

Église et politique au 20^e siècle

Au 20^e siècle, les rapports entre Église et politique sont envisagés successivement de trois manières : dans les années 20, on parle de restauration de la chrétienté médiévale, dans les décennies suivantes, d'instauration d'une nouvelle chrétienté, et à partir des années 60, de théologie politique.

1. La restauration de la chrétienté médiévale

L'encyclique *Quas primas* (1925) de Pie XI, qui introduit la fête du Christ-Roi, explique Daniele Menozzi, précise encore que les maux de la société viennent du fait qu'à l'époque moderne, le gouvernement des peuples a été soustrait à l'Église, héritière des droits royaux du Christ : il faut « donc mobiliser le monde catholique pour que, à travers l'affirmation de la royauté du Christ sur toutes les expressions de la vie sociale, les lois et les institutions publiques se soumettent aux enseignements de l'Église, seule société parfaite capable d'indiquer à l'humanité le chemin de la civilisation. »¹ Après la publication de l'encyclique, les revues théologiques européennes soutiennent unanimement l'espérance d'une restauration de l'ordre social chrétien.

Par ailleurs, se répand un sentiment diffus de crise générale de la civilisation, dont la Grande Guerre et les solutions instables du conflit ne sont qu'un symptôme, et dans les années 20, des prises de position catholiques orchestrent le retour à la société chrétienne médiévale, seule solution aux inquiétudes du monde contemporain.

2. L'instauration d'une nouvelle chrétienté

Le livre de Henri-Irénée Marrou, *Fondements d'une culture chrétienne* (1932), explique encore Daniele Menozzi, marque un tournant : la nostalgie de la civilisation médiévale est inutile, proclame-t-il, cette civilisation est morte, et sa réalisation concrète assez éloignée de la cité terrestre idéale que le croyant doit promouvoir ; si, dans une situation de chrétienté, les progrès et les mutations dus aux techniques et aux institutions de l'humanité en devenir sont unifiés autour du christianisme, alors il faut « assimiler les caractéristiques typiques de la civilisation contemporaine, et produire une culture capable de permettre à l'Église d'inspirer à nouveau toutes ses activités. »²

Jacques Maritain va dans le même sens. Dans son ouvrage *Humanisme intégral* (1936), il substitue à la chrétienté médiévale sacrale une chrétienté profane, seule référence à l'action chrétienne dans la société ; l'autonomie du monde moderne par rapport à la tutelle cléricale ne marque pas la fin de la cité chrétienne, si le christianisme en inspire les institutions ; le laïcat catholique doit s'organiser en associations politiques ouvertes aux non-croyants qui en acceptent le programme, pour engendrer une nouvelle chrétienté adaptée au présent. Cet idéal d'une chrétienté nouvelle rencontre un consensus croissant dans le monde catholique : ainsi « tout le mouvement de la "nouvelle théologie" (attentive à souligner l'historicité des définitions théologiques) inscrit sa vision de la relation entre l'Église et le devenir de l'homme dans la perspective d'une "nouvelle chrétienté". »³ Etienne Fouilloux confirme : « La philosophie politique,

¹ Danièle MENOZZI, « L'Église et l'histoire. Une dimension de la chrétienté de Léon XIII à Vatican II », dans *La chrétienté en débat. Histoire, formes et problèmes actuels*, Paris, Cerf - Théologies, 1984, p. 54.

² *Ibid.*, p. 59-60.

³ *Ibid.*, p. 63.

sociale et culturelle de Maritain connaît, malgré ses ennuis en cours de Rome, une large diffusion dans la chrétienté, au point d'en devenir le bien commun... difficilement identifiable comme tel. »¹ Et de noter : « Tel est le cas, par exemple, de la distinction sur l'agir "en chrétien" et "en tant que chrétien". »²

3. La théologie politique

On assiste d'abord à une évolution de la pensée pontificale, ensuite à l'émergence de théologies politiques, enfin, en France, à une réhabilitation de la politique.

31. L'évolution de la pensée pontificale

Dans l'encyclique *Pacem in terris* (11 avril 1963), Jean XXIII sort définitivement l'enseignement de l'Église de la nostalgie de l'idéal de chrétienté, même repensé en termes nouveaux, et il fait prendre conscience à l'Église qu'elle doit prétendre, non pas à diriger le monde, mais à y œuvrer pour sa réconciliation. Dans son encyclique *Populorum progressio* (26 mars 1967), Paul VI souligne à plusieurs reprises la volonté de l'Église de ne pas s'immiscer dans la politique des États, ainsi que les déviations politiques du nationalisme et du racisme. « Désormais, le rêve d'un État chrétien n'est plus poursuivi, rappelle Jean-Marie Aubert, mais c'est l'acceptation de l'autonomie de l'État dans sa structure séculière, seule condition d'un dialogue fructueux avec lui. »³

32. L'émergence de théologies politiques

« Ce n'est évidemment pas par hasard que la théologie politique soit née à l'époque de la révolution culturelle et du mouvement étudiant de contestation »⁴, écrit Marcel Xhaufflaire qui ajoute : « Cependant, il serait réducteur de ne considérer la théologie politique que comme un instrument idéologique ou pédagogique de la motivation ou de la légitimation d'un engagement chrétien marxiste. »⁵

En fait, comme le dit son principal représentant, Johann Baptist Metz, au congrès de *Concilium* (1970), « la "théologie politique" impose à toute théologie actuelle non pas une tâche particulière, mais une tâche fondamentale. Aux chrétiens insatisfaits, elle n'offre pas un nouveau champ d'occupations, à savoir la politique. Elle cherche plutôt à prendre conscience de la tâche ancienne et toujours la même de la théologie chrétienne : parler du Dieu de Jésus Christ, en tentant de faire voir le rapport entre le message chrétien et le monde actuel et de présenter sa tradition en ce monde comme un souvenir toujours exigeant et dangereux. »⁶

Comme l'ancienne théologie, commente Aubert, elle se soucie de la promotion de la personne et de sa libération en Jésus-Christ, mais « elle ne veut pas séparer la libération de l'homme par le salut en Jésus-Christ des libérations temporelles envers toutes

¹ Etienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, Paris, Desclée de Brouwer – Anthropologiques, 1998, p. 119.

² *Ibid.*, n. 52.

³ Jean-Marie AUBERT, « POLITIQUE », dans *Catholicisme. Hier - Aujourd'hui - Demain*, Paris, Letouzey et Ané, t. 11, 1986, col. 575.

⁴ Marcel XHAUFFLAIRE, *La « théologie politique ». Introduction à la théologie politique de J. B. Metz*, Paris, Cerf - Cogitatio fidei 69, 1972, p. 9.

⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁶ Johann Baptist METZ, « La présence de l'Église dans la société », dans *Concilium*, Supplément au n° 60 (1970), p. 92.

les servitudes indignes d'un fils de Dieu.»¹ Elle ne sous-estime pas les valeurs personnelles de l'existence chrétienne, mais elle estime que leur défense et leur libération incluent la dimension sociale et politique d'une existence finalisée par l'amour, réconciliateur du genre humain.

33. La réhabilitation, en France, de la politique

« Mai 68 lève un certain nombre de "verrous" qui entravaient l'engagement politique des catholiques à gauche, explique Denis Pelletier. A partir du Congrès d'Épinay (1971) qui réunit autour de François Mitterrand un Parti socialiste remis à neuf, la dynamique d'Union de la gauche ouvre aux militants chrétiens de nouveaux espaces. En octobre 1972, les évêques reconnaissent la légitimité du pluralisme politique des chrétiens, peu après que Rome a admis que le socialisme pouvait être compatible avec la foi (lettre de Paul VI au Cardinal Roy, 1971). »²

L'Assemblée plénière de l'Épiscopat français réunie à Lourdes à l'automne 1972 élabore, en effet, des textes « Pour une pratique chrétienne de la politique ». Ils sont publiés par Gabriel Matagrin³ qui raconte leur genèse⁴. Et de narrer notamment : « Nous étions en présence, en particulier dans le monde étudiant et dans le monde intellectuel, d'une surévaluation et d'une survalorisation du politique ainsi que de l'identification d'une politique évangélique à la gauche. »⁵ Des catholiques, des militants chrétiens et des prêtres adhèrent à des organisations plus ou moins marxistes ou au parti communiste. Cette survalorisation du politique s'affirme surtout chez les étudiants, engendrant mai 68, et cette hyperpolitisation gagne ensuite les jeunes agriculteurs et les prêtres.

En prônant respectivement la fin de l'État chrétien, la contribution du christianisme à la transformation du monde et une politique évangélique de gauche, la pensée pontificale, les théologies politiques et certains chrétiens français raniment, chacun à leur manière, la question des rapports entre Église et politique, et expliquent son actualité à l'époque.

+

Les protagonistes de la restauration de la chrétienté médiévale, de l'instauration d'une nouvelle chrétienté, et de la théologie politique envisagent, chacun à leur manière, les rapports entre Église et politique : pour les premiers, la politique n'est pas autonome, mais l'Église doit la diriger par le contrôle de la hiérarchie ecclésiastique sur la vie publique ; pour les seconds, la politique est autonome, mais l'Église doit l'inspirer par l'action des fidèles dans la cité ; pour les derniers, la politique est autonome, mais l'Église comporte constitutivement une dimension politique : l'attente du monde à venir doit se concrétiser dans la construction d'un monde de justice et d'amour divins, et la contestation de ses contrefaçons.

¹ Jean-Marie AUBERT, « POLITIQUE », *loc. cit.*, col. 591.

² Denis PELLETIER, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot et Rivages, 2002, p. 107.

³ Cf. Gabriel MATAGRIN, *Politique, Eglise et foi*, Paris, Centurion, 1972, p. 75-110.

⁴ Cf. Gabriel MATAGRIN, *Le chêne et la futaie. Une Eglise avec les hommes de ce temps*, Paris, Bayard, 2000, p. 315-381.

⁵ *Ibid.*, p. 316-317.