23 janvier 2013

L'expérience des chrétiens

Source de la pensée sociale catholique

par David Hollenbach, Jésuite

Le discours de l'Église n'est pas une doctrine abstraite. Il nait du dialogue entre la parole de la Bible et de la tradition avec les interrogations et l'engagement des chrétiens lisant les « signes » de leur temps. Les richesses du « Sensus fidei » ont nourri la pensée de l'Église (sur le sens de la solidarité, des droits de l'homme…). Le défi aujourd'hui est de vivre la même interaction face aux questions nouvelles (l'immigration, la guerre, la diversité culturelle…)

La pensée sociale catholique a plusieurs sources : l'Écriture, la Tradition de l'Église, la réflexion rationnelle des sciences profanes et la philosophie, mais aussi l'expérience des chrétiens comme de ceux qui n'appartiennent pas à la communauté chrétienne. Si l'expérience est l'une des sources, ce qui suit devra être compris en lien avec les contributions provenant des autres sources.

1. L'expérience en tant que source de développement

On considère que le discours social de l'Église catholique est inauguré, dans sa forme moderne, avec l'encyclique *Rerum novarum* publiée par le pape Léon XIII en 1891. Evoquées dès les premiers mots de l'encyclique et lui donnant son titre, les "choses nouvelles" [*rerum novarum*] pourraient aussi bien se traduire librement par "les nouvelles expériences". L'encyclique, en effet, cherchait à réagir devant les nouvelles luttes des travailleurs dans un Occident en industrialisation croissante. Le passage de la relative simplicité de l'agriculture et de l'artisanat pré-modernes au travail industriel en usines se traduit par de nouvelles expériences de souffrance et d'injustices sur le lieu de travail. Les travailleurs sont relativement impuissants face aux propriétaires des usines et des moyens de production, qui déterminent les conditions de travail et les salaires l'œil tourné vers les profits, sans trop se préoccuper des conséquences sur le bien-être des travailleurs. Cette nouvelle forme de production industrielle amène l'encyclique à insister sur la justice et sur la charité chrétienne qui exigent des conditions de travail et des salaires respectueux de la dignité des salariés. D'où aussi l'affirmation du droit des ouvriers à former des syndicats, pour faire

entendre leur voix dans la négociation avec les employeurs.

De nouvelles mutations appellent de nouveaux développements. La Grande Dépression de 1929 et l'expérience du chômage de masse modèlent le contexte dans lequel est écrite l'encyclique *Quadragesimo anno* de Pie XI (*QA*,1931). L'expérience de la crise économique suscite une demande en faveur d'une plus grande intervention de l'État dans l'économie et pour la propriété publique des moyens de production. C'est pour y répondre que Pie XI et ses conseillers explicitent le principe de subsidiarité, qui demande que les injustices économiques soient traitées le plus près possible des gens. Ils soulignent aussi, cependant, qu'une intervention de l'État est justifiée lorsque les problèmes dépassent la capacité ou la volonté des institutions locales de les traiter (*QA* 79). Ce principe a été souvent repris dans l'enseignement ultérieur des papes et il est désormais intégré au débat sur la structure adéquate de l'Union européenne et d'autres agences de régulation. Il résulte d'une réflexion sur les formes efficaces et inefficaces de l'action de l'État pour apporter une plus grande justice dans l'économie politique industrielle moderne. La subsidiarité est un principe d'éthique sociale largement fondé sur l'expérience.

De façon similaire, l'expérience des autoritarismes nazi, fasciste et soviétique des décennies trente et quarante du siècle dernier, de même que les souffrances massives engendrées par la deuxième guerre mondiale, ont conduit Pie XII à engager l'Église dans l'appui aux droits de l'homme et à la démocratie, un appui qui fut confirmé sans réserves dans l'encyclique *Pacem in terris* (1963) de Jean XXIII et dans les textes *Gaudium et spes* et *Dignitatis humanae* de Vatican II en 1965.

L'évolution était remarquable. Car l'expérience du laïcisme de la Révolution française avait conduit l'enseignement de l'Église à considérer les droits de l'homme comme associés aux efforts déployés pour reléguer la croyance religieuse aux marges de la société. Les libertés modernes étaient, souvent, associées à des formes d'individualisme dont les papes du XIX^{e} siècle et du début du XX^{e} craignaient qu'elles ne sapent l'engagement catholique traditionnel en vue du bien commun et de la stabilité sociale. C'est l'expérience des tragédies de la 2^{e} guerre mondiale et de la *shoah*, puis celle des luttes contre la colonisation, qui ont amené le Concile Vatican II à évaluer les aspirations croissantes à la dignité et à la liberté comme totalement "conformes à la vérité et à la justice" (*Dignitatis humanae*, *DH* 1).

Quand le Concile déclare que "le droit à la liberté religieuse a son fondement réel dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la Parole de Dieu et la raison elle-même" (*DH* 2), l'évolution est spectaculaire par rapport à l'enseignement antérieur.

La confrontation aux drames de la guerre et du génocide comme la prise en compte des efforts des hommes pour remplacer des régimes autoritaires et coloniaux amènent la pensée sociale catholique à affirmer la gamme complète des

droits humains proclamés par les Nations unies dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. Le Concile affirme sans ambiguïté que l'Église proclame les droits des hommes "en vertu de l'Évangile qui lui a été confié" (*Gaudium et Spes*, *GS* 41).

Ainsi l'expérience du déni de la liberté, tant pour l'Église que pour tous ceux qui en souffrent, fait découvrir comment les libertés modernes peuvent être envisagées comme des implications de la foi chrétienne. Lorsque ces libertés sont interprétées selon des modalités qui ne confinent pas la religion au domaine privé ni n'affaiblissent l'engagement solidaire en vue du bien commun, l'enseignement social catholique leur apporte désormais son plein appui.

Depuis le Concile, cette attitude a conduit l'Église à devenir de plus en plus un défenseur actif des droits de l'homme et de la démocratie. D'où l'opposition active de milieux catholiques aux gouvernements autoritaires de Salazar et de Franco, puis leur engagement pour la démocratie au Portugal et en Espagne dans les années 70, la lutte contre les dictatures militaires, les escadrons de la mort et la loi martiale en Amérique latine et aux Philippines dans les années 80, jusqu'à l'opposition au régime communiste en Pologne qui contribua à la chute de l'Union soviétique au début de la décennie 90. Les catholiques sont parmi les militants les plus fermes et les plus visibles au plan international en faveur des droits de l'homme et d'une gouvernance démocratique[1].

Bien sûr, l'Église et ses membres ont aussi failli, dans un passé récent, à soutenir les droits de l'homme, comme l'ont montré par exemple les liens entre la hiérarchie ecclésiastique et le régime répressif en Argentine, ou l'engagement de laïcs catholiques et de certains clercs dans l'horrible génocide de 1994 au Rwanda. Globalement, pourtant, une nouvelle prise de conscience fondée sur l'expérience a fait de l'Église une force significative pour la promotion des droits de l'homme.

De nouvelles expériences ont joué aussi un rôle crucial dans l'orientation du discours social catholique vers des préoccupations de plus en plus planétaires. Reconnaissant l'interdépendance croissante des nations du monde, le pape Jean XXIII en vint à douter que les institutions du système westphalien d'États souverains puissent adéquatement gérer le bien commun dans un système de rapports mondiaux en développement (*Pacem in terris*, *PT* 135).

Le théologien Karl Rahner estimait que la prise de conscience de l'Église se concevant désormais comme "Église mondiale" était due, pour une part au moins, à l'expérience des évêques à Vatican II. Réunissant une assemblée dont les participants venaient de presque tous les pays répartis sur la surface de la terre, de cultures diverses où toutes les grandes religions et idéologies du monde jouaient des rôles significatifs, le Concile constitua en effet pour le catholicisme une première historique. L'expérience apportée par les évêques eux-mêmes les engageait à aborder avec grand sérieux les différences économiques et les diversités culturelles présentes au niveau mondial. Ce fut, sous "une forme rudimentaire encore tâtonnante dans sa recherche d'identité, la première auto-

actualisation officielle de l'Église comme une Église mondiale2 et non plus comme une religion européenne à exporter, avec la culture européenne, vers le reste de la planète. L'expérience même du Concile a contribué à donner à la doctrine sociale de l'Église une orientation clairement mondiale.

Cet enracinement dans une dimension mondiale de la communauté catholique s'est renforcé depuis le Concile. L'Église dispose en effet de ressources particulières qui rendent plus vive l'expérience d'une interconnexion mondiale, tant pour ses responsables que pour tous ses membres. Elle est la plus grande et la plus vaste organisation communautaire dans le monde d'aujourd'hui. Elle possède des structures institutionnelles qui vont des petites paroisses locales aux conférences épiscopales nationales et jusqu'au Saint-Siège, dont les représentants sont présents dans presque toutes les nations du monde et dans les organisations internationales, comme les Nations unies. De nombreux ordres religieux exercent des ministères actifs au-delà des frontières nationales. Servant parmi les pauvres, ils introduisent l'expérience des personnes les moins puissantes dans la réflexion, officielle ou non officielle, de l'Eglise sur les questions sociales. Les fruits de tous ces contacts ont donné à la pensée sociale catholique contemporaine une orientation clairement transnationale et mondiale.

2. Quelques influences négatives de l'expérience

Les exemples que nous venons de citer suggèrent tous que l'expérience a marqué de façon positive la pensée sociale catholique. Pourtant, dans certains contextes historiques et sociaux, la confiance mise dans une expérience marquée par les présupposés de la culture environnante a eu des effets nettement négatifs. Depuis les débuts du Moyen-âge, par exemple, et jusqu'à une époque assez récente, l'usage de la contrainte contre ceux qui abandonnaient la foi chrétienne orthodoxe (hérétiques et apostats) en était venue à être considérée comme légitime. Certes la doctrine rejetait l'usage de la contrainte pour obliger les gens à devenir chrétiens, mais l'immersion de la communauté catholique dans une expérience culturelle marquée par les pratiques et le droit romains avait amené l'Église à légitimer le recours à la torture dans la recherche de la justice profane et même pour la défense de la foi. De même, l'immersion dans une société où la pratique de l'esclavage était normale fut une des sources de la tolérance manifestée à l'égard de celui-ci par de grands théologiens catholiques comme Augustin et Thomas d'Aquin dans des textes officiels de l'Église. Les études historiques sur l'évolution de la tradition sociale de l'Église ont montré que des disciples du Christ, y compris parmi ceux qui étaient officiellement chargés d'enseigner au nom du Christ, sont parfois arrivés à des conclusions que l'Église juge maintenant erronées.

John Noonan a soutenu que c'est seulement lorsqu'une nouvelle expérience a fait prendre conscience de l'impact désastreux de pratiques comme l'esclavage et la

torture que celles-ci ont été explicitement rejetées par la doctrine officielle de l'Église3) Le commerce des esclaves et l'esclavage lui-même furent tolérés jusqu'au XIXe siècle, considérés comme des conséquences du péché par de nombreux théologiens. Quant à la contrainte religieuse et à la torture, ce n'est qu'au Concile Vatican II qu'elles furent officiellement condamnées. L'expérience peut donc conduire aussi bien à de graves fautes morales qu'à une nouvelle perception éthique. La question est donc de savoir discerner à quel moment elle conduit à une véritable prise de conscience morale et à quel moment elle peut être source d'erreur.

Le deuxième Concile du Vatican était pleinement conscient de cette ambiguïté de l'expérience : tantôt foyer où se forge la pensée morale chrétienne, tantôt danger de l'emprisonner dans la culture environnante. Pour se protéger du risque d'une contamination culturelle, l'écoute de l'enseignement de la Bible est première, de manière à ce que l'expérience puisse être façonnée par l'appel à devenir disciple. Le Concile demande que la pensée morale catholique soit "nourrie davantage par l'enseignement de la Bible", la Bible étant "l'âme même de toute théologie". Fonder plus solidement la pensée morale et sociale sur les sources scripturaires permet aux chrétiens de mieux saisir la noblesse de leur appel et de répondre plus pleinement au devoir de vivre en vue de porter "un fruit de charité pour la vie du monde" (*Optatam Totius*, *Décret sur la formation des prêtres*, n° 16). Le Concile affirme aussi que la moralité sociale doit s'appuyer sur une profonde compréhension de Jésus-Christ et une relation étroite avec lui car "en réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné" (*Gaudium et spes*, *GS* 22). L'expérience des chrétiens est façonnée par l'enseignement éthique de la Bible et surtout par les récits qui font connaître Jésus-Christ. Présente dans les Écritures et de façon prééminente en Jésus-Christ, la Parole de Dieu est le critère qui permet de discerner les enjeux d'une expérience vécue dans une culture donnée.

Mais le domaine social et moral embrasse bien des questions nouvelles et urgentes, dont les exigences sont loin d'être claires pour un disciple fidèle. Il en est ainsi des efforts menés aujourd'hui pour élaborer une éthique économique appropriée dans le cadre de la tradition catholique. L'enseignement social catholique a contribué de façon significative, depuis Léon XIII, à la réflexion éthique sur les exigences de la justice à propos de questions économiques comme celles des salaires. Aujourd'hui, les systèmes économiques et financiers sont devenus beaucoup plus complexes que dans les époques précédentes. L'expérience de cette complexité oblige, à juste titre, l'Eglise à l'humilité lorsqu'elle propose un enseignement moral sur la politique financière et économique. En même temps, l'impact de ces politiques sur la vie des hommes et des femmes, spécialement les plus pauvres et les plus vulnérables, accroît les enjeux moraux liés au développement de ces politiques. Il est donc urgent d'approfondir l'analyse de l'expérience économique contemporaine et d'élaborer une compréhension plus complète de la manière dont les valeurs centrales de la tradition chrétienne peuvent être mises en relation avec cette expérience. On peut

dire la même chose à propos des pratiques médicales dans un contexte de progrès extraordinaire des technologies biomédicales.

Le mouvement en faveur d'une véritable égalité des femmes pose, lui aussi, des questions d'une radicale nouveauté à l'Église. Une longue tradition chrétienne a souvent eu recours à des arguments théologiques pour justifier l'inégalité des femmes. La réponse au mouvement des femmes ne peut se contenter d'une simple "application" de l'enseignement passé à la situation contemporaine. Il faut étudier soigneusement si et comment les enseignements de la Bible et de la théologie peuvent diffuser la pleine lumière de l'Évangile sur les rôles des personnes de sexe féminin et de sexe masculin aujourd'hui. Et cette voie nécessitera des évolutions significatives de l'enseignement social et moral de l'Église.

3. Les défis d'aujourd'hui

Ils portent sur la nécessité d'une interaction dynamique entre les différentes sources de la pensée sociale catholique : l'Écriture, la tradition de l'Église, l'analyse faisant appel aux sciences sociales et à la philosophie et les expériences en cours de la communauté chrétienne. Pour que cette interaction conduise à la vérité et à la justice, il faudra à la fois une profonde réceptivité à la Parole de Dieu que la Bible proclame dans toute sa richesse et une attention informée par l'histoire à la tradition et à la pratique de l'Église. Mais la Parole de Dieu et l'identité historique de la communauté chrétienne ne peuvent être reçues de façon passive. Le processus de venue à la foi est une démarche active qui implique un questionnement passionné, une réflexion sur d'autres significations possibles, une sagesse du jugement et finalement un engagement. L'expérience et la réflexion humaine doivent être, dès le départ, activement sollicitées dans le processus de compréhension et d’adhésion à l'Évangile du Christ. Privé de cet engagement fondé sur l'expérience, l'Évangile ne parlera pas vraiment à la réalité actuelle de l'existence humaine.

En soulignant l'importance de cette interaction entre l’Evangile et l'expérience, on se situe dans une démarche analogue à l'insistance traditionnelle sur les liens étroits qui unissent la foi et la raison. (cf. Jean Paul II, *Fides et Ratio,* 66). Comme l'a justement noté la théologienne Margaret Farley, l'intelligibilité des vérités de la foi et de la moralité chrétienne implique que les normes morales chrétiennes "fassent sens" à la lumière de l'expérience et de la compréhension contemporaines [4] L'Écriture et la Tradition remettent en cause, parfois à juste titre et parfois non, des expériences considérées comme allant de soi et toujours façonnées par la culture. Mais une appropriation active et intellectuellement engagée de l'Évangile ne s'effectue que si l'on permet à celui-ci de rencontrer les attentes actuelles et à chacun de se l'approprier à la lumière de cette expérience.

Les rapports entre les sources bibliques et historiques du discours social catholique et l'expérience contemporaine représentent un défi sur un certain

nombre de questions concrètes. La question des migrations par exemple est devenue un sujet extrêmement controversé dans de nombreuses parties du monde. La Bible ne cesse d'appeler le peuple d'Israël à se souvenir que ses membres ont été des étrangers sur la terre d'Égypte et que Dieu les a conduits vers une nouvelle demeure dans un pays ruisselant de lait et de miel. Le commandement est ainsi réitéré à Israël d'accueillir les étrangers qui vivent en son sein (cf. Exode 23, 9 ; Lévitique 19, 33-34). Cette attitude biblique est un appel aussi pour la communauté chrétienne à plaider pour des politiques d'immigration généreuses et ouvertes. Il faudra cependant une soigneuse analyse sociale et une claire vision de la justice pour déterminer comment il conviendrait d'ouvrir les frontières nationales et quels immigrants devraient se voir reconnu un vrai droit à l'accueil. Menée à la lumière d'une compréhension de la justice, la réflexion sur l'expérience pourrait attirer particulièrement l'attention sur ceux qui en ont le plus besoin, comme les voisins spécialement proches et ceux qui viennent de pays affectés de façon négative par les rapports historiques avec le pays d'accueil.

L'exemple d'un autre défi est posé par la justification, devant une grave injustice, d'une intervention armée pour protéger des innocents dont la vie est menacée. Les chrétiens, au nom de leur foi en Jésus-Christ, sont-ils appelés à s'engager de façon absolue en faveur de la non-violence ou peut-on, dans certaines circonstances, justifier l'emploi de forces potentiellement mortelles ? La question fut débattue à Vatican II et le Concile conclut en affirmant que la non-violence et la guerre juste étaient toutes deux des positions légitimes compatibles avec la tradition catholique (*GS* 78). Dans leur lettre pastorale de 1983 sur les armements nucléaires et la politique stratégique, les évêques américains affirment, eux aussi, que la non violence et la possibilité d'utiliser la force pour défendre des innocents soumis à des conditions extrêmes constituent toutes deux des positions légitimes. Mais le débat n'est pas clos sur le point de savoir si cette posture pluraliste exprime une humilité morale de bon aloi devant la complexité de la stratégie nucléaire ou si elle traduit une terrible incapacité à choisir, vis-à-vis des armes nucléaires, l'attitude prophétique requise par l'Évangile. Le même dilemme se pose sur le point de savoir si l'Évangile pourrait inviter à une intervention militaire visant à prévenir un génocide du type de celui qui s'est produit au Rwanda ou si l'ouverture à un tel interventionnisme ne risque pas d'engendrer des conflits comme celui qui oppose l'Otan à Mouammar Kadhafi en Libye. La réponse à ces questions suppose une réflexion mûrement pensée sur l'expérience que l'on observe dans le champ de la politique internationale contemporaine et sur les conséquences tant du recours à la non violence qu'à la force armée dans la politique aujourd'hui.

L'apport d'une réponse (à propos de l'immigration, de la guerre, etc.) dépendra de la manière dont l'Église - toute la communauté des chrétiens, avec ses pasteurs et ses enseignants - parviendra à comprendre comment les sources de la Bible et de la tradition éclairent l'expérience contemporaine de la vie sociale. Les porte-parole de l'Église devront être très attentifs à la diversité de l'expérience des fidèles, qui vivent au sein de cultures différentes, dans des conditions économiques diverses et

dans les contextes religieux de notre monde complexe. Avec une attention particulière aux défis nés de la mise en relation de l'Évangile avec des expressions religieuses et culturelles du monde non occidental. La même écoute est à valoriser à l'égard de l'expérience des femmes : comme la plupart des traditions culturelles, celle dans laquelle l'Église s'est pensée n'est guère parvenue à permettre aux femmes de manifester toutes les implications nées de la riche diversité de leurs expériences pour la mission et la vie de la communauté chrétienne. Cette attention renouvelée à celles et ceux dont l'expérience a été, par le passé, largement reléguée aux marges de la vie sociale et ecclésiale ouvrira une porte à l'Évangile pour contester des modèles jusqu'ici insuffisamment marqués par l'appel du Christ. Mais, parce que la diversité des expériences est importante, l'enseignement universel destiné à l'ensemble de l'Église sera nécessairement plutôt général, à charge pour les communautés chrétiennes locales de discerner, à la lumière des conditions dont elles font l'expérience dans leur propre contexte, les manières concrètes de vivre leur vocation chrétienne (cf. Paul VI, *OA* 3-4).

Cette mise en relation réfléchie de l'Écriture et de la Tradition avec l'expérience actuelle représente, pour les choix de chaque croyant en matière sociale, un défi personnel. La vie de foi et l'agir du chrétien ne sont pas une affaire solitaire. Permettre à sa propre expérience d'être informée à la fois par l'Écriture et par la vie qui évolue de la communauté chrétienne participe à ce que signifie être disciple du Christ. La tradition catholique croit que cet élargissement peut aider chacun à découvrir dans son expérience propre des dimensions de sagesse qu'il ignore en restant fermé sur lui seul.

Bien sûr, cette tradition reconnaît aussi que, si un enseignement ou une pratique de la communauté s'avèrent, en dernier ressort, en conflit avec la conviction personnelle la plus profonde, la fidélité au jugement et au témoignage de sa propre conscience doit primer. Une appropriation véritablement personnelle de l'Evangile ne s'effectue pas sans cette fidélité à sa conscience, quand celle-ci s'appuie sur toute la profondeur d'une véritable expérience personnelle de ce que Dieu et sa vocation humaine particulière appellent à être et à faire à la lumière de toutes les ressources intellectuelles et personnelles dont on dispose. Dans la plupart des cas (sinon dans tous), ces jugements individuels coïncident d'ailleurs avec ceux auxquels la communauté chrétienne plus large sera parvenue. Mais reconnaître, le rôle légitime de l'expérience, en tant que source de la pensée et de l'action sociale chrétiennes, c'est dire aussi que les lumières nouvelles reçues par des individus ou de petites communautés peuvent devenir sources d'évolutions et de changements pour des traditions communes. Pour que de telles lumières enrichissent véritablement la tradition chrétienne, il est important de vérifier comment elles sont reliées aux sources de la Bible et de laTradition. L'expérience est alors une vraie source du développement continu de la pensée sociale catholique : l'une de ses sources, qu'il s'agit de toujours relier aux autres de manière dynamique.

* *David Hollenbach, SJ, est titulaire de la chaire universitaire "Droits de l'homme et justice internationale" et enseigne au Département de théologie de Boston College, Chestnut Hill, Massachussetts 02467, États-Unis*

1 Cf. Samel Huntington "Religion and the Third Wave", *National Interest* 24 (été 1991): 29-42.

2 Cf. Karl Rahner, "Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II", in *Theological Studies* 40 (décembre 1979); 716-727, p. 717.

3 Cf. John T. Noonan, Jr., *A Church that Can and Cannot Change: The Development of Catholic Moral Teaching* (Notre Dame, Ind.: Université of Notre Dame Press, 2005), en particulier p. 219-222.

4 Margaret A. Farley, "The Role of Experience in Moral Discernment" in *Christian Ethics, Problems and Prospects*, ed. Lisa Sowle Cahill et James F. Children (Cleveland, Ohio : Pilgrim Press, 1996), 134-151, p. 147.

Pour citer l'article : https://www.doctrine-sociale-catholique.fr//les-sources/43-l-experience-des-chretiens