concernant la séparation des Eglises et de l'Etat », avec des colloques encore plus nombreux. Aucun n'a été consacré au texte même de la loi, à l'histoire de sa rédaction et, après publication, de ses modifications, additions ou suppressions. A ce jour, il n'existe encore aucune édition critique de cette loi capitale, et, en dehors du *Journal officiel* du 11 décembre 1905 qui la publie, aucune des éditions présentement imprimées n'est absolument fiable, d'autant plus qu'il s'agit généralement de ce qu'on appelle la « version consolidée », c'est-à-dire le texte censé en vigueur à ce jour.

Si du texte nous passons aux mots, nous n'avons aucune histoire du mot « séparation », avant et depuis Montesquieu, tout comme dans la pensée des parlementaires – majorité ou opposition – qui ont fait la loi, alors que, de toute évidence, dans la réalité, il ne s'agit que d'une séparation de biens (suppression du budget public des cultes et du service public des cultes), limitée aux « cultes » et à l'exception des édifices publics du culte qui demeurent massivement propriété publique. Nous n'avons aucune étude du mot « culte », ni de ses emplois : budget des cultes, service des cultes, exercice du culte, association culturelle... C'est là un langage nouveau, inconnu de l'Ancien Régime, et pourtant déjà de plus en plus étranger à la culture contemporaine, même juridique.

Pareillement, qu'est-ce qu'une « congrégation » en droit français, alors que le droit canonique a renoncé au mot (il préfère désormais « institut »), et quels en sont les critères (ceux des juristes apparaissent assez irréels) ? Et depuis qu'existe la liberté de l'enseignement (une expression susceptible de trois sens), faut-il parler d'enseignement libre ou

¹ G. CELIER, « Essai bibliographique sur l'antilibéralisme catholique », dans *Archives des sciences sociales des religions*, 1986, Vol. 62, n. 2, p. 241. Disponible aussi en ligne à l'adresse <http://www.persee.fr>

d'enseignement privé ? Dans la foulée, à quelle date remonte la formule « A école publique, fonds publics ; à école privée, fonds privés » ? Probablement autour de 1950, certainement pas aux années 1880, comme le veut la vulgate.

Plus généralement, nous n'avons aucune histoire des formules célèbres indéfiniment répétées comme « La France, fille aînée de l'Eglise », qui a pris son essor tardivement, après la mort du comte de Chambord (1883) et la fin du légitimisme, succédant à la formule traditionnelle « Le roi de France, fils aîné de l'Eglise ». Faut-il s'étonner si nous n'avons aucune histoire du mot « laïcité », ni de la distinction « laïcité *de* » et « *la* laïcité »² ?

On pourrait facilement allonger la liste. Je suis parti du mot « modernisme » au sens étroit, mais qui s'est intéressé aux extensions de sens qu'il a rapidement prises (modernisme social, politique, juridique, esthétique, ascétique, et même militaire)³ ?

Et encore, peut-on parler des rapports entre « la raison et la foi » ou « la science et la foi » sans se soucier de l'historicité de ces mots, sans même discerner entre ces trois entités et leurs niveaux d'expression ? Depuis le *Syllabus* (1864) de Pie IX et même depuis la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789), ce sont les expressions « liberté de conscience » et « liberté religieuse » (attestées depuis au moins 1830, sans être jamais entrées dans le vocabulaire juridique français) qui attendent leur historien. « Liberté du travail » n'est pas plus univoque que « liberté de l'enseignement », et il ne faut pas confondre « droit du travail » avec « droit social ».

Nous avons plusieurs histoires de la « liberté de conscience » dans son acception moderne. Nous avons des connaissances sur le recours au mot

² La revue *Mots* a consacré à « laïcité » le n. 27 du juin 1991, sans pourtant donner un aperçu de l'histoire du mot.

³ Signalons le livre « *Intégrisme* » e « *intégriste* ». *Stratigrafia di due vocaboli francesi* de F. SICCARDO (Il Melangolo, Genova 1979), qui s'intéresse partiellement à « modernisme » en tant qu'antonyme d'« intégrisme ». A ce dernier propos, ajoutons que le mot « intégrisme », de terrain catholique, s'est vu retourné en « traditionalisme » par ceux qu'il stigmatisait, avant d'être récupéré par les milieux catholiques au profit des « bons » intégristes, dissidents de la Fraternité Saint-Pie X. Il voisine avec « fondamentalisme », de terrain protestant, dont il ne se distingue pas toujours clairement, et tous deux se sont étendus, faute de mot, à d'autres religions (en particulier l'islam et l'hindouisme). Et, depuis peu, « évangélisme » vient à nouveau brouiller les cartes, ajoutant à la confusion des esprits.

« conscience » par les philosophes ou les psychanalystes. Nous avons des éléments sur l'histoire de l'« examen de conscience », de la « direction de conscience », de la « conscience de classe »⁴, de la bonne ou mauvaise conscience. Nous n'avons rien sur la lente et difficile formation de cette notion et son ascension depuis la basse latinité, où le mot connotait connivence et complicité, jusqu'à sa consécration comme instance suprême de jugement, faisant loi pour l'individu et pouvant légitimer l'« objection de conscience » à la loi civile et la « soustraction d'obédience » à la loi ecclésiastique.

Ferdinand Brunot avait étudié, dans son *Histoire de la langue française*, la créativité révolutionnaire. Qui s'est jamais soucié de la créativité linguistique de l'Action catholique et de ses développements ? Héritière du catholicisme intransigeant, elle sort du vocabulaire contre-révolutionnaire cultivé par celui-ci sans véritablement le répudier. La « démocratie chrétienne » reste sévère pour la « démocratie libérale », et elle a longtemps tenu à éviter de se référer à la République, ce qui explique son succès dans des pays à régime monarchique. L'Action catholique avait été définie comme une participation (Pie XI) ou plutôt une collaboration (Pie XII) à l'apostolat de la hiérarchie. Elle a nourri une « spiritualité d'incarnation » étudiée par Bernard Besret⁵. Elle n'a pas tenu ses promesses. La critique de ses insuffisances a suscité l'idée et le désir d'autre chose : un passage de l'« apostolat » à la « mission ».

Quatre cas de figure

Et c'est ici qu'une hirondelle apparaît dans le ciel : les études magistrales – historique et linguistique – consacrées par Marta Margotti et Rachele Raus au petit livre qui, en 1943, a décidé de ce passage, *La France pays de mission ?* des abbés Henri Godin et Yvan Daniel. Une formule, un mot et – on l'oublie trop – un point d'interrogation.

A cette question fera écho en 1999 Mgr. Hippolyte Simon, *Vers une France païenne ?*. Dernier grand témoin d'une tradition attestée depuis plus d'un siècle et d'une préoccupation apparue autour de 1848. L'une et l'autre renvoient à une thématique de la « déchristianisation » que per-

⁴ G. LUKACS, *Histoire et conscience de classe*, 1923 (trad. française : Minuit, Paris 1960).

⁵ B. BESRET, *Incarnation ou eschatologie ? Contribution à l'histoire du vocabulaire religieux contemporain*, Cerf, Paris 1964.

sonne ne sait vraiment s'expliquer. « Qui nous dira pourquoi ce peuple nous délaisse ? », demandera Mgr. Dupanloup, évêque d'Orléans, sous le Second Empire. Ce qui apparaît, c'est d'une part une désaffection, un détachement, et d'autre part une régression, une « paganisation » sous des formes renouvelées. A la Gaule païenne, têt christianisée (et même, selon de tenaces légendes locales, par des disciples immédiats du Christ), avait succédé « La France fille aînée de l'Eglise », aujourd'hui en état ou en voie d'"apostasie" : une situation inédite, qui exige, en retour, un projet "missionnaire".

Chacun sait ce que signifie en français recevoir une mission, accomplir une mission, être en mission. Les vieux manuels d'histoire ne manquaient pas d'évoquer les *missi dominici* de Charlemagne, ancêtres des inspecteurs généraux de l'éducation et de l'administration. Mais, en langage catholique, « mission » a pris un sens surdéterminé et une valeur spécifique qui, de vocation personnelle, se sont progressivement transformés en appel universel : « tous missionnaires ». Ce langage ne se comprend bien que replacé dans une matrice à quatre figures :

Chrétienté	Croisade
Réforme	Mission

La « chrétienté », c'est la société chrétienne rêvée et théorisée dans sa perfection, un idéal historique comme la sainteté peut l'être pour chacun. L'écart permanent entre l'idéal et la réalité nourrit un idéal de « réforme » dont le monachisme, cénobitique ou érémitique, a sans doute été la première manifestation extramondaine, et dont les spirituels médiévaux seront la version intramondaine. A ces aspirations populaires s'ajouteront les voies autoritaires : réforme grégorienne au XI^{ème} siècle, réforme tridentine (ou « contre-réforme ») en réponse à la Réforme protestante, *aggiornamento* de Vatican II. La Révolution française suscitera un puissant mouvement de restauration de la chrétienté, voire des projets de « nouvelle chrétienté », mais aussi, en sens inverse, d'innombrables projets de réforme permettant à l'Eglise de s'adapter à la nouvelle situation historique, dits « libéraux », « modernistes » ou « progressistes », dont nous manque une véritable étude.

Avec la croisade et la mission, nous sortons du monde chrétien : la « croisade » combat l'infidèle, la « mission » le convertit. On peut consi-

dérer les croisades comme une épopée en deux versions (catholique, musulmane) dont les deux dernières pages furent la *Reconquista* espagnole sur les Arabes, achevée par la prise de Grenade en 1492, et la victoire de Lépante en 1571 sur les Turcs. Au-delà commence ce qu'Alphonse Dupront a minutieusement étudié jusqu'à nous, *Le mythe de croisade*. Faut-il dire que l'on souhaite l'équivalent pour les trois autres figures ?

La « mission », c'est proprement l'évangélisation, tâche assignée par le Christ à ses disciples, « portez la bonne nouvelle jusqu'aux extrémités de la Terre » et à toutes les nations. C'est ainsi que l'apôtre saint Thomas, selon la tradition, fonda aux Indes des chrétientés toujours vivantes et que les nestoriens multiplièrent en Asie les évêchés, jusqu'à 250, dont les derniers disparurent au XII^{ème} siècle. Quelques grandes figures historiques sont demeurées célèbres : saints Cyrille et Méthode chez les Slaves, saint Boniface chez les Germains, saint Augustin de Canterbury chez les Anglo-Saxons, ou le moine irlandais saint Colomban en Gaule.

La découverte de l'Amérique et la colonisation ibérique donnèrent un nouvel élan à ce mouvement, sans oublier les missions françaises au Canada, mais c'est seulement au XVII^{ème} siècle que l'on assiste au début d'un effort missionnaire sans précédent en direction de l'Afrique et de l'Asie. L'entreprise audacieuse des jésuites à la Cour de l'empereur de Chine à Pékin (le père Matteo Ricci) tourna court devant la « querelle des rites chinois » (où les Chinois n'étaient pour rien). Elle fut relayée, sur d'autres bases, par des congrégations comme les Missions étrangères de Paris. Mgr. Henri Chappouliet et Mgr. Guillaume de Vaumas ont consacré leur thèse à l'histoire de ces débuts. Mgr. Simon Delacroix a dirigé une *Histoire générale des missions catholiques* en quatre volumes. A sa suite, Jacques Gadille, ancien professeur d'histoire contemporaine à l'Université Jean-Moulin (Lyon III) a donné une nouvelle impulsion aux études « missiologiques ».

Ce sont ces régions où le christianisme n'avait pas encore pénétré, comme celles où s'était établi un protestantisme d'Etat, qui furent considérées à Rome comme « pays de mission », faute d'une assise suffisante pour y jouir de diocèses de plein exercice. Elles furent placées en 1620 sous la haute autorité d'une congrégation romaine créée à leur intention, la Propagande (*de propaganda fide*), à qui incombait le découpage et l'attribution des circonscriptions missionnaires, ainsi que la nomination de leurs titulaires, vicaires ou préfets apostoliques.

L'importance prise par ces "missions étrangères" ne doit pourtant pas faire oublier celle, qui leur est parallèle, des "missions intérieures", avec une double visée : la catéchisation des populations rurales, jugées ignorantes et superstitieuses ; le retour à la foi catholique des dissidents passés à la Réforme. Pour le XVII^{ème} siècle, il suffira de nommer Michel Le Nobletz, saint Pierre Fourier, saint Louis Grignon de Montfort, saint François de Sales. Les ruines de la Révolution française, avec l'abbé de Rauzan, leur donnèrent un nouveau départ : le chanoine Ernest Sevrin s'en est fait l'historien attentif, *Les Missions religieuses en France sous la Restauration* (2 voll., 1952 et 1955). Au cours du siècle, la tradition se poursuivit sous la forme de périodiques « missions paroissiales » où s'illustrèrent des congrégations comme les Rédemptoristes : elles pouvaient durer plusieurs semaines, visaient moins à catéchiser qu'à raviver ou raffermir la foi des populations, et, aujourd'hui encore, de nombreuses « croix de chemin » en perpétuent le souvenir dans les campagnes françaises.

Loin de s'épuiser, le mouvement commence à s'accélérer à la fin du siècle : création de « missionnaires diocésains » et même, en Belgique, de « missionnaires du travail », ou de prêtres prédicateurs itinérants à qui Rome accorde le titre de « missionnaires apostoliques ».

L'esprit de cette tradition est clair : la « mission » est un ministère extraordinaire et surnuméraire, épisodique, qui se surimpose au ministère ordinaire du clergé des paroisses sans s'y substituer. Nous sommes toujours en chrétienté. A cela s'ajoute le caractère spectaculaire, ostentatoire et festif de ces missions paroissiales, triomphantes et même triomphalistes : elles visent précisément à sortir la paroisse et les paroissiens de leur ordinaire routinier.

Pendant ce temps, une autre source de réflexion fait son chemin, péniblement, dans la souffrance : certains coins de France sont une petite Sibérie et même une vraie Chine, réservés aux prêtres dont l'évêque est mécontent ; dans les grandes villes, périphéries et banlieues populaires, sous-équipées en lieux de culte, sont des « terres de mission », hors chrétienté. Un filet de voix, qui se faisait régulièrement entendre, mais ne parvenait pas à se faire écouter, et qui semblait impuissant face au mal qu'il dénonçait. *La France pays de mission ?* réussira, au-delà de toute prévision, à briser ce mur de l'indifférence et à troubler la béate quiétude des milieux catholiques plus habitués à lutter contre leurs adversaires politi-

ques. Mais le petit livre a une ambition plus haute : au-delà de toute dénonciation et de toute lamentation, proposer une solution efficace, une voie praticable. Ce sera de couper les amarres avec la chrétienté subsistante – le système paroissial et son monopole, l’apostolat laïc et sa pesanteur –, et de partir, sans retour, comme les missionnaires, pour un monde autre, étranger à l’Église.

L’erreur ou la provocation était sans doute de présenter la France globalement dans cette situation. A dire vrai, en 1943, personne n’était en mesure d’avancer des chiffres précis sur la situation religieuse du pays. L’enquête lancée par Gabriel Le Bras en 1930 sur la pratique culturelle des Français n’aboutira qu’en 1947 grâce au chanoine Fernand Boulard : 93 % de baptisés catholiques, pratiquants réguliers à 24 %, communion pascalle à 32 %. Ce n’était pas là l’image d’un pays de mission, mais la réalité n’en était pas moins la formation et l’affirmation d’un monde étranger à l’Église pour d’autres raisons que la distance géographique : le milieu populaire urbain, mais aussi une partie du monde rural comme le montrera le chanoine Boulard dans ses *Problèmes missionnaires de la France rurale* en 1947.

Nous sommes ici sur la ligne de partage entre les deux valences classiques de la « mission » : *ad intra* vers un monde chrétien ; *ad extra*, vers un monde préchrétien. La réalité apparaîtra différente aux prêtres-ouvriers et, un peu comme Christophe Colomb, ils découvriront une troisième valence, inédite, à la fois *ad intra/ad extra* : un monde postchrétien. S’il y avait un paradoxe, c’était bien que la critique des grands mouvements d’Action catholique coïncidait avec l’apogée du Mouvement populaire des familles – fruit de la JOC – qui n’hésitera pas à se transformer en Mouvement de libération du peuple. Il est vrai que, seule organisation ouvrière autorisée, toutes les autres ayant été dissoutes par le gouvernement de Vichy, il occupe seul le terrain en plein jour, alors que les besoins des familles populaires sont immenses.

La libération rétablira l’ordre naturel des choses et la véritable distribution des forces, un éphémère “tripartisme” : puissance inattendue de la tradition catholique à travers le MRP démocrate-chrétien, puissance partagée de la tradition marxiste entre Parti communiste et Parti socialiste, tous trois à parts sensiblement égales. De toute évidence, le problème dépasse, par sa nature, les enseignements statistiques de la sociologie religieuse, en quelque sens qu’on les tire. Il rejoint l’interrogation de Roger

Bastide sur *Le prochain et le lointain*⁶ : comment peut-on être si proches et vivre si éloignés ?

Ligne de partage ou ligne de crête ? La Mission de France, fondée en 1941, se situe à l'origine *ad intra* : elle a pour fonction d'assurer une péréquation entre diocèses riches et diocèses pauvres en prêtres, et donc de préparer ses membres à assumer cette situation défavorisée. Ce n'est que dans le sillage de l'abbé Godin et de la Mission de Paris qu'elle s'ouvrira *ad extra* en France d'abord, outre-mer plus tard. A Paris, les « missionnaires du travail », institués en 1943 par le cardinal Suhard, ne sont pas des « chapelains d'usine » comme en Italie, mais des aumôniers de l'Action catholique ouvrière. Les Frères missionnaires des campagnes, fondés en 1941 par le père Michel Epagneul, sont une petite congrégation religieuse d'origine dominicaine vouée à l'apostolat rural. La pensée du père Georges Michonneau, Fils de la Charité, *Paroisse, communauté missionnaire* (1949), était, en réponse à l'abbé Godin, que la paroisse était équipée pour répondre à son appel sans aucune rupture. La Mission Saint-Pierre-Saint-Paul de Marseille, fondée par le père Jacques Loew, a été un refus de suivre les prêtres-ouvriers sur leur lancée.

Le mot « mission » est alors un pavillon qui recouvre des initiatives diverses, mais qui ont un dénominateur commun et qui auront un même résultat : d'une part, le sentiment de l'insuffisance du dispositif institutionnel et de l'incapacité des milieux catholiques devant la situation religieuse (« mission » s'oppose alors à « apostolat ») ; d'autre part, la prise de conscience, lente ou brutale, que l'Eglise ne peut persister dans l'insoutenable dualité à ses portes d'adversaires à combattre et de païens à convertir.

De la JOC aux prêtres-ouvriers

A ce point, on sort de la matrice aux quatre figures familières, pour se retrouver – selon des formules qui ont déjà un siècle d'histoire – « pauvre parmi les pauvres », ou « homme parmi les hommes ». Pour l'Eglise et les siens, c'est l'entrée dans l'inconnu.

La France pays de mission ? a été la clé sur la porte. La Mission de Paris a ouvert la porte. Les prêtres-ouvriers ont franchi le seuil et se sont avancés dans ce monde inconnu, timidement d'abord, avec des gens

⁶ Ed. Cujas, Paris 1970 (L'Harmattan, Paris 2001).

inexpérimentés, puis avec une assurance et une audace qui ont été jugées excessives par le pape Pie XII en 1954, avec des précautions et des limitations acceptées par le pape Paul VI en 1965, dont plusieurs n'ont pas résisté longtemps. Dans l'histoire récente de l'Église, le prêtre-ouvrier est une figure spectaculaire et populaire, qui a marqué les esprits, inspiré films et romans, frappé l'opinion. Ils n'étaient pourtant ni les premiers ni les seuls à trouver leur place dans ce monde coupé de l'Église ou dont l'Église était coupée : c'est un chapitre méconnu et même ignoré des historiens, où tout reste à écrire.

On ne saurait donc trop remercier l'historienne et la linguiste qui, pour la première fois, se sont penchées sur le texte du petit livre dans sa clôture. On a beaucoup parlé du livre, on a beaucoup écrit sur lui, et il a été encore davantage lu. Mais, précisément, comment a-t-il été lu ? C'est difficile à dire. Ce qui est sûr, c'est qu'il n'avait encore jamais été "lu" par des spécialistes du langage.

Pourtant, s'il est essentiel d'entrer dans le texte et de s'y tenir, de le lire sans lui faire dire ce qu'il ne dit pas, il importe aussi de ne pas oublier que le texte ne dit pas tout et que, plus le temps passe, plus il importe à son intelligence d'avoir conscience de ce qu'il ne dit pas, et en particulier que :

– dans ce travail à quatre mains, c'est principalement Godin qui a les idées et Daniel qui apporte les données. Godin est un homme d'action et d'intuition, un visionnaire qui nourrit sa pensée de son expérience et mobilise son entourage, qu'il a marqué durablement de son empreinte. Chaque année, pour l'anniversaire de sa mort, ses fidèles de Montreuil se retrouveront sur sa tombe, sans pourtant transmettre ce culte à la génération suivante. Le charisme, c'est lui, et c'est lui qui lancera Daniel sur la voie de la sociologie religieuse.

– Godin est bien le fondateur de la Mission de Paris, mais sa mort accidentelle au lendemain de cette fondation oblige à le détacher de l'évolution de celle-ci. Nul ne peut dire comment il l'aurait appréciée, ni s'il l'aurait suivie, et moins encore de quel poids aurait pesé sa personnalité sur cette évolution.

– Il n'y a jamais eu identification entre Mission de Paris et prêtres-ouvriers : il y a toujours eu place pour d'autres destinées, à commencer

par Yvan Daniel lui-même, par Lucien Lacour, aumônier des pompiers de Paris, et par le père Auguste Rosi – Tonzi –, connu sous le nom de « Père Pigalle » qui dit clairement son milieu de vie et la nature de ses occupations, ou, plus tardivement, Maxime Hua, aumônier du Mouvement populaire des familles libéré de cette fonction et « en disponibilité ».

– Ce qu'on ne trouve pas dans *La France pays de mission ?* ni même dans le projet initial de la Mission de Paris, c'est la notion de « prêtre-ouvrier », ainsi d'ailleurs que toute vision organique du monde ouvrier. En ces mois décisifs, cette vision s'exprimait pourtant dans les premiers numéros de *Masses ouvrières*, revue fondée par le dominicain Albert Bouche qui, quelques années plus tôt, avait pensé se faire religieux ouvrier. Dans le même temps, le cardinal Suhard autorisait vingt-cinq prêtres à s'embaucher comme ouvriers en Allemagne – prêtres clandestins – pour y accompagner les jeunes requis par le Service du travail obligatoire (STO), et que Godin lui-même avait un moment pensé être de ce nombre. L'idée de prêtres-ouvriers est donc familière à l'abbé Godin, sans être intégrée à son projet. Et quand elle s'imposera à la Mission de Paris, elle naîtra de l'expérience vécue, non à l'exemple de ce qui se passait en Allemagne.

La France pays de mission ? a été le livre de référence des prêtres-ouvriers et Godin a été pour eux une figure emblématique, à l'origine de la rupture d'amarres qui caractérisait leur existence et du « choc » sur l'opinion catholique que signifiait une vente du petit livre à plus de 140.000 exemplaires. C'est l'impact de cette diffusion qu'il faudrait pouvoir mesurer dans le bouillonnement de la Libération, mais aussi comparer à la persistance de l'idée de « chrétienté » à instaurer ou restaurer. Le petit livre de Godin et Daniel est un ingrédient essentiel de tout ce qui se cherche alors, sans qu'on sache bien évaluer sa part et son rôle. Ce qui est assuré, c'est qu'il contribua à la formation d'un nouvel état d'esprit aux manifestations multiples, diverses et parfois contradictoires.

Godin a laissé une méthode, un héritage et une leçon. La méthode, c'était le rapport entre action et connaissance, l'expérience irremplaçable du terrain complétée et élargie par l'enquête de type sociologique. Yvan Daniel en sera le maître d'œuvre, sans postérité directe. L'héritage, ce sera la communauté de Montreuil, où lui succédera à son décès André De-

pierre, jeune prêtre qu'il avait fait venir de leur Franche-Comté natale : Gilbert Cesbron s'en fera le romancier dans *Les saints vont en enfer* (1951). La leçon, c'est celle que retiendront les prêtres-ouvriers : l'importance, pour ne pas dire la primauté de l'expérience vécue à partir du choix d'une nouvelle « communauté de destin », libérée des contraintes de l'organisation paroissiale et de l'Action catholique.

Cette expérience prioritaire a pourtant subi l'épreuve d'une double limite. La première était interne et fut facilement supportée : ce qui faisait l'unité des prêtres-ouvriers, c'était la singularité de leur situation, qui n'a jamais surmonté, ni même cherché à surmonter la grande diversité des équipes, elles-mêmes traversées de tensions parfois fortes : un reflet de la France girondine où la nécessité de faire front n'a jamais imposé l'uniformité ni des styles de vie, ni des conduites à tenir. La seconde limite, qui leur fut fatale, était institutionnelle : aucune expérience particulière ne peut s'ériger en loi générale, et la loi générale est d'un autre ordre que l'ensemble des expériences particulières. Leur rapport est toujours problématique.

Nous butons ici sur un problème considérable qui, à ce jour et à ma connaissance, n'a encore fait l'objet d'aucune étude théologique, historique ou sociologique : le statut et le rôle de l'expérience humaine (*erlebnis*, par opposition à l'expérimentation scientifique) dans les positions publiques et les stratégies pastorales d'une Eglise qui accorde une priorité absolue à la « doctrine de la foi » engagée « dans le monde de ce temps », et qui, par ailleurs, doit gérer l'infinie diversité des expériences spirituelles, voire mystiques, d'ordre privé de ses fidèles. Elle ne valorise cette expérience qu'au sens faible : *ad experimentum*, l'essai probatoire soigneusement encadré des formes instituées ou personnelles de vie religieuse, satisfaisant ses critères. Elle n'imagine pas que l'expérience selon les modernes puisse bousculer ses certitudes.

De ce point de vue, on rapprochera la devise de l'Association catholique de jeunesse catholique (1886) : « Prier, étudier, agir », et celle de la Jeunesse ouvrière chrétienne (1925) : « Voir, juger, agir ». Si la JOC n'a jamais réussi à s'intégrer vraiment dans l'ACJF et si leurs relations ont toujours été difficiles, ce n'est pas seulement en raison de la spécificité du monde ouvrier, mais tout autant de la culture jociste que partageait Godin. L'ACJF et la JOC ne voyaient pas de même et ne jugeaient pas de même. On le vit avec éclat lors de la soutenance de thèse en Sorbonne de

Joseph Debès sur la *Naissance de l'Action catholique ouvrière*, dont René Rémond, issu de la JEC, présidait le jury (1981). La doctrine et la culture, c'est un peu l'artillerie et l'infanterie sur le front du combat traditionnel devant l'ingérence menaçante d'une expérience étrangère.

On ne doit donc pas l'oublier, ou l'ignorer : *La France pays de mission ?* est d'abord un point d'arrivée. Au commencement était la JOC, presque vingt ans de JOC quand Godin et Daniel s'en détachent pour percer une voie nouvelle. L'année 1943 est le point de départ d'une grande bifurcation entre l'« apostolat » et la « mission », l'apostolat ouvrier et la mission ouvrière, nouveau concept aux contours indécis et au contenu flottant, mais tranchant dans le vif de l'action et des engagements. Les 50 numéros de la revue trimestrielle *Parole et mission*, animée jusqu'à sa mort prématurée par le père Pierre-André Liégé, religieux dominicain, restent un lieu majeur de la réflexion suscitée en ces années par cette effervescence.

La littérature catholique sur la mission en ce sens précis est vaste. Son point faible, le plus souvent, est le lieu théorique d'où elle parle : l'Eglise, la chrétienté, la pastorale, qui la laisse loin de la radicale nouveauté que vivent les prêtres-ouvriers. Des prêtres travaillant de leurs mains et vivant de leur travail, il y en a toujours eu. Des prêtres « en bleu de chauffe » (O.-L. Cole-Arnal et Y. Tranvouez) vivant de leur salaire, c'est ce qui a frappé l'opinion publique, mais le décryptage de cette image révèle le « nouveau monde industriel » connu sous le nom de capitalisme et des formes d'opposition qu'il a engendrées, du réformisme au communisme.

Aujourd'hui, depuis Alain Touraine, les sociologues qualifient volontiers notre société de « postindustrielle », où l'on ne retrouve plus guère le prolétariat selon Marx. Des personnalités connues se sont félicitées de la sagesse de l'Eglise qui, devant cette aventure, s'était peu engagée et vite déagée. Il leur a échappé que notre société postindustrielle mais toujours capitaliste et libérale était une nouvelle étape dans l'effacement de la société traditionnelle où l'Eglise avait trouvé son assise et ses aises.

Je laisserai le dernier mot au cardinal Pierre Veillot, prématurément décédé en 1968 : un propos ou un aveu au cours d'une conversation privée à son domicile, 28 rue Barbet-de-Jouy, quelques mois avant que le pape Paul VI dont il avait été le proche collaborateur n'autorise à son instigation en octobre 1965, sous strictes conditions, des « prêtres au travail ». Il était alors le coadjuteur de l'archevêque de Paris, le cardinal Fel-

tin. « Si, demain, dix mille ouvriers de chez Renault se convertissaient », m'avait-il dit, « je ne saurais quoi en faire, ni comment les accueillir ».

Le problème ne se pose plus. Il a été résolu, de manière drastique, par la suppression du site hautement symbolique de Billancourt. En réalité, dépouillé de son habillage missionnaire, il se trouve ainsi exposé dans sa nudité intégrale : un monde dont la loi d'airain n'attend rien de Dieu – pas même d'être « l'opium du peuple » – et n'a nul besoin de ses missionnaires, sans parvenir pour autant à tarir « cet incroyable besoin de croire »⁷. Un monde sans âme et imbu de son génie, qui accomplit la prophétie de Max Weber au terme de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*.

Emile Poulat

⁷ J. KRISTEVA, *Cet incroyable besoin de croire*, Fayard, Paris 2007.

Références bibliographiques

Histoire

- AA. VV., *Les prêtres ouvriers*, Ed. de Minuit, Paris 1954.
- BOULARD F., *Problèmes missionnaires de la France rurale*, Cerf, Paris 1945.
- COLE-ARNAL O.L., *Prêtres en bleu de chauffe*, Editions Ouvrières, Paris 1992 (éd. or. *Priests in Working-class blue. The History of the Worker-priests (1944-1954)*, Paulist Press, New York 1986).
- DESAILLY J., *Prêtre-ouvrier. Mission de Paris. 1946-1954*, L'Harmattan, Paris 1997.
- DURIEZ B., FOUILLOUX E., MICHEL A.-R., MOURADIAN G. et VIET-DEPAULE N. (éds), *Chrétiens et ouvriers en France. 1937-1970*, Editions de l'Atelier, Paris 2001.
- FOUILLOUX E.,
- *Les chrétiens français entre crise et libération. 1937-1947*, Seuil, Paris 1997.
 - *Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique entre modernisme et Vatican II. 1914-1962*, Desclée de Brouwer, Paris 1998.
- GIARD J., *Cinquante ans aux frontières de l'Eglise. De la Mission de France aux Equipes d'Ivry*, L'Harmattan, Paris 1994.
- GLORIEUX P., *Un homme providentiel. L'abbé Godin*, Bonne Presse, Paris 1946.
- HURET J.-M. et COMBE M., *Fidèle insoumission. En 1954, des prêtres-ouvriers refusent de se soumettre*, Cerf, Paris 1999.
- MARGOTTI M.,
- *Per una storia della Mission de Paris (1943-1954)*, Thèse de 3^{ème} cycle, Doctorat en *Storia Religiosa*, Bologne 1997.
 - *Prete e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Paravia, Turin 2000.
 - *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*, Edizioni Studium, Rome 2001.
- MICHONNEAU G., *Paroisse, communauté missionnaire. Conclusions de cinq ans d'expérience en milieu populaire*, Cerf, Paris 1946.
- OLHAGARAY J., *Ce mur il faut l'abattre*, Editions Atlantica, Biarritz 1999.
- POULAT E.,
- *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Cerf, Paris 1999.
 - « Chiesa e mondo moderno. Il caso dei preti operai », dans *Pio XII*, A. RICCARDI (éd.), Laterza, Rome-Bari 1985, p. 295-306.
- S.a, s.t., dans *La Vie spirituelle*, février 1944, p. 142.
- SUAUD C. et VIET-DEPAULE N., *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mise à l'épreuve. 1944-1969*, Editions Karthala, Paris 2004 (2^{ème} édition).
- VIET-DEPAULE N., *La Mission de Paris. Cinq prêtres-ouvriers insoumis témoignent*, Editions Karthala, Paris 2002.
- WATTEBLE R., *Stratégies catholiques en monde ouvrier dans la France d'après-guerre*, Editions Ouvrières, Paris 1990.

Linguistique

- AA.VV., « Analyse du discours, lexicométrie, communication et politique », dans *Langages*, mars 1995, n. 117, p. 67-81.
- ACHARD-BAYLE G., *Grammaire des métamorphoses*, Duculot, Bruxelles 2001.
- AUTHIER-REVUZ J., *Ces mots qui ne vont pas de soi*, Vol. 1, Larousse, Paris 1995.
- BALIBAR R., *Le colinguisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? », Paris 1993.
- BARRY I., « Les troubles spécifiques d'acquisition du langage », http://www.coridys.asso.fr/pages/base_doc/txt_barry/txt.html
- BENVENISTE E., *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris 1966.
- BRANCA-ROSOFF S. (dir.), *L'institution des langues. Autour de Renée Balibar*, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2001.
- BRETON P., *La parole manipulée*, La Découverte, Paris 2000.
- CHARAUDEAU P. et MAINGUENAU D., *Dictionnaire d'analyse du discours*, Seuil, Paris 2002.
- GARDIN B.,
- *Paroles d'ouvrières et d'ouvriers*, Lambert-Lucas, Limoges 2005.
 - *Langage et luttes sociales*, Lambert-Lucas, Limoges 2005.
- GUILHAUMOU J.,
- « Rhétorique et antirhétorique à l'époque de la Révolution française », dans *La légende de la Révolution*, Actes du colloque international de Clermont-Ferrand (juin 1986), ADOSA, Clermont-Ferrand 1988, p. 149-160.
 - *La langue politique et la Révolution française*, Méridiens Klincksieck, Paris 1989.
 - « Vers une histoire des événements linguistiques. Un nouveau protocole d'accord entre l'historien et le linguiste », dans *Histoire, Épistémologie, Langage*, 18/II, 1996, p. 103-126.
- KRIEG-PLANQUE A., « *Purification ethnique* ». *Une formule et son histoire*, CNRS éd., Paris 2003.
- LAFONT R.,
- *Le travail et la langue*, Flammarion, Paris 1978.
 - *L'être de langage. Pour une anthropologie linguistique*, Lambert-Lucas, Limoges 2004.
- MAINGUENEAU D., *L'analyse du discours*, Hachette, Paris 1991.
- MARGARITO M., « Voir Venise... Voyage en Italo-Stéréotypie », dans *Franco-Italica*, 1996, n. 9, p. 251.
- ORLANDI E., « Typologie du discours et règles de la conversation », dans *Langage et Société*, 1984, n. 29, p. 3-25.

Sources

- AA. VV., *L'équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Feltin*, [été-automne 1949], PYD, boîte 13.
- AA. VV., *Document rédigé par tous les prêtres ouvriers de Paris à l'intention de Son Eminence le Cardinal Feltin*, 5 octobre 1953, PYD, boîte 16.
- AUDOUIN R.,
- Lettre ouverte à Y. Daniel, [novembre 1943], copie en PYD, boîte 13.
 - Lettre à E. Suhard, 12 novembre 1943, copie en PYD, boîte 13.
- AUGROS L., Lettre à Y. Daniel, 30 octobre 1943, PYD, boîte 15.

- CALIPPE (Abbé), *Le journal d'un prêtre d'après-demain*, E. POULAT (éd.), Casterman, Belgique 1961.
- CHEVROT G.,
- Lettre à H. Le Sourd, 4 juin 1943, PYD, boîte 13.
 - Lettre à H. Godin, 14 octobre 1943, PYD, boîte 12.
- DANIEL Y.,
- Lettre à ses parents, 8 décembre 1942, PYD, boîte 13.
 - Lettre à ses parents, 21 janvier 194[3], PYD, boîte 13.
 - Lettre à José Daniel, 4 février 1943, PYD, boîte 13.
 - Notes rédigées à l'occasion de la rencontre avec E. Suhard, 1^{er} mai 1943, PYD, boîte 13.
 - Lettre à H. Godin, 26 août 1943, PYD, boîte 14.
 - *Pour un catéchuménat organisé. Notes sur l'éducation chrétienne des adultes*, extrait de *Lumen Vitae*, 1947, Vol. II, n. 2, p. 241-248.
 - *Aspects de la pratique religieuse à Paris*, Editions Ouvrières, Paris 1952.
 - *Équipement paroissial d'un diocèse urbain-Paris (1802-1956)*, Editions Ouvrières, Economie et Humanisme, Paris 1957.
 - *Prêtres au travail*, s.d. (mais après 1962), ms, PYD, boîte 13.
 - « La France, pays de mission », dans *Témoignage chrétien*, 16 janvier 1964, p. 20.
 - *Aux frontières de l'Église*, en collaboration avec J. OFFREDO, Cerf, Paris 1978.
- DANIEL Y. et GODIN H.,
- *Mémoire sur la conquête dans le milieu prolétaire*, [hiver 1942-printemps 1943], PYD, boîte 11.
 - *Complément de France pays de mission*, [été 1943], PYD, boîte 13.
 - *La France pays de mission ?*, Editions de l'Abeille, [Lyon] 1943.
- DU MONT C., Lettre [à Y. Daniel ou à H. Godin, octobre 1943], PYD, boîte 14.
- GODIN H.,
- *Le levain dans la pâte. Manuel de vie chrétienne adapté à notre temps*, Editions Ouvrières, Paris 1941.
 - Lettre à G. Chevrot, [octobre 1943], PYD, boîte 12.
- LABOURT J.,
- *Réflexions générales*, [17 mai 1943], PYD, boîte 14.
 - Lettre à H. Le Sourd, 17 mai 1943, PYD, boîte 13.
- LECLERC A.,
- Lettre [à Yvan Daniel], 1^{er} mai 1943, PYD, boîte 13.
 - Lettre [à Yvan Daniel], 16 septembre 1943, PYD, boîte 13.
- LE SOURD H.,
- Lettre à Y. Daniel ou à H. Godin, lundi de Pâques [26 avril] 1943, PYD, boîte 15.
 - Lettre [à Y. Daniel], 12 mai 1943, PYD, boîte 15.
 - Lettre [à Yvan Daniel], 18 mai 1943, PYD, boîte 15.
 - Lettre [à Y. Daniel ou à H. Godin], 30 juillet 1943, PYD, boîte 15.
 - *Remarques*, [décembre 1943], PYD, boîte 13.

- M.P., « La France, pays de mission. Réflexions à l'occasion d'un livre récent », dans *Jeunesse de l'Eglise*, n. 3, [imprimatur : 16 juin 1944], p. 123-148.
- S.a., « Mission de Paris » et *Action catholique des milieux de travail*, [fin du 1943], p. 1, Papier de la JOC, 166 (C)
- SUHARD E.,
- *Carnets*, copie au Centre des Archives du Monde du Travail, Fond Mission de France, Roubaix, décembre 1940.
 - *La Semaine religieuse de Paris*, 18 décembre 1948, p. 1200-1201.

Index des noms de personne

- Achard-Bayle, Guy 107
Alberigo, Giuseppe 46n
Ancel, Alfred 184n
Audouin, Robert 48-49, 66n, 71, 72
Augros, Louis 18n, 25-27, 31, 41n, 45, 53-54, 181-182
Augustin de Canterbury 199
Authier-Revuz, Jacqueline 85n
Balibar, Renée 75n
Barreau, Henri 140
Barreau, Marie 59n
Barry, Isabelle 67n
Bastide, Roger 202
Benveniste, Emile 123n
Besnard, Yvonne 59n
Besret, Bernard 197
Bloch, Marc 193
Boismarmin, Christine de 20n
Bonhotal, Jean-Pascal 18n
Boniface (saint) 199
Boulard, Fernand 201
Boutet, Josiane 130n
Branca-Rosoff, Sonia 75n
Brosse, Olivier de la 18n
Brunot, Ferdinand 197
Calippe, Charles 63, 95-102, 138-139, 142
Cardijn, Joseph 22, 47
Celier, Grégoire 195n
Cesbron, Gilbert 205
Chambord, comte de (Henri Charles d'Artois) 196
Chappoulie, Henri 51, 199
Charaudeau, Patrick 11n
Charlemagne 198
Chenu, Marie-Dominique 45-46, 88, 190
Chevrot, Georges 33, 35n, 37-38, 47n, 53n, 55-56, 64, 68-69, 74n, 87n, 88, 110, 119
Chevrot, Jean 37n
Cholvy, Gérard 18n
Coco, Jean-Pierre 18n
Cole-Arnal, Oscar-L. 58n, 206
Colomb, Christophe 201
Colomban (saint) 199
Combe, Maurice 59n
Condillac, Etienne Bonnot de 106
Courtois, J. 45, 88
Cyrille (saint) 199
Daniel, José 18n, 72
Daniel, Yvan 7-8, 11-13, 17, 18n, 21-29, 31-35, 37-39, 41-43, 45-49, 51-57, 59, 63-65, 66n, 68-74, 76-77, 79, 81, 83, 87-88, 90-96, 98-103, 105, 108-112, 114, 116, 119-120, 122, 124n, 126, 130-131, 134n, 136, 138n, 139, 141-142, 145, 182, 183n, 189-191, 197, 203-204, 206
Debès, Joseph 18n, 51n, 206
Delacroix, Simon 199
Delahaye, Max 42n, 183
Delbrèl, Madeleine 20, 27n, 182n,
Delestre, Antoine 21n
Déliat, Roger 59n
Depierre, André 54,

- Desailly, Jean 59n
 Dewitte, Adrien 173, 174n
 Domergue, François 106
 Du Mont, Christian 42, 48, 184
 Duchesne, Louis 193
 Dupanloup, Felix 198
 Dupront, Alphonse 199
 Duriez, Bruno 58n
 Epagneul, Michel 202
 Faupin, Jacques 18n
 Febvre, Lucien 193
 Feltin, Maurice 69, 140, 184
 Fillère, Marcellin 169
 Fliche, Augustin 194
 Fouilloux, Etienne 19n, 20n, 46n, 58n
 Fourier, Pierre 200
 François de Sales (saint) 200
 Gadille, Jacques 199
 Gardey, Bernard 65n
 Gardin, Bernard 7, 130, 191
 Gardin, Nanon 130n
 Gerbé, Pierre 18n
 Gerlier, Pierre-Marie 184
 Giard, Jean 58n
 Glorieux, Palémon 58n, 67, 69n, 71, 91
 Godin, Henri 7-8, 11-13, 17, 21-29, 31, 33-35, 37-39, 41-43, 45-49, 51-59, 63-65, 67-74, 76-77, 79, 81n, 83n, 87-88, 90-96, 98-103, 105, 108-112, 114, 116, 119, 120, 122, 124n, 126, 130-131, 134n, 136, 138n, 139, 141-142, 145, 146n, 148n, 150n, 151n, 153n, 158n, 159n, 160n, 161n, 166n, 169n, 171n, 182n, 183, 184n, 187n, 189-191, 197, 202-206
 Gramsci, Antonio 9
 Gray, Jean 59n
 Grente, Georges 48
 Griffin, Bernard William 57n
 Grignon de Montfort, Louis 200
 Guérin, Georges 22, 26n, 47, 63, 173, 174n, 183
 Guilhaumou, Jacques 8n, 63n, 105-107, 191
 Hamayon, Marcel 49n
 Hitler, Adolf 24
 Hollande, Jacques 56
 Hua, Maxime 69, 173, 174n, 204
 Huret, Jean-Marie 59n
 Jarry, Eugène 194
 Jeusselin, Louis 58n
 Josset, Emilienne 185n
 Jossua, Jean-Pierre 46n
 Jourdain (abbé) 42n, 183
 Keller, Michael 57n
 Krieg-Planque, Alice 107n, 137n
 Kristeva, Julia 207n
 Labourt, Jérôme 33-38, 87-89
 Lacour, Lucien 42n, 183, 204
 Ladrière, Jean 46n
 Lafont, Robert 83n, 130n, 131n
 Lallier, Marc 31
 Lanquetin, Albert 23n
 Laporte, François 185
 Launay, Michel 18n
 Laval, Pierre 23n, 181n
 Le Bras, Gabriel 193, 201
 Le Nain de Tillemont, Louis-Sébastien 193
 Le Nobletz, Michel 200
 Le Prevost, Jean-Léon 147n,
 Le Sourd, Henri 28, 31, 34, 35n, 38n, 43, 45, 49, 87
 Lebret, Louis 147n

- Lebrun, Lucien-Sidroine 184n
 Leclerc, André 33, 35, 43, 45, 46n, 88,
 Léon XIII (Pecci, Gioacchino) 18
 Leprieur, François 46n
 Levassor, Joseph 35
 Liégé, Pierre-André 206
 Locke, John 106
 Loew, Jacques 20, 147n, 202
 Lorenzo, Jacques 41n, 42n, 182
 Lukàcs, György 197n
 Maingueneau, Dominique 11n, 123n
 Margarito, Mariagrazia 79n
 Margotti, Marta 7, 9, 13, 51n, 58n, 75n,
 145
 Martin, Victor 194
 Marx, Karl 206
 Marzio, Jean-Marie 59n
 Maydieu, Augustin-Jean 46
 Méthode (saint) 199
 Michel, Alain-René 58n
 Michel, René 57n
 Michonneau, Georges 20, 21n, 42, 55,
 73n, 181, 202
 Montesquieu, Charles Louis de 195
 Montuclard, Marie-Ignace 50
 Mouradian, Georges 58n
 Muratori, Ludovico 193
 Noble, Henri-Dominique 45, 88
 Offredo, Jean 24n
 Olhagaray, Jean 59n
 Orlandi, Eni 81n
 Ottaviani, Alfredo 137
 Ozanam, Frédéric 185n
 Paul VI (Montini, Giovanni Battista)
 203, 206
 Péguy, Charles 70, 82
 Perrin, Henri 137
 Perrot, Daniel 18n
 Pie IX (Mastai Ferretti, Giovanni Ma-
 ria) 196
 Pie X (Sarto, Giuseppe) 20, 193
 Pie XI (Ratti, Achille) 113, 135, 197
 Pie XII (Pacelli, Eugenio) 197, 203
 Pierrard, Pierre 18n, 47n
 Poterie, René 58n
 Poulain, Jean-Claude 68
 Poulat, Emile 11n, 18n, 22n, 27n, 48n,
 49n, 50n, 51n, 57n, 58n, 64n, 74, 94-
 98, 105n, 122, 137n, 138-139, 141-142
 Préclin, Edmond 194
 Rantre, Léopold 193
 Raus, Rachele 7-9, 13, 145, 197
 Rauzan (abbé de) 200
 Rémond, René 206
 Reyn, Theofiel 97
 Riccardi, Andrea 11n
 Ricci, Matteo 199
 Robespierre, Maximilien de 106-108
 Rodhain, Jean 24, 91, 152
 Rosi, Auguste 42n, 54, 184, 204
 Sevrin, Ernest 200
 Siccardo, Francesco 196n
 Simon, Hippolyte 197
 Simon, Richard 196
 Six, Jean-François 18n
 Six, Paul 96
 Suaud, Charles 58n, 59n, 137n
 Suhard, Emmanuel 7, 12-14, 17-19, 25,
 28, 32-35, 37-39, 41, 43-45, 48-49, 54,
 56, 63, 65, 69, 72, 79, 87, 94, 181n,
 202, 204
 Thomas d'Aquin 199
 Timon-David, Joseph 159

- Touraine, Alain 206
Tranvouez, Yvon 206
Trempe, Rolande
Vaumas, Guillaume de 199
Verdier, Jean 183
Veillot, Pierre 137n, 206
Viet-Depaule, Nathalie 58n, 59n, 64n,
137n, 192
- Vinatier, Jean 18n
Ward, Maisie 57n
Wattebled, Robert 18n, 50n
Weber, Julien 33, 34n
Weber, Max 207

l(ea)ng(u)a(tg)es
Quaderni di linguistica
e linguaggi specialistici
dell'Università di Teramo

Comitato scientifico

Mauro Mattioli
Enrico Del Colle
Adolfo Pepe
Fulvio Marsilio
Dino Mastrocola
Everardo Minardi
Maria Cristina Giannini
Pasquale Iuso
Erika Nardon-Schmid
Cristiana Pugliese
Michele De Gioia
Francesca Rosati
Giovanni Agresti

Membri d'onore

Giuseppe G. Castorina
Fernand de Varennes
Henri Giordan
Robert Lafont
Joseph-G. Turi

Redazione

Mariapia D'Angelo, Renata De Rugeriis Juárez, Francesca Vaccarelli
Lucilla Agostini, Frédéric Bienkowski, Aida Corvelli, Sabrina Mazzara

l(ea)ng(u)a(tg j)es
Quaderni di linguistica
e linguaggi specialistici
dell'Università di Teramo

Serie « Indagini »

1. Giovanni Agresti

Lingua e Polis. Configurazioni linguistiche e configurazioni sociali nel francese contemporaneo

Prefazione di Robert Lafont

2. Chiara Preite

Langage du droit et linguistique. Etude de l'organisation textuelle, énonciative et argumentative des arrêts de la Cour (et du Tribunal) de Justice des Communautés européennes

Préface de Paola Paissa

3. Cristiana Pugliese

Translation as Cultural Transfer: Challenges and Constraints

4. Giovanni Agresti

Parcours linguistiques et culturels en Occitanie (1996-2006). Enjeux et avatars d'une langue-culture minoritaire contemporaine

Textes réunis par Frédéric Bienkowski

5. Giovanni Agresti (éd.)

De la crispation à la conciliation ? Contributions pour la ratification de la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires par la France

Textes de Fernand de Varennes, Robert Lafont, Katalin Ortutay, Giovanni Agresti