L’expérience sociale et spirituelle des Semaines sociales de France au cœur du catholicisme social

20 février 2019
Print

Les 2, 3 et 4 novembre 2018, les Semaines sociales de France ont organisé des Rencontres du christianisme social pour envisager l’avenir du christianisme social et le futur des Semaines sociales en son sein. L’intervention ***de Dominique Greiner****, aa, théologien moraliste, rédacteur en chef à La Croix. Article publié sur son blog*

Texte à télécharger en pdf en bas de page

«L’expérience sociale et spirituelle des Semaines sociales de France au cœur du catholicisme social».

Pour leur session 2018, les Semaines sociales de France ont choisi de prendre un temps d’arrêt pour envisager leur avenir. Or pour se projeter vers le futur, il est toujours bon de savoir d’où l’on vient. Le passage par l’histoire nous permet notamment de découvrir les ressources – philosophiques, théologiques, spirituelles… – qu’ont mobilisées ceux et celles qui nous ont précédés dans la foi pour faire face aux défis de leur temps. C’est dans cette perspective que je me suis intéressé à l’histoire des Semaines sociales pour essayer de comprendre les intuitions et les motivations de leurs fondateurs, comme leur enracinement spirituel. Je me

suis donc plongé dans les décennies qui ont vu l'émergence du catholicisme social et je me suis laissé surprendre par la vitalité de ce mouvement porté avec foi par de nombreux laïcs sensibles à la question sociale[1].

Dans le temps qui m'est imparti, je me contenterai de relever quelques traits de cette histoire qui peuvent stimuler l'imagination pour inventer l'avenir des Semaines sociales de France. Je commencerai par redire quelques éléments du contexte politique, social, économique, mais aussi ecclésial dans lequel elles sont nées (section 1). Je dirai ensuite l'originalité de leur démarche (section 2). Je poursuivrai avec quelques considérations sur le mouvement spirituel qui en est à l'origine (section 3). Je terminerai par quelques propositions pour l'avenir.

I – Un monde qui passe

Lorsque se tient la première session des Semaines sociales en 1904, nous sommes à quelques mois de la loi de 1905 de séparation de l'État et des Églises, quelques jours après la suspension des relations entre la France et le Saint-Siège sur fond de guerre scolaire, un an après l'expulsion des religieux en conséquence de la loi du 1er juillet 1901 sur les associations qui soumet les congrégations à un régime d'exception. Il faut remonter plus haut dans le siècle pour comprendre ce contexte général qui va aussi déterminer le projet et la méthode des Semaines sociales.

L'Église est sortie très affaiblie de la Révolution française et de ses contrecoups. Au XIXe siècle, elle cherche à retrouver une influence dans la société, à travers la formation d'une élite chrétienne. Mais le projet de « régénération catholique » ne rencontre pas le succès escompté. En effet, l'Église n'est guère équipée pour répondre aux défis d'un monde qui connaît des bouleversements majeurs sur le plan international (guerres napoléoniennes, guerres coloniales, guerre de 1870, perte des États pontificaux en 1870), politique (montée de l'idéal démocratique, libertés nouvelles par exemple en matière de presse), technique (progrès scientifique, machinisme…), économique et social (apparition des nouvelles formes de la propriété privée et publique, de nouvelles techniques de diffusion de la pensée, exode rural vers les vers les grands centres de production, fragilisation des solidarités sociales et familiales, sans parler des conditions de vie et de travail parfois déplorables…).

Le XIXe siècle est aussi marqué par un profond mouvement de laïcisation, qui en France va se cristalliser autour des lois scolaires. L'interdiction de l'enseignement aux congrégations provoque un conflit avec le pape qui va conduire à la suspension, puis plus tard à la rupture des relations diplomatiques entre la France et le Saint-Siège. L'année précédente, en 1903, des religieux étaient expulsés en conséquence de la loi du 1er juillet 1901 sur les associations qui soumet les congrégations à un régime d'exception.

Dans ce contexte général, la réponse de l'Église va être d'abord défensive. Alors que la société se rationalise et se laïcise, elle veut contenir l'empiétement des États modernes sur la vision religieuse de la société et préserver les institutions chrétiennes, seules aptes selon elle à maintenir l'ordre moral social. C'est ainsi que le Syllabus (1864) désigne comme des erreurs l'absolutisme étatique et le libéralisme – avec ses revendications en faveur de la liberté absolue du culte, d'opinion et de pensée.

Mais l'Église catholique va découvrir que son intransigeance lui fait perdre le contact avec la société. Elle ne peut plus se contenter de répéter des réponses élaborées dans un contexte culturel différent. Le pontificat de Léon XIII, qui commence en 1878, va marquer un tournant. Le pape estime qu'il est temps de mettre fin aux relations tumultueuses entre l'Église et les États. C'est ainsi qu'il publie en 1885 la lettre encyclique Immortale Dei. Léon XIII maintient la théorie d'une société parfaite qui met l'Église sur le même plan juridique que l'État et exige de ce dernier qu'il coopère à la réalisation des fins dernières de l'homme. Mais, écrit Léon XIII, si en vertu de cette théorie les catholiques ne peuvent approuver le droit nouveau des États, ils sont tenus en pratique de l'observer. Les relations entre Église et États sont donc envisagées d'une manière moins conflictuelle. Immortale Dei fait même un devoir aux chrétiens de participer à la vie publique et de se situer dans les institutions sociales[2].

À vrai dire, les fidèles sont loin d'être restés inactifs. Ils sont nombreux à militer au sein de mouvements ou d'œuvres religieux. Certains d'entre eux rêvent même d'une contre-société catholique se structurant autour de ses paroisses, ses écoles et ses œuvres. Ils discutent aussi beaucoup et confrontent leurs idées à travers de nombreux congrès et assises : Congrès des œuvres à partir de 1870, Congrès diocésains eucharistiques (le premier se tient à Lille en 1881)…

La publication en 1891 de Rerum Novarum intervient au milieu de cette effervescence et la stimule. Dans cette encyclique, qui marque le début d'une tradition d'interventions du magistère romain en matière sociale, Léon XIII dénonce avec véhémence les conditions faites à la classe ouvrière *: « La richesse a afflué entre les mains d'un petit nombre et la multitude a été laissée dans l'indigence »,* écrit-il. Ce texte est en même temps une reconnaissance de l'engagement social de nombreux fidèles, clercs ou laïcs (enseignants, intellectuels, industriels, membres de divers mouvements…) qui ont progressivement compris que les œuvres caritatives ne suffisaient pas pour faire reculer la misère, et qu'il fallait aussi travailler en faveur du changement des structures et de la législation pour une plus grande justice[3]. De ce point de vue, Rerum Novarum marque un « aboutissement » : *« L'Encyclique fut désirée, préparée, en France comme à l'étranger, par toute une génération d'hommes d'études et d'hommes d'action. Ils travaillèrent, avec autant de générosité que de courage, pendant la période de vingt années qui précéda la promulgation de l'Encyclique, – de 1871 à 1891. Travail si fécond que Léon XIII n'hésita pas à dire que l'Encyclique était leur 'récompense'[4] »*, écrit Georges Hoog dans son avant-propos.

Les fidèles vont s'emparer de ce texte et l'étudier dans le cadre de cercles d'études. On voit aussi se multiplier les conférences et les congrès de toutes sortes où Rerum Novarum fait référence : Congrès ouvriers organisés par Léon Harmel (à partir de 1893), Congrès de la démocratie chrétienne (à Lyon en 1896, 1897 et 1898), Congrès du Tiers-ordre franciscain… Ce besoin de se rassembler est aussi une manière de s'affirmer collectivement dans un environnement de plus en plus anticlérical. *« On ne peut qu'être frappé par la manière dont en quelques années, le tissu militant s'organise et se densifie à l'épreuve de la controverse avec la République : Ligue des femmes française en 1901, Ligue patriotique des Françaises en 1902, Action populaire jésuite en 1903, Union syndicale d'ingénieurs catholique en 1905, premiers secrétariats sociaux à partir de 1907, auxquels il faudrait rajouter les congrès de la Démocratie chrétienne qui se sont tenus à Lyon à trois reprises entre 1896 et 1898, et les Congrès diocésains qui s'organisent dans le sillage de la Séparation »,* relève Denis Pelletier[5].

Les catholiques engagés en politique vont aussi multiplier les propositions de loi parfois très audacieuses dans de nombreux domaines : travail des enfants, des filles mineures et des femmes dans les établissements industriels ; responsabilité des accidents et organisation de l'assurance obligatoire des ouvriers ; protection des apprentis et des ouvriers, procédures de conciliation et d'arbitrage en cas de conflit de travail ; organisation des syndicats professionnels ; transmission de l'héritage…[6]

La fondation des Semaines sociales participe de cette mobilisation du catholicisme français. Le besoin se fait en effet sentir d'un *« enseignement supérieur du catholicisme social, capable de former des animateurs d'œuvres, des conseillers de cercles, ecclésiastiques ou laïcs »[7*].

L'idée émerge alors d'une université catholique itinérante pour former les responsables de l'Action catholique spécialisée et syndicalisme chrétien, des organisations de jeunesse et des mouvements d'adulte : ce seront les Semaines sociales. *« Dans la volonté d'offrir une doctrine à l'engagement catholique social, il s'agit bien de contourner le politique, d'où l'on est exclu, par le social, où le tissu militant existe »,* écrit Denis Pelletier[8].

II – Les Semaines sociales, un objet étrange

Dans les actes du colloque sur les 100 ans des Semaines sociales de France, Denis Pelletier ne cachait pas son étonnement*. « Pour qui s'intéresse à l'histoire des intellectuels, les Semaines Sociales sont un objet doublement étrange. Étrange par la forme d'intervention dans le débat public qu'elles privilégient, bien différente de celle que nous avons l'habitude de rencontrer* […]. » Étrange aussi par leur « résistance au temps » : *« Comment une institution survit-elle à la génération qui l'inventa, quand tant d'autres vieillissent et disparaissent avec elle […] ?* », s'interrogeait alors l'historien[9].

Les Semaines sociales étonnent aussi par leur forme et leur pédagogie, avec des cours doctrinaux, l'absence de délibération, le refus des applaudissements, l'exigence d'assiduité. *« Les Semaines sociales tiennent à être ce qu'on a fort justement appelé 'une université sociale itinérante' ; elle ne constitue pas un congrès où chacun peut émettre son opinion et la discuter avec d'autres personnes ; les assistants ne discutent pas, ils écoutent des leçons »*, écrit Henri Fantanille avant de citer un mot d'Eugène Duthoit : *« Les semainiers ne sont pas des congressistes rassemblés pour délibérer : ce sont des esprits avides de s'instruire afin de mieux agir »*[10]. Ce projet est parfaitement résumé dans la devise des Semaines sociales : « la science pour l'action ». Les rassemblements annuels sont l'occasion de mettre en commun *« ce vouloir-vivre et ce vouloir-réaliser sans lesquels une doctrine ne serait qu'une lettre à demi vivante »,* écrit Henri Guitton qui parle d'« une véritable école de morale sociale »[11]. Denis Pelletier parle de *« modèle pédagogique de présence dans la Cité, qui s'imposera au cours du siècle comme une originalité de l'engagement des intellectuels chrétiens »[12].*

Mais même si l'enseignement peut paraître très descendant, la démarche même n'est pas sans effet sur le travail intellectuel. *« Ce que les auditeurs viennent entendre, formulé ex cathedra, c'est un discours qui formalise sans la trahir leur expérience quotidienne de croyants et de militants*, écrit Denis Pelletier. *Mais cette mise en forme de l'expérience doit rester compatible avec le magistère, et la Commission générale y veille, qui se réserve un droit de regard sur les interventions. à l'inverse de la figure dreyfusarde de l'intellectuel libre et autonome, les Semaines sociales mettent en évidence la fonction de médiation, presque de*

*traduction, assumée par les intellectuels catholiques au sein de la société française : médiation entre l'expérience militante et le magistère d'une part, mais aussi entre le catholicisme et la société française (…). Aux Semaines sociales, les sciences humaines sont le lieu de cette médiation, ce qui fait leur originalité.[*13] » Cette médiation est nécessaire parce que la vérité chrétienne ne suffit pas pour écrire l'histoire. Entre la théorie et la pratique, les secrétariats sociaux jouent un rôle important : ce sont *« les yeux et les mains »* des Semaines sociales estime Olivier Chatelan[14].

À vrai dire, cette perspective n'a pas toujours été bien comprise, surtout dans le climat anti-moderniste qui suit la promulgation en 1907 de l'encyclique Pascendi Dominici Gregis de Pie X « sur les erreurs du modernisme » : les Semaines sociales et les catholiques sociaux sont accusés par certains détracteurs de « modernisme sociologique »[15]. Lié à l'équipe fondatrice des Semaines sociales de 1909 (son frère Georges y est professeur et il a pour beau-frère leur cofondateur Adéodat Boissard), Maurice Blondel qui est présent à la session de Bordeaux de l'été 1909 est invité publiquement par leur président Henri Lorin (1857-1914) à se prononcer sur leur méthode et leur orientation. Sa réponse prendra la forme d'une série de sept articles qui paraissent dans les Annales de philosophie chrétienne d'octobre 1909 à mai 1910 sous le pseudonyme Testis[16].

Lorin ne fait pas cette demande sans motif à l'auteur de L'Action qu'il considère comme son « père philosophique ». Le président des Semaines sociales, dont les vues ont été fortement critiquées par le jésuite Julien Fontaine[17], cherche un appui auprès du philosophe, convaincu d'une parenté de pensée. Blondel défend la méthode Lorin qui unit le « double apport de la science et de la foi » conformément aux principes d'incarnation et de solidarité entre les ordres naturel et surnaturel. Deux ordres qui seraient confondus dans la pensée de Lorin, selon les critiques[18]. *« Une parenté méthodologique se fait jour entre la philosophie blondélienne et la pratique des catholiques sociaux. À l'idée blondélienne de compénétration entre les ordres naturel et surnaturel fait écho l'activité des Semaines Sociales cherchant les implications sociales du catholicisme. La philosophie blondélienne met l'accent sur les liens entre les ordres, les plans ou les réalités, résume Yves Palau. Elle se veut également cohérente en proposant tout à la fois une dimension spirituelle, une explication du monde et de l'homme. Ainsi, pour Blondel, les problèmes les plus temporels ouvrent aux perspectives d'éternité qui à leur tour illuminent les débats les plus actuels et leur donnent sens. Et c'est précisément ce mouvement qu'il reconnaît et salue chez les catholiques sociaux*.[19] »

Malgré les détracteurs, les Semaines sociales gardent leur ligne méthodologique. Prenant la suite de Lorin à la présidence de la Commission générale après la Première Guerre mondiale, Eugène Duthoit ouvre la XIe session des Semaines sociales, qui se déroule en 1919 dans la ville de « Metz délivrée » en redisant les éléments d'une méthode « à la fois scientifique et d'inspiration catholique ». Il repousse les critiques :

« Les tenants d'une sociologie séparée de toute doctrine religieuse nous diront peut-être : 'De quel droit associez-vous ces deux aspects ou éléments de votre méthode ? Ils ne concordent pas. À vouloir éclairer la réalité observable des lumières de votre catholicisme, vous risquez de confondre des éléments hétérogènes, et, par suite, ou bien de mêler à la science des notions empruntées à la foi, ou bien de surcharger la doctrine religieuse de données toute personnelles, de corollaires discutés et discutables.'

Et alors, est-il prudent de vouloir maintenir un contact aussi intime entre la vérité observable et la vérité révélée ? Comment se fera la soudure ?

C'est précisément à faire cette soudure d'une manière également satisfaisante pour la science la plus exigeante et la foi la plus irréprochable, que s'appliquent les Semaines Sociales.[20] »

Le professeur de la faculté libre de droit de Lille poursuit un peu plus loin :

« Et c'est ainsi que le sociologue catholique est tout à fait bien placé pour unir, utiliser, appliquer, autant de fois qu'il dépend de lui, les données que lui fournit sa foi, et celles que lui procure l'accomplissement consciencieux de son métier scientifique. Il les unit dans le travail de la pensée ; il les unit encore pour passer de la théorie à l'acte, de la spéculation à la pratique. Dans une atmosphère intellectuelle toute pénétrée de catholicisme il est à l'aise, aussi bien pour cultiver la science la plus précise que pour être membre actif, militant, des sociétés temporelles, quelles qu'elles soient auxquelles la vie l'incorpore.[21] »

III – Le rôle du Tiers-Ordre franciscain

La référence à Blondel est déjà en soi une indication des intuitions philosophiques et théologiques qui orientent le projet et la méthode des Semaines sociales. Mais on peut se demander ce qui a conduit une génération de catholiques à prendre en charge la question sociale alors même que l'Église était peu équipée théologiquement pour penser et accompagner les transformations économiques et sociales qui ont marqué le XIXe siècle.

Divers mouvements ont certainement contribué au mûrissement d'une conscience sociale parmi les jeunes catholiques. Parmi eux, le Tiers-ordre franciscain. De grandes figures du catholicisme social, en France et à l'étranger, y ont été associées. C'est le cas par exemple de Frédéric Ozanam (qui a publié les Fioretti du saint d'Assise), Mgr de Ségur (auteur en 1868 d'une brochure intitulée Le Tiers-ordre de Saint-François), Mgr von Ketteler (1811-1877), archevêque de Mayence et auteur d'un essai fameux Christianisme et question ouvrière (1863), le Père Dehon, sans oublier Marius Gonin et Adéodat Boissard, les cofondateurs des Semaines sociales.

Pour comprendre comment une association pieuse, tournée vers la sanctification personnelle de ses membres, a pu contribuer de manière importante dans la structuration du catholicisme social, jusqu'à devenir le fer de lance d'un mouvement de masse dénonçant les abus du capitalisme et tendu vers la réforme, il faut évoquer la figure de Léon Harmel (1829-1915) qui va jouer un rôle de premier rang dans la réforme du Tiers-ordre franciscain.

Son expérience de jeunesse au sein des conférences Saint-Vincent de Paul l'a certainement déjà préparé à porter un regard original sur la question ouvrière et à envisager des réponses qui ne soient pas que caritatives à la misère de son temps.[22] En 1854, à l'âge de 25 ans, il prend la tête de l'entreprise familiale, une filature industrielle, poursuivant l'œuvre de son père en matière d'œuvres sociales à destination de ses ouvriers. En 1862, il s'engage dans le Tiers-ordre franciscain. « Cherchant, au soir de sa vie, la grâce qui avait eu l''influence déterminante sur sa vie d'homme fait'', il écrivait : 'Je dois convenir que c'est le Tiers-ordre… Dès lors, ma vie, mon apostolat ont été imprégnés de la mentalité franciscaine, de son imperturbable optimisme et de ses enthousiasmes », rapporte Jean-Marie Mayeur[23].

Le Tiers-ordre franciscain date du temps de François d'Assise. Dans sa longue histoire, il connaît des hauts et des bas[24]. Il se développe de manière inédite au XIXe siècle. Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV ont été des tertiaires convaincus avant d'accéder au pontificat. En 1874, Pie IX consacre le Tiers-Ordre au Sacré-Cœur de Jésus. Léon XIII met en lui ses plus grandes espérances pour le renouveau de la société chrétienne*. « Encore évêque de Pérouse, il avait favorisé par tous les moyens son expansion dans les paroisses de son diocèse ; cet enthousiasme s'amplifia quand il monta sur le trône pontifical. En 1882, à l'occasion du septième centenaire de la naissance saint François, il publia l'encyclique Auspicato concessum, un ardent panégyrique du Tiers-Ordre franciscain et une chaude exhortation à le propager partout »,* relève Lazaro Iriarte[25]. Dans la spiritualité franciscaine, Léon XIII *« découvrait cette juste valorisation du travail, cet amour de la pauvreté ainsi que le respect de la propriété, cette fraternité humble et discrète, cette propagande de paix qui fondent l'harmonie entre les différentes classes sociales* »[26]. Il était convaincu que la diffusion de l'esprit franciscain était le remède pour sauver le christianisme du venin maçonnique et marxiste. Pour faire du Tiers-ordre un instrument privilégié de la «révolution sociale» que le pape appelait de ses vœux, il fallait adapter la règle qui datait de 1289 aux exigences de la vie moderne, tout en gardant l'esprit de ses origines[27].

En 1883, par la Constitution Misericors Dei Filius (30 mai), Léon XIII donne au Tiers-Ordre une charte nouvelle qui remplace les prescriptions désuètes par d'autres. Les moyens de sanctification étaient plus stricts, mais on insistait sur les devoirs sociaux de ces 'Frères' laïcs vivant dans le monde où ils devaient restaurer le règne du Christ.

Suivant les recommandations du pape Léon XIII, Léon Harmel tente de réformer le Tiers ordre. Ceci débouche, à partir de 1893, à l'organisation de grands congrès régionaux et nationaux qui condamnent clairement les abus du capitalisme, en référence à l'esprit de saint François : le capitalisme étant la féodalité du XIXe siècle, les tertiaires doivent le combattre comme ils avaient contribué à faire tomber celle du Moyen-Âge. À titre d'illustration de ce mode de pensée, voici ce que déclarait le jeune Marius Gonin au Congrès de Paray-le Monial (1894 ?)»[28] :

« Afin de s'assister mutuellement, les tertiaires étaient tenus de verser, à chaque réunion, une aumône. Ces ressources multipliées par le nombre formèrent le plus souvent un fonds assez considérable. On y puisa pour le soulagement des pauvres et des malades. Il vint bientôt un moment où les ministres du Tiers-Ordre s'avisèrent aussi d'y puiser pour racheter les tailles et les redevances qui tenaient assujettis aux feudataires les tertiaires membres fidèles de leurs Fraternités. L'exemple se propagea à travers toutes les cités d'Italie. La charité tertiaire venait ainsi renforcer le courant d'affranchissement qui fit l'émancipation des serfs et donna l'essor aux libertés communales. »

Cette efficacité sociale du Tiers-ordre, dont témoigne l'histoire, vaut aussi pour la société du XIXe siècle. Gonin conclut son intervention en ces termes :

« Sous quelque nom qu'il se cache, de quelque manteau qu'il se couvre, le mal contre lequel guerroyait le Tiers-Ordre est demeuré le même. Plus subtil sans doute, plus multiple, plus étendu dans ses répercussions, c'est toujours le vieil égoïsme humain qui, après s'être dérobé au devoir d'adoration vis-à-vis de Dieu, se dérobe à ses obligations vis-à-vis d'autrui. Ses noms sont divers comme les passions qu'il porte bouillonnantes en son sein : cupidité sans conscience et sans entrailles ; avarice honteuse et stérile ; sensualisme grossier et jouisseur ; orgueil dominateur de l'esprit ; notre temps les connaît et leur a donné à tous droit de cité.

Pour vaincre ce vieil adversaire, le Tiers-Ordre a reçu des armes qui ont fait leurs preuves : l'esprit de pauvreté et de charité. (…)

Quelqu'un a écrit « la charité est le pionnier de la justice. C'est elle qui conquiert les champs inexplorés où la justice humaine viendra un jour dresser ses tentes. » L'histoire du Tiers-Ordre est une vivante illustration de cette thèse. Il importe, en effet, de nous rappeler que le Tiers-Ordre a trouvé dans la règle reçue de son fondateur un ensemble de lois d'un véritable caractère social. La charité seule les a dictées. Elles ne semblent viser qu'au propre perfectionnement des tertiaires. Et pourtant elles débordent bien vite, du sein des fraternités closes, jusque dans la vie sociale et civique. Il arrive un moment où ce qu'on pourrait appeler le Devoir tertiaire passe dans le droit public de ce temps. Nous l'avons vu dans l'affranchissement des serfs. »

Cette orientation sociale ne se fera pas sans résistance. Le Tiers-Ordre traversera une crise profonde, certains défendant une tradition de cantonnement dans le spirituel et s'opposant à la volonté ambiante de critique théologique du capitalisme. Quelques années plus tard sonnera d'ailleurs le temps de la mise au pas. En 1912, Pie X interdit aux congrégations du Tiers-ordre « comme telles (…) de se mêler d'affaires civiles ou purement économiques ».

« Pie X n'agissait pas autrement avec les Tiers-Ordre qu'avec le Sillon ou l' ''Opera dei congressi'' italien. Il distinguait avec force le domaine religieux du domaine social et politique, mettant fin à l'originalité de la démocratie chrétienne fin de siècle, c'est-à-dire à la rencontre entre des aspirations apostoliques, une volonté de transformation sociale, des préoccupations politiques, explique Jean-Marie Mayeur. Pour autant, Pie X ne mettait pas en cause la légitimité d'une participation à l'action sociale, dès lors que celle-ci se situait dans de strictes limites. Mais il excluait que le Tiers-ordre, comme tel, ait à intervenir dans ce domaine. Il n'admettait pas que ses congrès évoquent 'les questions d'ordre purement économique et social' »[29]. Par contraste, ceci explique l'intérêt d'une initiative comme les Semaines sociales, dont les modalités d'animation et de fonctionnement ne dépendent pas de l'autorité ecclésiastique. Mais c'est peut-être aussi au prix d'une perte de référence explicite à la spiritualité franciscaine qui a indéniablement marqué les milieux intellectuels sociaux et contribué au succès de l'université itinérante, avec le soutien des jésuites et des dominicains[30].

IV – Et demain ?

Que retenir de ces éléments d'histoire pour envisager l'avenir ? Ce retour en arrière permet de (re)découvrir comment, dans une période de changement social et économique, les catholiques en France ont cherché à retrouver une place dans l'espace public. Ils ont l'intuition que la foi n'est pas étrangère à cette dimension sociale et que les difficultés de l'heure exigent des réponses qui ne soient pas seulement d'ordre caritatif. Ils en trouvent la confirmation dans Rerum Novarum. Ils redoublent alors d'imagination pour traduire l'encyclique en actes. C'est dans ce climat d'effervescence que naissent les Semaines sociales, grâce à des hommes capables de faire le lien entre diverses initiatives et œuvres au service de la transformation sociale. L'encyclique de Léon XIII est leur texte de référence. Ils vont en étudier les directives et les potentialités.

Dans un temps de crise, ceux qui nous ont précédés dans la foi ont fait montre d'une étonnante créativité pour envisager d'une nouvelle manière la dimension sociale et politique de la foi. Même si le contexte historique n'est plus le même[31], leur exemple peut stimuler notre imagination pour inventer les réponses dont notre monde a besoin, en puisant à notre tour dans les ressources de la foi. Celles de la spiritualité franciscaine ne sont certainement pas épuisées, comme le manifeste le pape François avec l'encyclique qui porte la marque du saint d'Assise dès son titre : Laudato si'.

Lors de la session 1912 qui s'est tenue à Limoges, un intervenant disait que les Semaines sociales n'étaient pas autre chose que « le commentaire de Rerum Novarum ». En ce début de XXIe siècle où nous prenons conscience que la crise actuelle est à la fois sociale, économique et écologique, les Semaines sociales ne pourraient-elles pas se donner comme projet d'être le commentaire de Laudato si' mais aussi une des moteurs de sa mise en œuvre ? Ce serait aussi une manière de renouer avec la spiritualité franciscaine qui a su motiver leurs fondateurs au tournant du XIX et XXe siècles.

Dans Laudato si', le pape François indique encore que la réponse à la crise nécessite l'élaboration de réponses globales. Cela passe nécessairement par un dialogue entre représentants de différentes rationalités, disciplines, sensibilités, croyances… Fortes d'une longue tradition méthodologique de compréhension de la réalité qui fait largement appel aux spécialistes des sciences humaines et sociales comme aux théologiens, les Semaines sociales ne sont pas les moins bien équipées pour aider à ce travail. Leur utilité n'appartient pas qu'au passé.

_ _

[1] La « question sociale » est une expression historique qui désigne la crise des relations entre capitalistes et prolétaires à la suite de la révolution industrielle de la fin du XVIIIe et du début du XIXe siècle.

[2] Il faut aussi citer Au milieu des sollicitudes du 16 février 1892. Dans cette encyclique d'abord publiée en français, Léon XIII s'adresse directement à l'épiscopat, au clergé et aux catholiques de France. Ce texte constitue le second étage de la fusée du Ralliement à la République, après le Toast d'Alger (18 novembre 1890). L'Église en autorisant ses fidèles à s'investir dans les débats de la société, dans le cadre de la République, donne naissance à un grand nombre d'initiatives.

[3] Léon XIII écrit : « La raison d'être de toute société est une et commune à tous ses membres, grands et petits. Les pauvres au même titre que les riches sont, de par le droit naturel, des citoyens, c'est-à-dire du nombre des parties vivantes dont se compose, par l'intermédiaire des familles, le corps entier de la nation. À parler exactement, en toutes les cités, ils sont le grand nombre. Comme il serait déraisonnable de pourvoir à une classe de citoyens et de négliger l'autre, il est donc évident que l'autorité publique doit aussi prendre les mesures voulues pour sauvegarder la vie et les intérêts de la classe ouvrière. Si elle y manque, elle viole la stricte justice qui veut qu'on rende à chacun son dû. »

[4] Georges Hoog, Histoire du catholicisme social en France. De l'encyclique 'Rerum Novarum à l'encyclique 'Quadragesimo Anno', éditions Doma-Montchrestien, Paris, 1942, p. XV.

[5] Denis Pelletier, « Sciences de l'homme et citoyenneté : un siècle de Semaines Sociales », in : Jean-Dominique Durand (dir.), Les Semaines Sociales de France 1904-2004, Parole et Silence, 2006, pp. 24-25.

[6] Cf. le dernier chapitre du livre Max Turmann dans lequel sont recensées les « lois et propositions de lois dues à l'initiative de catholiques sociaux », en France, en Belgique et en Suisse (Le développement du catholicisme social depuis l'encyclique 'Rerum Novarum', Félix Alcan, Paris, 1900, pp. 281-321).

[7] Georges Hoog, op. cit., p. 183.

[8] Denis Pelletier, art. cit., p. 25.

[9] Denis Pelletier, « Sciences de l'homme et citoyenneté : un siècle de Semaines Sociales », in : Jean-Dominique Durand (dir.), Les Semaines Sociales de France 1904-2004, Parole et Silence, 2006, p. 21.

[10] Henri Fantanille, L'œuvre sociale d'Albert de Mun, éditions Spes, Paris, 1926, p. 257.

[11] Henri Guitton, Guitton Henri, Le catholicisme social, Les publications techniques, Paris, 1945, p. 23.

[12] Denis Pelletier, art. cit., p. 24.

[13] Ibid., p. 30.

[14] Olivier Chatelan, « Un catholicisme social omniprésent mais peu connu : les secrétariats sociaux en France, des origines aux années 1960 », Chrétiens et sociétés [En ligne], 22 | 2015, mis en ligne le 03 mars 2016, consulté le 27 octobre 2018. URL :

http://journals.openedition.org/chretienssocietes/3907 ; DOI : 10.4000/chretienssocietes.3907

[15] Sur les attaques à l'encontre des Semaines sociales voir : Peter J. Bernardi, Maurice Blondel, Social Catholicism and Action Française. The Clash over the Church's Role in Society during the Modernist Era, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2009 (notamment le chapitre 1 : « The Semaines Sociales under Attack. Prelude to the 'Testis' Series », pp. 7-45).

[16] Cf. Maurice Blondel (sous le pseudonyme « Testis »), Une alliance contre nature : catholicisme et intégrisme. La semaine sociale de Bordeaux 1910, Coll. Donner raison 5, Bruxelles, éd. Lessius, 2000. Ce texte a été initialement publié sous le titre La Semaine sociale de Bordeaux et le monophorisme. Il s'inscrit dans un contexte historique bien précis : à partir de 1909, les positions politiques de Maurras commencent à recevoir la caution de philosophes et de théologiens qui bénéficient d'une solide réputation.

[17] Par exemple : Julien Fontaine, « Le modernisme sociologique. Les 'Semaines sociales' et leur utilité – La doctrine sociale de M. Henri Lorin en 1908 », La Foi catholique, n°8, août 1909, pp. 81-117.

[18] En publiant L'Action, Blondel lui-même avait déjà été soupçonné de ne pas respecter la gratuité du surnaturel. Critique à laquelle il répond en 1896 dans sa Lettre sur les exigences contemporaines en matière d'apologétique, où il montre que sa méthode est en règle aussi

bien avec la foi qu'avec la raison : si le surnaturel « dépasse les forces de la nature », il ne lui est pas étranger.

[19] Yves Palau, « Approches du catholicisme républicain dans la France de l'entre-deux-guerres », Milneuf cent. Revue d'histoire intellectuelle (Cahiers Georges Sorel), n° 13, 1995, p. 59.

[20] Eugène Duthoit, « Déclaration d'ouverture », in : Semaines sociales de Metz (1919). Le catholicisme social, Compte-rendu in extenso, 1920, p. 21-22.

[21] Ibid, p. 25.

[22] Cf. Jacques-Olivier Boudon, « Les catholiques sociaux parisiens au milieu du XIXe siècle », Revue d'histoire de l'Église de France, n° 214, 1999, pp. 55-73.

[23] Jean-Marie Mayeur, « Tiers-ordre franciscain et catholicisme social en France à la fin du XIXe siècle », Revue d'histoire de l'Église de France, tome 70, n°184, 1984, p. 182.

[24] Pour une histoire du Tiers ordre depuis ses origines, voir : Denis Marcel, « Le Père Dehon et le Tiers-Ordre de Saint François d'Assise », Dehoniana, 1977(3), pp. 152-167.

[http://www.dehonianadocs.org/pdf/DEH1977-17-FR.pdf visité le 14 janvier 2019]

[25] Lazaro Iriarte, Histoire du franciscanisme, Cerf-éditions franciscaines, Paris, 2004, p. 568.

[26] Conférence des Assistants Spirituels Généraux OFS-JeFra, « Manuel pour l'assistance à l'Ordre Franciscain Séculier et à la Jeunesse franciscaine », Rome, 2006/2012, p. 20. [http://www.ciofs.org/portal/fr/libreria/official-documents/francais-6/475-manuel-pour-lassistance-lofs-et-la-jeunesse-franciscaine-fr/file (visité le 14 janvier 2019).

[27] La nouvelle règle conserve de l'ancienne « sous forme condensée ce qui peut s'adapter à la vie de tout chrétien fervent et modifie ou complète ce qui semble désuet ou excessivement rigide. Voici les articles les plus importants : obligation de porter le petit scapulaire et le cordon ; nécessité de faire un an de noviciat avant la profession ; éviter les spectacles profanes ; sobriété dans les repas ; confession et communion mensuelles ;récitation quotidienne de 12 Pater, Ave Maria et Gloria pour ceux qui ne récitent pas l'office divin ou le petit office de la Vierge ; obligation de faire à temps son testament ; examen de conscience journalier ; assistance autant que possible à la messe quotidienne et à la réunion mensuelle ; quote-part volontaire pour les dépenses de la fraternité et aide aux pauvres ; renouvellement des charges tous les trois ans – visite annuelle que devront faire, pare devoir, les religieux du Ier Ordre et du Tiers-Ordre régulier de saint François désignés par le gardien dont dépend la fraternité» (Lazaro Iriarte, op. cit., pp. 568-569).

[28] « L'influence sociale du Tiers-Ordre franciscain ». Merci à Alice Palluault, qui m'a communiqué ce texte, ainsi que d'autres documents inédits relatifs à la personnalité de Marius Gonin et à l'histoire des Semaines sociales.

[29] Jean-Mayeur, art. cit., p. 188.

[30] Cf. Bruno Dumons, « L'engagement des catholiques français contre la pauvreté (1890-1960), in : André Gueslin, Dominique Kalifa (dir.), Les exclus en Europe 1830-1930, Les

éditions de l’Atelier, Paris, 1999, p. 393.

[31] Christoph Theobald, « Lire les signes des temps. Dimension sociale et politique de la foi », Études, n° 4062, février 2006, p. 197.

titre documents joints

- christianisme_social_greiner.pdf

URL source:https://www.fondationjeanrodhain.org/theologie-de-la-charite/recherches-contemporaines/lexperience-sociale-et-spirituelle-des-semaines