07 mars 2013

Chrétiens penseurs du social

« J’ai voulu montrer qu'il existait des pensées catholiques sociales libres »

par Jean-Yves Calvez, jésuite

Après le Concile, après 68 (1968-1988) : au Centre Sèvres, Jean-Yves Calvez présentait le 27 janvier 2009 le dernier volet de sa trilogie *Chrétiens penseur du social* entouré de trois historiens du catholicisme : Jean-Marie Mayeur, Jacques Prévotat et Philippe Lécrivain. Voici le texte intégral de sa conférence.

Trois tomes, cela peut faire croire à une grande œuvre[1] ! Mais ce qui est devant nous n’est qu’une petite initiative, pour en provoquer d'autres. D’ailleurs le premier tome n'annonçait même pas clairement un second... J'ai simplement eu envie de mettre en lumière des pensées autonomes sur un grand sujet, celui du « social » : autonomes par rapport à la pensée catholique officielle, un peu raide, voire autoritaire. J’ai voulu montrer qu'il existait des pensées catholiques sociales libres, nourrissantes d'ailleurs pour la doctrine officielle elle-même. Ainsi, la réflexion créatrice des Maritain, Mounier, Fessard, Teilhard de Chardin, de Lubac m'a d'abord frappé. Etonnante est la concentration d'œuvres originales de ces auteurs dans les années trente. Notons de remarquables coïncidences de dates de publication : *Humanisme intégral* de Maritain et *Pax nostra* de Fessard en 1936 ; *Catholicisme* du Père de Lubac en 1938, proche de la création d’*Esprit* par Mounier en 1932.

Individualisme ou collectivisme ? Les chrétiens en débat

Leurs réflexions touchaient le grand débat entre individualisme (libéralisme) et collectivisme (socialisme, compris comme affirmation du social comme une sorte de réalité existant en elle-même et animant l'histoire). Dans ce débat, qui avait commencé au XIXe siècle entre le libéralisme philosophique et le socialisme utopique, des chrétiens, catholiques surtout, sont entrés de manière originale et créatrice : le personnalisme en particulier (avec sa source russe : Boulgakov et Berdiaev) a été un apport significatif, un Teilhard de Chardin y ajoutant unevision historique intégrale, unissant personne et société, personnalisation etsocialisation personnalisante.

Poursuivant ce parcours, j'ai découvert une semblable créativité, quoique moins philosophique, chez Louis-Joseph Lebret avec *Economie et Humanisme*, personnaliste et communautaire à son tour, chez François Perroux, bousculant lui aussi les passivités libérales, recourant à une dose de saint-simonisme industrialiste (n'oubliant même pas le Nouveau christianisme de Saint-Simon...). L'un et l'autre ont été accompagnés par le bourdonnement de la ruche *Action populaire*, où l'on essayait de reconstruire le monde social dans l'après-guerre. Au terme de tout cela, *Gaudium et spes* (rédigé entre 1963 et 1965), dont l'un des auteurs fut Lebret, qui devait d'ailleurs contribuer bien plus encore à *Populorum progressio* (1967).

La deuxième vague chrétienne marxiste

Mon troisième tome est né des débats – combats plutôt ! – provoqués, après le Concile et mai 1968, par quelques extrémismes, aussi provisoires qu'ils aient été, en particulier autour des chrétiens révolutionnaires ou du marxisme chrétien. Face aux Warnier, Guichard, Girardi, quelques personnes ont « tenu le fort » : l'Action populaire de nouveau (avec Manaranche, Madelin, Maugenest), le sulpicien René Coste, le dominicain Alain Birou, quelques autres jésuites comme Jacques Sommet, Guy Petitdemange, Paul Valadier. Toutes les forces, peut-on dire, sont engagées. Je n'ai pas vécu ces débats directement, vivant alors à Rome. C'est par la lecture que je connais cette période. J'ai été frappé par l'importance de cette deuxième vague chrétienne-marxiste, ayant connu la première, dans l'immédiat après-guerre, au moment de la plus puissante vague soviétique et communiste française : les « chrétiens progressistes », Henri Desroches, Montuclard et sa « Jeunesse de l'Église »... En face, il y avait eu deux jésuites, Bigo et Chambre, et moi-même un peu, très jeune à l'époque.

Cette formule « première vague de séduction marxiste chez les chrétiens » appelle un léger correctif, car il y en avait déjà eu une, en 1936, au temps de la « main tendue » de Maurice Thorez ; mais elle avait été passagère (voir la revue *Terre nouvelle*). L'histoire de ces vagues répétées est en tout cas un des principaux fils

conducteurs de la réflexion sociale catholique de ces années là. J'ai pu dévider ce fil sur une fort longue période.

Personnalisme et transcendance

Bien auparavant, l'autre grande séduction avait été celle du maurrassisme, ou de l'Action française : un autre naturalisme/positivisme dressé en face de la pensée sociale chrétienne. L'une et l'autre de ces deux séductions faisait courir aux chrétiens le risque de céder à une sorte de positivisme, soi-disant scientifique, inassimilable pour le christianisme. Un personnalisme, plus ou moins communautaire, offrit, dans les deux cas, l'antidote, accordé à la pensée de la transcendance chrétienne. C'est pourquoi tout commence avec la condamnation de l'Action française (1926) et le « retournement » (on peut aussi dire la soumission : Rome a parlé) de Jacques Maritain, dont la philosophie, totalement anti-blondélienne, avait longtemps été accordée au maurrassisme.

Mon travail est loin d'être exhaustif. Parcourant les époques, rappelant les grandes étapes, j'ai voulu faire connaître des hommes, des textes, souvent très oubliés aujourd'hui. Mon initiative me paraîtra réussie quand elle suscitera d'autres initiatives de recherche approfondie.

J'ai aussi ouvert quelques fenêtres en direction d'autres pays que la France. Avec l'Italie, des comparaisons s'imposaient : avec Don Sturzo (1er tome), Igino Giordani (2ème), « Communion et Libération », bien différent (3ème). Mais aussi avec l'Allemagne (Nell-Breuning et Metz), les Etats-Unis (John Ryan et Courtney Murray), l'Amérique latine (théologie de la libération, G. Gutierrez spécialement). J'ai ouvert quelques fenêtres aussi en direction du monde protestant, bousculé lui aussi, parfois plus théologiquement, par Karl Barth, Jacques Ellul.

De l'influence des penseurs chrétiens

Quelle est l'influence de tous ces penseurs ? Les confessions chrétiennes étant alors très consistantes, cette influence fut considérable. Il est vrai que bien des gens l'entendirent assez peu directement : les rencontres étaient rares, un peu moins dans les années 1960-70 marquées par les débats chrétiens-marxistes de la *Paulus Gesellschaft*. Mais on peut parler d'« influence considérable » quand on pense à la démocratie chrétienne (avec ou sans étiquette de parti), qui a occupé une telle place dans la seconde moitié du XXème siècle. De même quand on pense à la version de gauche, plus méfiante envers l'idée de chrétienté, qui fut suscitée, inspirée, enthousiasmée par Emmanuel Mounier. Cette influence reste à étudier davantage, pièces en mains.

Peut-être s'estompe-t-elle aujourd'hui, du fait du recul des confessions chrétiennes.

Y aura-t-il matière à un quatrième tome ? Je me pose la question. Je reste incertain, bien que je ne puisse pas ne pas songer à la contribution de Ricœur, protestant, de Levinas, juif, de Michel Henry, chrétien, d'Alain Badiou, original lecteur de saint Paul. L'apport des gens fréquentant de plus près la doctrine sociale catholique est devenu plus faible. De ce côté, on est plutôt dans l'attente, comme je l'ai écrit dans *Les silences de la doctrine sociale catholique* il y a dix ans (éditions de l'Atelier, ndlr). Il se peut que Benoît XVI, par certains de ses propos sur l'amour, sur l'espérance, encore plus par l'encyclique sociale promise, provoque à une relance. Mais, malgré les communautaristes américains et Charles Taylor, l'apport est présentement limité. Jean-Luc Marion et Jean-Louis Chrétien y contribuent pourtant, en France.

Place à l'histoire !

Relisant ce que j'ai découvert de la pensée sur le social de nombre d'auteurs chrétiens des cinquante ou soixante ans considérés, je m'interroge : quel rapport entre leur pensée et ce que j'avais découvert en lisant et discutant Karl Marx et la pensée politique des historiens allemands du XIXe siècle ? Tous ceux-ci m'ont semblé marqués par un positivisme/historicisme dangereux, conduisant d'ailleurs aux totalitarismes du XXe siècle. Charles Maurras, au fond, était de la même famille. Le plus grand nombre des penseurs chrétiens rencontrés dans mon étude me sont apparus, au contraire, réservés à l'égard tout blocage de ce genre, sensibles à une dimension de transcendance qui annule toute politique positiviste, opposés à toute réduction de l'anthropologie à un politique ou social quelconque, méfiants à l'égard de toute conception substantialiste du social, pensant plutôt la personne comme l'être qui ne vit jamais sans autre, reçoit de lui confirmation. Le social est pour eux inter-personnel et dialectique, dialogual. Une telle vision de favorise pas facilement la version dite intransigeantiste, dogmatique donc, et politico-théologique, qu'Emile Poulat a pourchassée. Place à l'histoire, plutôt qu'à une quelconque « fin » de l'histoire : on ne peut hypostasier ni la classe ouvrière, ni la Nation, ni le peuple, ni l'État, ni une race... Place à l'histoire mais ouverte à l'action, à la vie, sans achèvement. On comprend que les penseurs chrétiens aient été mal à l'aise aussi avec le structuralisme, sensibles au contraire, plus en amont, à l'existentialisme, quitte à lui reprocher une réduction de la transcendance à la « liberté » (Sartre), qui peut ramener aussi à un positivisme de l'instantané. Est-ce donner trop de prix à cette pensée chrétienne ? Elle a en tout cas gardé bien des hommes, dans la période considérée.

Problématiques théologiques, anthropologiques ou éthiques

Reste à comparer les problématiques successivement rencontrées dans ces trois

tomes, bien différentes entre elles. Tout commence, en effet, avec un débat plutôt ecclésiologique, qui n'est « social » que dans la mesure où l'on en est encore à débattre de la distinction ou confusion du temporel et du spirituel (presque de l'Église et de l'État) : voir le combat contre le séparatisme maurrassien – « politique d'abord » – voir aussi l' idée de « chrétienté » chez Maritain, et celle d'humanisme « intégral ». Avec Mounier, avec Fessard encore plus, avec Teilhard d'une autre façon, on entre vraiment dans la pensée du « social » même : pensée anthropologique et philosophique plus qu'ecclésiologique, théologique à nouveau avec Teilhard mais dans un autre sens (celui du rapport de la montée, y compris sociale, de l'homme vers la récapitulation dans le Christ).

Au temps du Concile, puis de 1968, on retrouve, suscitée par le marxisme, une problématique théologique : celle de la libération humaine (sociale, politique) et du salut. Elle s'estompe entre 1980 et 1990 pour nous faire retrouver non pas la problématique anthropologique des années trente mais une problématique directement économique et éthique (Coste, Aubert, Jean Paul II). Avec Ricoeur Levinas et Jean-Luc Marion, on revient à l'anthropologique et au philosophique : on traite de « l'autre », de « soi-même comme un autre », etc. Le mot « social » que j'ai choisi en parlant de « penseurs du social » englobe tous ces aspects, mais à condition d'être pris en un sens large. Dans cet ensemble, les pensées qui m'ont le plus séduites sont celles de type anthropologique, celles dont je souhaiterais l'approfondissement dans l'avenir.

Pensée, discours… doctrine sociale ?

Concluons : naguère, on croyait au droit (au droit « naturel » spécialement). Dans l'Action populaire de l'après-guerre, je suis frappé par la montée des disciplines positives, la confiance mise en elles (« sciences » humaines, sociologie). Desqueyrat et Bosc parlent, pour la première fois en pensée sociale catholique, en termes non de droit mais de sociologie concrète. Bosc était proche en cela de Marcel Merle (à propos des relations internationales). Désormais, le politique, national comme international, est ainsi vraiment du social général : il « réussit » par la bonne relation sociale, par des procédures efficaces comme celles de *peace-making* (médiation, réconciliation). Cela s'apprend par l'observation des résultats, c'est donc une « science expérimentale ». Dans le même sens, *Gaudium et spes* a comme « oublié » le droit (naturel) : la constitution pastorale s'appuie sur les dynamismes anthropologiques/théologiques, ayant renoncé au fixisme du droit naturel (préétabli, normatif). La « doctrine sociale » de l'Église en souffre dans cette époque. Le terme n'est-il pas d'ailleurs absent, lui aussi, des documents conciliaires ? Viennent alors des substituts : la théologie politique (de Metz) ou la théologie de la libération latino-américaine (Gutierrez). En France, il y a eu la contestation de la doctrine sociale par Chenu, qui y voyait une « idéologie » bourgeoise. Denis Maugenest s'attaque aussi au terme, préférant la désignation neutre « discours social ». Il y eut une notable défense du terme « doctrine

sociale » par Claude Geffré, mais son but était de défendre la théologie politique et la théologie de la libération : une « autre » doctrine sociale donc, plus active et plus théologique à la fois, moins conservatrice.

Recul de la sécularisation

Le tome 3 comporte un chapitre sur le diagnostic social : il s'agit d'analyser le social avec une finalité non plus d'éthique, mais de pastorale (action et présence de l'Église). Compte tenu de l'évolution de la société, que doit faire l'Église pour y être vraiment présente au lieu de légiférer d'en dehors ? On observe alors, par exemple, que la sécularisation recule ou faiblit (il n'y a plus de fronts d'opposition) ; mais aussi que la société de classes, couramment analysée en termes plus ou moins marxistes, recule aussi. Recul de la sécularisation, cela veut d'ailleurs dire plus ou moins la même chose que recul de la société de classes : recul du pouvoir rationalisé/émancipateur, sécularisé en cela, recul simultané d'une classe émancipatrice… On observe de plus en plus de traits communs aux diverses couches sociales, ou bien on note que les générations comptent plus que les classes (rapport Defois, 1983). Il s'agit d'un chapitre du « social » dans l'Église moins surplombant que celui de la doctrine sociale dans lequel l'Église était plutôt extérieure, législatrice, voire donneuse de leçons. Bref, « social » n'a pas toujours désigné la même problématique au long de l'histoire que j'ai écrite. Et ce n'est pas fini.

1 Tome 1, Maritain, Mounier, Fessard, Teilhard de Chardin, de Lubac (1920-1940), éditions du Cerf, 2002.Tome 2, L'après-guerre (1945-1967), éditions du Cerf, 2006. Tome 3, Après le Concile, après 68 (1968-1988), éditions du Cerf, 2008.

Pour citer l'article : https://www.doctrine-sociale-catholique.fr//la-doctrine-sociale-en-debat/152-chretiens-penseurs-du-social