Revue Catholica

Revue de réflexion politique et religieuse

Etienne Gilson et la liberté scolaire

Guilhem Golfin , le jeudi 21 février 2013

Il est aujourd'hui reconnu de façon unanime que l'éducation de la jeunesse traverse en France, et de manière générale en Europe, une passe difficile. Les problèmes rencontrés sont graves car ils affectent jusqu'aux familles elles-mêmes, révélant une profonde crise des sociétés européennes. Mais ils ne sont pas non plus sans affecter l'institution scolaire, qui apparaît avoir la plupart du temps perdu une claire vision de ses finalités. Cette évolution, qui s'inscrit désormais dans la durée, est d'autant plus préoccupante que précisément la société a tendance à vouloir reporter toujours plus la mission éducative sur l'école. La crise actuelle assurément est complexe, et par conséquent tout ce qui peut aider à la comprendre est appréciable. C'est à ce titre que l'on s'est intéressé à ce qu'a pu dire de l'école française Etienne Gilson dans un ouvrage qui est sans doute son unique écrit de circonstance, *Pour un ordre catholique*, publié en 1935[01] . Si son propos est à l'évidence daté, les circonstances tant politiques que sociales, tant juridiques qu'ecclésiales, dans lesquelles il s'est exprimé alors n'ayant pour ainsi dire rien à voir avec celles de la France d'aujourd'hui, sa merveilleuse capacité d'analyse, qui en fait à la fois un des plus importants historiens de la philosophie médiévale et l'une des figures maîtresses de la philosophie du XXe siècle, produit ici encore des fruits qui font que ce propos peut être encore source d'inspiration aujourd'hui, tant pour poser un diagnostic que pour définir les fins et les conditions essentielles d'une éducation et d'un enseignement dignes de ce nom.

A vrai dire, si la question de l'école occupe une partie importante du livre, elle y est envisagée dans une perspective plus large, celle d'une défense de la vie chrétienne dans un Etat, la IIIe République française, qui non seulement n'est pas chrétien, mais est même hostile aux chrétiens, sous couvert de neutralité en matière de religion. Il s'agit ainsi avant tout, pour Gilson, de définir un « ordre social chrétien », compris comme « l'ensemble des organisations sociales indispensables à l'exercice de [la] vie chrétienne, dans un Etat qui n'est pas chrétien » (p. 13), organisations parmi lesquelles l'école occupe une place centrale. C'est pourquoi la question de l'école est abordée dans la perspective de l'organisation de l'école confessionnelle catholique.

Mais si la perspective de *Pour un ordre catholique* est clairement confessionnelle, elle n'est pas pour autant identitaire, si par là on entend le repli d'une communauté sur sa différence propre, et le pur rejet de l'ordre social dominant, au risque d'une division de la société en communautés hostiles les unes aux autres. Le propos de Gilson est autre : s'il s'agit d'organiser une éducation et un enseignement catholiques d'excellence, c'est certes d'abord pour défendre l'éducation et l'enseignement chrétiens auxquels l'Etat a pris le parti de s'opposer de manière plus ou moins franche, mais, au-delà, parce que, ce faisant, l'enseignement public a dû renoncer à toute éducation morale de la jeunesse et à toute recherche de la sagesse, même profane, et qu'il y a nécessité impérieuse de ne pas le suivre dans ce renoncement mortel. De ce point de vue, l'enjeu est national, et concerne même la culture européenne. Et ainsi la question posée est, dans toute sa

généralité : quelle doit être une école capable de créer les conditions pour un renouveau de la sagesse, sagesse naturelle et sagesse de foi ?

S'efforcer d'apporter une réponse à cette question engage à une analyse des maux qui travaillent la situation existante, en vue d'y apporter des remèdes. C'est à ce double titre que cet ouvrage de Gilson est précieux pour nous. En effet, ainsi posée, la question dépasse à l'évidence le contexte dans lequel elle a été abordée, et rejoint de manière directe le nôtre, et tout autre analogue. Sa réponse mérite donc toujours d'être méditée.

Elle doit l'être d'autant plus que la situation générale a empiré : la dégradation profonde de l'enseignement étatique est un fait avéré, sinon toujours reconnu ; la jeunesse est livrée aux puissances d'argent et à la tyrannie de l'opinion comme rarement ce fut le cas par le passé, ou même jamais ; les mœurs des gens au pouvoir sont toujours plus délétères, et l'oubli de la sagesse toujours plus certain. Plus que jamais donc, nous avons besoin de retrouver la voix de la véritable sagesse, et donc une école qui s'en fasse l'écho.

Le propos qui suit a seulement pour prétention de mettre en évidence quelques-unes des réflexions avancées par Gilson dans ce texte, pour en souligner la pertinence dans le contexte qui est le nôtre. Il ne prétend pas en constituer une étude exhaustive.

Deux leçons majeures s'en dégagent selon nous. D'abord, le fait qu'il y a nécessité d'élaborer un véritable « ordre social chrétien » en général pour maintenir une vie ecclésiale forte au sein de la société, nécessité pour les chrétiens en priorité, bien entendu, mais au-delà pour le corps social lui-même. Ensuite, le fait que cet « ordre social chrétien » inclut de manière expresse, d'une part, de sauvegarder, ou de retrouver, à tout prix une école catholique la plus indépendante possible du pouvoir de l'Etat, d'autre part d'avoir des structures d'enseignement de la sagesse chrétienne, autrement dit d'une véritable *doctrina christiana*.

C'est pourquoi, nous commençons par présenter ce que le philosophe entend par « ordre social chrétien », pour en examiner ensuite les conséquences pour l'école et l'enseignement.

Nécessité d'un ordre social chrétien

La fin donnée à l'Eglise par Jésus-Christ lui-même est l'évangélisation des peuples, afin que tous commencent à connaître en vérité Dieu en ce monde, pour le connaître de manière parfaite dans le monde à venir. Le but que doivent de tout temps et en tous lieux poursuivre les chrétiens est donc la prédication de la Bonne Nouvelle du Salut, *verbo et exemplo*, selon la devise de saint Dominique. Or, l'Eglise, telle que la comprend la théologie catholique, forme une société spirituelle : elle ne saurait se réduire à une somme d'individualités croyantes. Distincte des sociétés politiques, cette société spirituelle n'existe cependant pas de manière séparée, de telle sorte qu'elle soit indépendante de ces sociétés politiques dans l'exercice concret de son existence. Bien au contraire, cette existence ne peut se développer qu'au sein de la société temporelle ou profane, tout comme le croyant n'abolit pas le sujet ou le citoyen, mais grandit en lui, ou tout comme le levain ne peut agir qu'au sein du pain. La grâce suppose la nature qu'elle vient achever et parfaire.

Formant une véritable société distincte, l'Eglise a par suite besoin d'institutions au sein du monde profane qui lui permettent de développer son activité propre, distincte des activités profanes. La vie religieuse des chrétiens ne saurait donc être ce qu'elle doit être sans une visibilité sociale effective, et donc sans structures propres au sein de l'ordre social politique et profane. L'ensemble de ces structures, c'est ce que Gilson nomme l'ordre social chrétien.

Or, si dans une société politique qui se revendique chrétienne, la réalisation d'un tel ordre est en droit chose pour ainsi dire naturelle, car l'ordre social chrétien se confondrait à peu près avec l'ordre politique lui-même dont la finalité revendiquée serait de conduire les hommes sur la voie du salut, de telle sorte qu'il serait à peine alors besoin de l'évoquer, dans une société qui au contraire se désintéresse de la fin surnaturelle de l'homme, ou qui comprend celle-ci d'une autre

manière que l'Eglise, il convient d'en expliciter la nécessité, et de le réaliser malgré l'indifférence, voire même l'hostilité, de l'ordre social politique.

Ainsi, cet ordre obéit à des raisons structurelles, mais aussi à des raisons conjoncturelles. C'est pourquoi sa définition intègre le contexte d'hostilité qui l'appelle à se manifester pour lui-même, comme distinct de l'ordre social tout court. Gilson en vient donc à le définir comme « l'ensemble des organisations sociales indispensables à l'exercice de [la] vie chrétienne, dans un Etat qui n'est pas chrétien » (p. 13), ou encore comme « un ordre d'institutions créées par les catholiques pour assurer la réalisation des fins catholiques dont l'Etat n'assume pas la responsabilité » (p. 103). Son but peut encore être dit « de satisfaire intégralement les exigences d'une vie pleinement catholique dans un Etat qui n'est pas catholique » (ibid.), et ainsi d'« introduire, sous un Etat qui est ou se dit neutre, tout ce qu'il peut comporter de vie sociale chrétienne », en faisant en sorte que cette « vie se développe, aussi pleine et libre que possible, au sein d'une société qui s'en désintéresse » (p. 14).

On comprend par cette définition que ce qu'entend le philosophe par « ordre social chrétien » n'a rien de commun avec un quelconque idéal de chrétienté, ou d'ordre politique organiquement chrétien. Il s'agit bien d'un ordre social, et non politique, qui a pour fin de permettre à la vie chrétienne de se déployer au mieux dans le contexte de la société en général, que l'on suppose non chrétienne, et dans laquelle, de fait, se trouvent ces chrétiens. L'enjeu n'est autre que la distinction chrétienne capitale du spirituel et du temporel : on pourrait dire que l'ordre social chrétien tel que le conçoit Gilson doit servir la société spirituelle dans sa condition temporelle. Si le philosophe n'a manifestement en vue que le contexte des sociétés déchristianisées occidentales, et avant tout de la France, il est cependant clair que ses conceptions pourraient aussi bien s'appliquer dans le cas de sociétés religieuses non chrétiennes, telles que les sociétés musulmanes, l'Inde hindouiste, ou la Chine, ou d'autres encore, malgré toutes les différences évidentes que génère le fait que ces sociétés ne sont pas irréligieuses.

Or, du fait même de l'indifférence ou de l'hostilité du politique, la réalisation de cet ordre ne peut être que le fait des fidèles eux-mêmes, appelés à prendre leur destin en main. Le modèle est ici, comme souvent, les premiers chrétiens, qui avaient tout à créer. L'évolution des sociétés occidentales ayant vu un processus de confiscation par l'Etat à son profit exclusif, des structures mises en place par l'Eglise, hôpitaux, universités, etc., il ne reste plus qu'à recommencer l'œuvre, de telle sorte que la vie chrétienne puisse à nouveau être florissante. Ce qui suppose, pour commencer, de travailler « à restaurer en nous les valeurs chrétiennes dans toute leur intégrité », et de comprendre la nécessité de s'unir et de s'organiser, afin que la charité catholique atteigne sa plus grande efficacité (p. 26).

S'atteler à une telle œuvre suppose toutefois aussi d'avoir une claire vision de la gravité de la situation présente. Car si un ordre social chrétien, comme distinct de l'ordre social commun à un pays donné, est nécessaire, c'est en vertu du caractère non chrétien de cet ordre commun, et sa nécessité est en quelque sorte proportionnelle à l'intensité de l'hostilité envers l'Eglise que montrent la société et le politique. Il convient donc d'abord de prendre la mesure de cette hostilité. C'est pourquoi Gilson s'efforce de faire dans le chapitre 1er un état des lieux de la société française et de l'Etat qui la gouverne. Il montre ainsi que le propre de la IIIe République est de s'être efforcée de « se constituer en un Etat laïque, non seulement étranger, mais hostile à tout idéal religieux », le radicalisme politique ayant de plus fait « l'erreur fatale [...] d'avoir voulu conserver la morale chrétienne, d'avoir essayé de conserver une société fondée sur les vertus chrétiennes, sans conserver le Christianisme » (p. 40-41). Par quoi il faut entendre que le laïcisme républicain n'a pas été capable de – ou n'a pas même cherché à – former une autre morale que la morale chrétienne, à partir d'autres fondements que ceux de la foi – comme peut exister, par exemple, la morale confucéenne en Chine, ou comme les Soviétiques en Russie se sont efforcés de le faire à partir

de leurs principes (c'est l'exemple donné par Gilson).

Sans doute l'opération était-elle impossible : car rejeter une croyance religieuse est une chose, renier intégralement sa propre civilisation en est une autre, dont on peut douter qu'elle soit réalisable. Or, la foi chrétienne s'est assimilée l'essentiel de la morale gréco-latine, en la transmuant, il est vrai, pour l'approfondir, mais sans la renier, de telle sorte que la synthèse du christianisme avec l'hellénisme rend les éléments indissociables. (La preuve de ceci est aisée à donner : il suffit de lire les théologiens pour voir combien ils s'inspirent de Platon, d'Aristote, de Cicéron ou de Sénèque, et autres auteurs antiques, sans s'y inféoder pour autant, mais en les intégrant dans leur propre synthèse doctrinale à la lumière de l'Évangile.) Renier la morale chrétienne aurait donc signifié renier en elle la morale antique, et donc la racine même de la civilisation occidentale. Vaste tâche. Les républicains ont été moins ambitieux, se contentant de renier la justification vivante de cette conception de la vertu et du bien.

Il reste que le résultat de l'opération est grave, et d'autant plus qu'il ne concerne pas uniquement les mœurs. Car la foi religieuse a également assumé, dans la théologie qui s'est efforcée de l'explicitier, la part première de la philosophie, la métaphysique. De telle sorte que celle-ci se retrouve également intégrée dans une synthèse qui l'approfondit de manière irrémédiable, interdisant tout retour pur et simple aux Grecs, et de telle sorte que le rejet de la foi n'a pu se faire qu'au prix du rejet de toute métaphysique, et ainsi de toute sagesse rationnelle, laissant la France sans philosophie : « En France, la Sagesse a cessé d'exister » (p. 48)[02] .

Quant à la morale, le résultat est qu'elle n'existe plus, n'ayant plus rien pour la fonder, ni foi religieuse, ni philosophie première. Or, des mœurs sans fondement pour les justifier ne tardent pas à apparaître arbitraires, et donc à se déliter. L'absence de morale débouche nécessairement sur une absence de moralité. Le risque est alors, et surtout pour la jeunesse toujours à la recherche d'un absolu, de verser dans tout ersatz d'idéal religieux – dans le contexte des années trente, le communisme ou le fascisme. Ou bien dans une forme de nihilisme, plus ou moins conscient.

[...]

Le jeudi 21 février 2013 à 08:44 . Classé dans [Numéro 118](#). Vous pouvez suivre toutes les réponses à ce billet via le [fils de commentaire \(RSS\)](#). Les commentaires et pings ne sont plus permis.