

CATHOLIQUE COHÉRENT, CHRÉTIEN PERTINENT

Paul Löwenthal¹

« Les êtres humains ne sont pas cohérents :
premier principe de notre connaissance d'humanité. »

Maurice Bellet²

Être catholique, c'est se vouloir chrétien. Être catholique, c'est dire son appartenance à une religion, communauté inspirée mais qui est aussi une institution humaine, avec ses règles et son autorité. Se vouloir chrétien, c'est dire sa foi et sa volonté de suivre Jésus Christ. Bien entendu, la religion catholique se veut chrétienne, mais des tensions existent entre la doctrine de son magistère et l'intuition de foi ou la conscience de ses fidèles. La question du titre est vieille mais tenace ; nous ne l'aborderons pas ici par la voie habituelle (et tout à fait pertinente) des rapports entre autorité et liberté, mais sous l'angle d'une tension à gérer entre cohérence et pertinence. Question de conforter, en l'établissant par une autre voie, la légitimité d'une liberté de conscience doctrinale des fidèles catholiques.

Notre démarche sera donc intellectuelle, ce qui en matière de foi vécue est insuffisant, et même accessoire. Mais c'est que notre propos ici est précisément de relativiser la valeur intellectuelle de cohérence, et qu'on ne vainc un argument intellectuel (et on ne convainc ses avocats) qu'avec des outils intellectuels.

Notre point de départ est que nous surestimons la vertu de cohérence. Non qu'elle ne soit une vertu, ou qu'elle importe peu : c'est une vertu, et elle est nécessaire. Mais on lui attribue un rôle décisif qu'elle n'a pas. Nous nous proposons de le montrer quant à la foi, en abordant d'abord trois autres enjeux actuels : les sciences, le droit et la démocratie.

Premier enjeu : les sciences

Un jeune chercheur me demanda un jour ce qui était à mes yeux le plus important en science. J'ai répondu que c'était l'intuition. Sa surprise était compréhensible, parce que l'image qu'on a de la science, y compris dans l'enseignement, est plutôt celle d'une Méthode (avec majuscule !) et de tout l'appareillage sophistiqué qui l'enrobe dans une aura d'ésotérisme. La vertu principale qu'on lui associe est la rigueur, y compris une rigueur éthique qui est faite d'objectivité et d'intégrité. Pourtant, tout cet appareil logique ou technique se borne à articuler des propositions qui, à la base, relèvent de l'intuition. Il s'agit d'inscrire ces hypothèses dans des raisonnements sans faille ou de les vérifier empiriquement, il ne s'agit pas de les faire naître, même si l'observation nourrit l'imagination.

Quand il rédigea sa théorie de la relativité généralisée, Einstein se heurta à une difficulté mathématique qu'il ne put surmonter et sur laquelle il glissa avec une désinvolture peu scientifique. Quelqu'un d'autre, ensuite, compléta la démonstration. Sauf les spécialistes, personne ne sait qui c'était, ni d'ailleurs qu'il avait fallu corriger cette lacune du maître. D'Einstein, tout le monde se souvient – et nul n'imaginerait de lui dénier la paternité complète de sa théorie. C'est qu'il était, lui, l'auteur de l'intuition centrale que le reste se bornait (si l'on peut dire...) à vérifier et systématiser.

Dans les années 1960, un livre est paru, reproduisant une thèse de doctorat, brillante puisque publiée, défendue dans une grande université américaine sur la question « Schumpeter était-il scientifique ? » Question à laquelle il était répondu négativement. J'ai oublié l'auteur de ce livre ; je n'ai pas oublié Schumpeter.

¹ Paul Löwenthal, professeur émérite à l'Université catholique de Louvain, préside le C.I.L. Il remercie Michel Kesteman pour ses utiles suggestions.

² Maurice Bellet (2005), *La traversée de l'en-bas*. Paris, Bayard, p. 29.

« *En mathématiques* », dit Bertrand Russell, « *on ne sait jamais de quoi l'on parle, ni si ce qu'on en dit est vrai.* » C'est qu'il s'agit d'une logique, vide de contenu autre que... mathématique, donc formel. Pour qu'il en résulte une leçon, il faut l'appliquer à un objet, dont l'appréhension correcte sera déterminante pour la « vérité » de ce qu'on en dit : c'est ainsi qu'on a pu, à côté de la géométrie d'Euclide (par un point on ne peut faire passer qu'une parallèle à une droite donnée), développer les géométries de Riemann (aucune parallèle) et de Lobatchevski (une infinité de parallèles) : ce sont, en soi, de purs jeux logiques, d'une cohérence parfaite mais dont le rapport éventuel avec une réalité reste entièrement à établir. De façon analogue, Kant dit que la philosophie établit le tribunal de la raison mais que c'est un tribunal comparable à la Cour de cassation : il ne connaît pas du fond des affaires...

Vingt ans de pratique de la prévision économique m'ont appris qu'on peut être tout à fait cohérent et tout à fait à côté de la plaque ! Et aussi que les prévisions les plus cruciales, qui sont celles de grandes ruptures, ne peuvent, puisqu'elles sont inédites, être soumises à tous les critères de cohérence usuels : à ce moment-là on a, ou on n'a pas, la « vision » juste de ce qui se passe. Une intuition qui ramasse en une manière de réflexe intellectuel les connaissances et les expériences qu'on a accumulées.

La conséquence, légitime quoique dangereuse, est que le scientifique le plus scrupuleux rechigne à accepter les résultats contre-intuitifs de ses analyses. Pour qu'il les adopte, il faudra qu'une batterie de tests convergents le convainquent (le persuadent ?) que son intuition était fautive. Tandis que les esprits les moins armés – qui sont les plus dociles aux disciplines scientifiques ! – se plieront d'emblée, et peut-être à tort, à ce que leur dit « la science ».

Tout cela ne saurait nous faire sous-estimer l'importance de la rigueur scientifique, donc de la logique et de la cohérence. Cette rigueur est importante et elle participe de façon essentielle et incontournable à la crédibilité scientifique. Qu'on ne me fasse donc pas dire ce que je ne dis pas ! Mais ce souci de la rigueur *interne* de nos raisonnements ne doit pas nous faire ignorer que la conclusion des enchaînements de syllogismes auxquels ils se ramènent ne vaut que ce que valent les propositions que nous y inscrivons. Pour Descartes, le critère qui transforme une hypothèse (une question) en une théorie (une réponse), c'est notre intime conviction. C'est à la fois très vrai et très dangereux, car comment s'assurer que ce qui satisfait notre esprit rejoint la réalité du monde ? C'est pourquoi notre intuition doit passer le test crucial d'adéquation que régit la science. Il ne s'agit surtout pas de s'en dispenser. Toutefois, *la rigueur est vaine sans la pertinence.*

Deuxième enjeu : le droit

Le régime de l'État de droit démocratique que nous avons adopté de Montesquieu comporte la séparation des pouvoirs. Séparation n'est pas indépendance : c'est clair des pouvoirs exécutif et législatif qui, avec les citoyens électeurs, constituent un cercle fermé de pouvoirs : les citoyens élisent et donc contrôlent le législatif ; le législatif contrôle l'exécutif ; et celui-ci gouverne, donc contrôle, les citoyens. Personne n'a le pouvoir tout entier, et tout le monde est soumis au contrôle d'un autre.³ Les juristes, les magistrats en tout cas, peinent à s'inscrire dans cette démarche et se retranchent volontiers derrière ce qu'ils prétendent être l'indépendance du pouvoir judiciaire. Ils cherchent ainsi à échapper à un contrôle externe, par le pouvoir législatif par exemple : ils n'entendent dépendre de lui que par les lois qu'il édicte et qu'ils doivent « appliquer ».

Pour ne pas s'exposer à la critique – car leur souci d'indépendance n'est pas un manque de rigueur, bien au contraire – les magistrats s'imposent un respect scrupuleux de la loi qu'ils servent. Car c'est la loi qu'ils servent, pas le peuple, ni la justice, dont l'évaluation est subjective et controversable, ni une société qui n'exprime son projet que par le vote de ses citoyens, donc seulement en tant que citoyens individuels. Au risque de verser ainsi dans le juridisme, les juges se rendent formellement inattaquables. Il n'y a pas si longtemps que les magistrats acceptent parfois de prendre distance de la lettre de la loi pour tenir compte de son esprit. Et ils se refusent à se référer à l'esprit *des*

³ La confusion entre séparation et indépendance obscurcit aussi le débat sur la séparation entre l'Église et l'État.

lois, qui pourtant doit présider à l'ensemble : dociles au législateur et justement réfractaires à un « gouvernement de juges », les cours et tribunaux ordinaires se refusent par exemple à juger de la constitutionnalité des lois⁴. Se plier aux décisions parlementaires est un exercice moins contestable, évidemment, que de trancher les conflits de normes à la lumière de la philosophie politique ambiguë et changeante qui préside à notre société.

Si le droit, la justice et le pouvoir judiciaire doivent être ceux d'un État de droit démocratique, ils doivent pourtant se plier à ses principes directeurs. Ils ne peuvent (ils ne devraient pouvoir) admettre que des puissants bien conseillés l'emportent sur des faibles. Ceux-ci, non seulement « ne sont pas censés ignorer la loi », qui n'est pas tout le droit, ils devraient, pour maîtriser leur dossier, être capables de manier une discipline juridique dont, pourtant, les juristes se réservent l'exercice. Ils savent que le droit « *n'est jamais que la projection de valeurs venues d'ailleurs, qu'il est une discipline ancillaire et que la règle qu'il dit est toujours au service de projets qu'il tait.* »⁵ Qu'il tait... En cas de vide juridique ou de conflit de normes, ce n'est pas seulement, ni surtout, la logique interne du droit qui doit compter, si légitime et précieuse soit-elle (question de rigueur), c'est la conformité aux principes fondateurs de l'État (question de pertinence). Le référent ultime du droit, *même dans sa pratique*, ne relève pas du droit mais de la philosophie politique, et donc de l'éthique. Fût-ce au risque d'une « confusion de magistères ».

Dans l'acceptation de cette exigence, François Ost reconnaît un geste fondateur : « *Se reconnaissant mutuellement endettés, les hommes peuvent (...) assumer leur part de loi, dans un geste de délivrance plus que d'aliénation ; geste fondateur, en vérité, dont aucune morale de l'autonomie (Kant, Rawls) ne peut faire l'économie, faute pour elle de pouvoir expliquer la disposition au bien (à la communication, à la discussion sans contrainte) dont ces morales créditent l'homme dont elles parlent.* »⁶ Remontant la longue histoire des lois et des alliances divines, il observe, avec Paul Ricœur, qu'elle s'est déroulée « *comme si le jeu des promesses et des lois avait toujours déjà commencé, remontant à un passé immémorial, non pour y rayonner comme une origine incontournable et tyrannique, mais pour signifier que l'origine de la règle est, littéralement, inappropriable.* »⁷

Qu'on permette à l'économiste un détour par son champ. Ses politiques doivent tendre à l'intérêt général et ses institutions relèvent du droit. Or que voyons-nous : les financiers, y compris les gestionnaires d'entreprises, jugent de leur efficacité selon des critères de performance financière. Les banques centrales, désormais voulues politiquement indépendantes et qui sont, en ce sens, politiquement irresponsables, fixent la politique monétaire dans le but prioritaire, voire unique, d'assurer la stabilité de la monnaie. Un peu comme si le gouvernement assignait pour seul objectif à son budget d'être équilibré – et on n'en est parfois pas loin. Tout cela ne permet d'assurer, successivement, ni les coordinations entre politiques, ni la cohérence politique d'ensemble, ni son efficacité dans la poursuite de l'ensemble de ses objectifs, ni donc sa conformité à l'intérêt général. Les paramètres de celui-ci (les objectifs et leurs priorités, des contraintes sur les moyens) ne s'imposent donc pas à tous les acteurs, même politiques, ce qui est incorrect.

« *Tel est le paradoxe de l'autonomie contractuelle : devoir s'autoriser d'une certaine dose d'hétéronomie institutionnelle.* »⁸ « *Une liberté qui se prend elle-même pour fin ultime s'aliène ; une autonomie radicale s'enchaîne ; un individu solipsiste (autarcique, autiste) se détruit. Telle est l'illusion : croire que la liberté est totale, donnée et a priori, et n'en rien vouloir céder ; alors que, toujours déjà engagée, affectée par autrui et le temps qui passe, enchevêtrée dans le monde et l'action, elle demande plutôt le patient travail de la libération – un travail qui passe par le commerce d'autrui et l'acceptation du temps à construire.* »⁹ Le référent ultime n'est pas seulement extérieur au

⁴ Cela évolue toutefois avec le recours croissant au pouvoir judiciaire comme « gardien des promesses » (Antoine Garapon), qui conduit les juges à multiplier les questions préjudicielles à la Cour constitutionnelle ou à la Cour de cassation.

⁵ Paul Martens, *Théories du droit et pensée juridique contemporaine*. Bruxelles, Larcier, 2003, p.7.

⁶ François Ost, *Raconter la loi. Aux sources de l'imaginaire juridique*. Paris, Odile Jacob, 2004, p.61. Nous soulignons.

⁷ F. Ost, *op.cit.*, p.62.

⁸ F. Ost, *op.cit.*, p.317.

⁹ F. Ost, *op.cit.*, p. 320-321.

système ; il est vécu plutôt que pensé. Il est en tout cas concret et résistant aux abstractions du doctrinaire.¹⁰ Il a besoin de l'altérité et de sa médiation (J. Habermas, P. Ricœur). S'agissant de régler la vie en société, qui s'en étonnera ? Et qui regrettera que l'on freine l'inflation réglementaire par laquelle le législateur et la bureaucratie « *se répand(ent) en détails pour mieux contourner les principes* »¹¹ ?

Troisième enjeu : la démocratie

En réponse à ce qui précède, la démocratie se veut le règlement de la vie en société. Elle est le gouvernement des gens par eux-mêmes : les personnes individuelles, les communautés qu'elles se créent – des entreprises aux Églises – et la société qu'ensemble elles constituent. C'est une mise en forme de la liberté humaine vécue en société, l'exercice collectif bien tempéré des libertés personnelles d'êtres humains qui s'affirment dignes en soi et égaux en droit, afin d'assurer leurs solidarités et de gérer leurs conflits. La démocratie est une forme de vie en société qui admet au départ la dignité des personnes, et leur égalité dans cette dignité : c'est là un principe fondateur, préalable à la démocratie elle-même et qui constitue son référent ultime. Il explique notamment que la démocratie ne se laisse pas réduire à la loi de la majorité et ne permet pas que des personnes, fussent-elle débiles, criminelles ou comateuses, se voient refoulées dans des zones de non-droit.

Cette dignité est traduite principalement dans des libertés. Y compris celle de la collectivité de décider de son propre projet. De modifier ce projet. Ou de se dissoudre. C'est pourquoi les religions répètent qu'elles ne sont pas des démocraties : se recevant comme instituées par Dieu même, elles ne se reconnaissent pas le droit de disposer de ce dépôt. Une Église chrétienne ne peut être qu'une Église chrétienne. Dans la vision héritée des Lumières, la démocratie politique, elle, a pour seul guide la volonté populaire, éclairée par la raison. Cette définition appelle toutefois plusieurs qualifications, héritées de l'histoire de la démocratie elle-même.

Première qualification, notre liberté est relative à l'usage que nous en faisons, donc aux buts que nous lui assignons. Faire ce que je veux ou ce que je crois bon, ce n'est pas toujours faire ce qui me plaît : qui dit liberté dit responsabilité. La démocratie est a priori sans limite dans son champ ou dans l'orientation de ses choix : c'est la « volonté du peuple » qui compte. Pourtant, l'État, donc le pays et ses citoyens, sont liés par leurs obligations internationales : pour une collectivité aussi, la liberté est bornée par les droits d'autrui.

Deuxième qualification, « la » volonté, au singulier, n'existe pas. Les différences d'opinion existent, elles sont reconnues légitimes, et l'on corrigera la norme pratique de la majorité par le respect des minorités. Mais minoritaires elles sont et minoritaires elles restent : dans un pays où les tenants d'une religion ou les représentants d'une ethnie sont majoritaires, ce sont toujours eux qui auront le principal du pouvoir et imposeront leurs vues. Dans la société décidément multi-culturelle et pluri-convictionnelle que nous vivons, en tout cas en Europe mais de plus en plus aussi ailleurs dans le monde, cela ne suffit plus. L'État laïque, en particulier, ne peut être cela : il reconnaît la légitimité de différences dans les valeurs et les pratiques, mais c'est dans les limites du respect des principes de base de nos sociétés que sont, pour l'essentiel, les droits humains : un référent extérieur qui doit être posé en préalable.

Troisième qualification, la démocratie articule des expressions démocratiques avec une prise de décision démocratique. Les premières sont citoyennes, elles débattent, informent et influencent les décideurs politiques (pressions, consultations, concertation) : c'est le *decision-making* et l'évaluation de ses résultats. Les secondes sont institutionnelles, elles sont le politique encadré juridiquement : c'est le *decision-taking*. Les Églises doivent jouir de leurs droits citoyens, mais elles doivent respecter

¹⁰ « Jadis, (le droit) ordonnait les principes auxquels les comportements devaient se soumettre. Désormais, il entérine les comportements dont les principes doivent s'accommoder » : P. Martens, *op.cit.*, p. 257. Les débats « éthiques » récents l'illustrent parfaitement.

¹¹ P. Martens, *op.cit.*, p.197.

la séparation entre l'Église et l'État et ne peuvent s'ingérer dans le politique, c'est-à-dire dans le *decision-taking*.

Quatrième qualification, une démocratie ne peut, sous peine de contradiction, décider (même démocratiquement) de ne plus être une démocratie : il n'était pas anti-démocratique d'interrompre le processus électoral qui allait mettre au pouvoir, en Algérie, un front islamique qui avait à son programme de supprimer la démocratie. En même temps, « *il ne saurait y avoir d'arbitre à la confrontation pour la vérité collective* ». « *Nous sommes dans des sociétés (...) qui ont intégré la critique d'elles-mêmes comme un moyen de leur autoconstitution. A cette activité il faut une pierre de touche, un étalon, des discriminants.* »¹² Un référent a priori est nécessaire, sur lequel un consensus ait été acquis et qui puisse ensuite être imposé.

Comme toute liberté, la démocratie est relative à son projet. C'est pourquoi *il est inhérent à toute démocratie de s'imposer ses propres balises*. La dignité humaine et les droits d'autrui précèdent, dominant et fondent les libertés démocratiques. La question ne peut donc être éludée *des normes qui s'imposeraient à la démocratie* parce que celle-ci pourrait peut-être les produire mais ne saurait d'elle-même les garantir. La question classique porte sur ce qui fonde le droit, et comment il peut être juste, comment il peut exprimer un intérêt général (donc de tous) qui ne se réduise pas à un intérêt global, comment il peut raisonner collectivement sans masquer les conflits d'intérêts ou de valeurs. C'est déjà une gageure, et elle est aggravée aujourd'hui par les dérives technologiques et le choc des cultures, qui font s'évanouir à la fois l'illusion d'un progrès permanent et la possibilité de convaincre tout le monde de ce qu'enseigne « la » raison. Il en résulte une question bien moins classique : *ne faudrait-il pas aussi imposer des limites au pouvoir d'une raison qui n'a pas moins de pathologies que les religions ?*¹³

Pour René Rémond, « à partir du moment où le lien s'est distendu, ou a été tranché, entre le religieux et le politique, et où la société n'attend plus d'instances extérieures qu'elles déterminent les objectifs et définissent les règles, c'est au législateur de le faire. »¹⁴ L'État peut-il « faire » démocratiquement, de l'intérieur, ce qu'on « n'attend » plus d'instances extérieures – entendez : supérieures ? C'est une difficulté que connaissent les théoriciens des droits humains. Eux aussi ont besoin d'un référent extérieur, qui est la dignité humaine. Mais celle-ci, valeur ultime, intuition fondatrice (en tout cas pour l'incroyant), ne peut être définie qu'en termes des droits positifs qui la concrétisent. Force est de constater que les droits humains ne « tiennent » qu'en raison du consensus qui les a fait proclamer. Retour à Habermas : nous devons nous satisfaire d'une vérité inter-subjective qui aura dû être construite et pourra être déconstruite, faute d'une Vérité objective qui s'impose incontestablement.

L'enjeu n'est pas théorique, il est dans la délimitation politique entre, d'une part les valeurs « universelles » qu'on juge (démocratiquement) fondamentales à la société et que l'État protège, donc impose, et, d'autre part, les valeurs qui, en sous-ordre, peuvent être défendues par des courants religieux ou éthiques « particuliers ». Mais les fidèles d'une religion qui se réfère à un absolu transcendant peuvent-ils accepter l'idée que ce qu'ils tiennent pour une volonté divine soit subordonné à des volontés humaines contingentes ? Il est remarquable et, à vrai dire, étonnant, que l'Église catholique l'accepte, même si elle ne le fait évidemment que dans nos pays acquis à la dignité humaine et à la liberté religieuse. On comprend en tout cas que les Églises revendiquent le droit à être entendues dans les débats aux implications éthiques. On comprend aussi que la diversité des opinions, qui sont souvent fondées mais presque jamais démontrables, conduise à rechercher un fonctionnement démocratique qui fasse place à la pluralité des convictions autrement qu'en termes de tolérance.¹⁵

¹² Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*. Paris, Gallimard (« Tel ») 2002, p. 181 et 347.

¹³ Cette question émerge du dialogue qu'ont entretenu Josef Ratzinger et Jürgen Habermas. Traduction française dans la revue *Esprit* de juillet 2004.

¹⁴ René Rémond (2005), *Le nouvel anti-christianisme*. Paris, Desclée de Brouwer. On citerait aussi bien Alexis de Tocqueville, sauf à étendre le croire à un humanisme athée : « Pour moi, je doute que l'homme puisse jamais supporter à la fois une complète indépendance religieuse et une entière liberté politique ; et je suis porté à penser que, s'il n'a pas la foi, il faut qu'il serve, et, s'il est libre, qu'il croie. »

¹⁵ Tolérer, c'est se résigner à ce qu'on ne peut empêcher. « *Il y a des maisons pour cela* » disait Paul Claudel. Ici, il s'agit de respecter.

L'intrusion de la société civile organisée dans les processus d'élaboration politique s'accompagne logiquement et légitimement d'une égale revendication des Églises et communautés de conviction.¹⁶ Et tout cela reflète l'absence de référent extérieur reconnu : si une « religion » (fût-elle athée) ne fournit plus l'absolu de référence de la société, les « religions » doivent se plier à un pluralisme qui se construit, non sans errements : on dirait que, comme dans les enquêtes d'opinion, « *si vous pouvez amener un nombre suffisant de personnes à répondre à une question dont ils ne connaissent pas la réponse, vous aurez cette réponse* »¹⁷... De quoi retrouver l'aphorisme à la Woody Allen de Winston Churchill, pour qui la démocratie était le plus mauvais régime, les autres mis à part.

Quatrième enjeu : la foi¹⁸

Dans les trois domaines que nous venons de commenter, apparaît que *le sens d'un système lui est nécessairement extérieur*, faute de quoi sa cohérence est une clôture sur soi-même, un jeu logique sans maîtrise de son objet. Cela vaut identiquement en théologie chrétienne, donc catholique : la doctrine de la foi doit être évaluée à la lumière de la foi. La foi n'est pas la doctrine de la foi – et c'est la foi qui compte. C'est que la foi n'est pas tant un substantif qu'un verbe, à conjuguer à la première personne : je crois. Une foi vécue, donc : du concret. « *Va, ta foi t'a sauvé* », dit Jésus, qui remercie son Père d'avoir « *caché la vérité aux savants et aux sages* », ces amateurs d'abstraction (Mt 11, 25)...

Le magistère ecclésial propose sa lecture et, à défaut d'adhésion, elle en demande le respect. Pour y aider, elle veille à ce que sa doctrine soit rigoureuse et cohérente. C'est le mérite de théologiens comme St Thomas d'Aquin ou Karl Barth d'y être parvenus au terme d'une œuvre monumentale. Ce fut aussi le souci du cardinal Ratzinger, comme préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, dans le chef du magistère romain. Mais chacun choisit ses références dans les Écritures, dans la Tradition et dans les multiples disciplines – histoire, philologie, anthropologie, psychologie, sociologie, philosophie, droit – qui peuvent nous éclairer. Il y a là un travail immense de discernement aux dimensions multiples, et qu'il faut sans cesse recommencer au vu de nouvelles connaissances. Le fait est qu'*à partir d'autres choix et d'autres raisonnements, d'autres pourraient édifier une autre doctrine, non moins cohérente et peut-être non moins chrétienne !* Nous ne croyons plus comme nos aïeux et nos descendants ne croiront sûrement plus comme nous. Là où il n'y a aucune certitude, il peut bien y avoir une vérité, mais personne ne la maîtrise, ou ne peut en être assuré. Même à Rome. Même sous l'inspiration de l'Esprit, qui souffle où Il veut. Il est donc abusif de parler de *la* doctrine, au singulier – et il est incorrect de prêcher un catéchisme dont l'abrégé, sous la forme traditionnelle et censément pédagogique de questions et réponses, ne fournisse jamais à chaque question qu'une réponse, la bonne réponse, la seule réponse...

Cela n'empêche pas que le fidèle, pour mériter ce nom, doive prendre au sérieux ce que lui dit le magistère de son Église, l'approfondir pour en saisir la vérité et chercher à la faire sienne : cela résulte de son engagement. Les plus soucieux de discipline ecclésiale ajoutent toutefois : jusqu'à y parvenir. Et cela, en cas de doute, revient à laisser le dernier mot, fût-il provisoire, à la doctrine officielle. Or, cette doctrine est et doit être soumise à la foi – qui ne peut être que la nôtre, la mienne, même si elle est « frottée » à celle des autres en Église. « *La théologie va de la foi à la foi* » (Mgr Joseph Doré).

La Vérité révélée n'est pas une vérité de caractère philosophique ou juridique, et elle n'est pas la « vérité » provisoire des théologiens. « *Tu as caché la Vérité aux savants et aux sages* » : parole gênante dont on suggère ici le sens possible : pour des raisons culturelles ou matérielles (les langues et leur évolution, l'état des documents), l'abord des Écritures est difficile et requiert des compétences multiples et pointues. Mais la Parole est simple (ce qui ne veut pas dire : facile...) et l'intuition de la foi doit primer sur la démonstration du savant – *et même la juger*. Cette idée paraîtra iconoclaste mais elle est fort ancienne : c'est Socrate (Dieu ordonne le bien parce que c'est le bien) contre Duns Scott

¹⁶ C'est l'enjeu de la querelle visant l'article I-52 du projet de constitution européenne : Paul Löwenthal (2004), *l'État laïque vu par un catholique*. Bruxelles, Labor.

¹⁷ De l'économiste V.L.Bassie (1955).

¹⁸ Je reprends ici une thèse développée dans "Questions de doctrine", *Pièces à conviction* n° 4, 2005.

(le bien est tel parce que Dieu l'ordonne), tranché par Kant (nous ne tiendrons pas nos actes pour obligatoires parce qu'ils sont des commandements de Dieu, mais parce que nous y sommes intérieurement obligés) – ajoutant que « *nous sommes nous-mêmes juges de la révélation* ». ¹⁹

En d'autres termes, la véracité de la Parole tient moins dans sa réalité historique (son exactitude, mais aussi son *Sitz-im-Leben*) que dans son efficacité salutaire : ce qu'elle opère en transmettant le feu originel entre les hommes : « *Aujourd'hui, cette parole est accomplie* » (Luc 4, 21). La vérité fait sens quand on la reconnaît, et on la reconnaît parce qu'elle fait *vivre* : elle transcende, transperce, déplace, recadre et donne à repenser. La distinction entre pertinence et cohérence nous aura permis de conforter la légitimité d'une liberté de conscience, même doctrinale, des fidèles catholiques : au nom d'une primauté de la pertinence et d'une vocation baptismale. Et cela est vrai intellectuellement aussi : « *si elle n'est pas pensée, la foi n'est rien.* » disait St Augustin, et l'on trouve des accents semblables chez son disciple Benoît XVI – mais c'est dans ses méditations, pas toujours dans ses décisions ou dans celle que la curie prend avec son aval.

Cela ne réduit pas les théologiens à des érudits inutiles, ni le magistère à des pions néfastes. Car la doctrine *est* importante : en amont du discernement et pour l'informer, le guider. Tout comme le responsable politique, par exemple, recourt à des spécialistes avant de décider et, si nécessaire, d'arbitrer leurs désaccords du haut de son incompétence... Le magistère *est* important aussi pour nous ramener sans cesse au cœur de la foi. Au croisement, en joignant cette autorité à cette compétence, la réflexion théologique officielle *est* donc importante, au moins autant que toute autre théologie. On attendra par conséquent du catholique qu'il prenne au sérieux ce qu'enseigne le magistère, qu'il s'en pénètre et, si possible, y adhère. Mais en cas de conflit entre « la » doctrine et « ma » foi vécue, c'est ma conscience – certes informée et formée, en Église – qui doit primer. « *Obéir à l'Église contre sa conscience, c'est désobéir à Dieu* », disait récemment Benoît XVI.

Fût-ce au risque de l'erreur ? L'histoire de l'Église montre à suffisance que le magistère n'y échappe de toute façon pas. Nous dirons donc plutôt : au risque d'une confusion de magistères, en marquant par là qu'il est d'autres magistères qu'ordonné : celui des théologiens, celui des témoins, celui du *sensum fidei* des baptisés attentifs aux signes des temps. « Tu as caché... ». Certes, nous nous garderons de prétendre à l'universel à partir d'une expertise située dans le temps et dans l'espace, mais nous reconnaitrons toute la valeur de notre vécu, où est aussi notre foi.

Conclusion

Revenons à notre point de départ : le sens d'un système lui est nécessairement extérieur. « *On ne peut juger d'un fait ou d'un événement à partir du fait ou de l'événement* » (Georges Gurvitch). On ne peut donner du sens à une construction intellectuelle qu'à partir... d'un sens, justement, qui peut être un objectif ou des critères de valeur. C'est vrai en toutes matières. *La pertinence d'un système, c'est-à-dire son adéquation à un sens, à une vérité ou à un objectif, ne peut être appréciée qu'à la lumière de ce sens, de cette vérité, de cet objectif.*

Comment nous représentons-nous la science, le droit, la démocratie, la foi ? Faisons-nous bien la distinction entre la science, construction de notre esprit, et la réalité qu'elle prétend appréhender ? Faisons-nous bien la distinction entre le droit et l'éthique individuelle ou sociale qu'il est censé traduire ? Faisons-nous bien la distinction entre les procédures démocratiques et la vision de société que nous voulons y incarner ? Faisons-nous bien la distinction entre la doctrine et la foi vivante qu'elle prétend codifier ? En théologie chrétienne, donc catholique : la doctrine de la foi doit être évaluée à la lumière de la foi. La foi n'est pas la doctrine de la foi – et c'est la foi qui compte. ²⁰ C'est, répétons-le, que la foi n'est pas tant un substantif qu'un verbe, à conjuguer à la première personne : je crois.

¹⁹ Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*.

²⁰ Certains diront que c'est la Révélation. Mais celle-ci sera reçue et vécue, et c'est la foi, ou elle sera interprétée et codifiée, et c'est la doctrine.

La cohérence d'une théorie, d'une doctrine ou d'une politique peut être nécessaire à *notre esprit*, elle ne suffit pas à assurer leur pertinence²¹. Parfois, l'homme et le monde connu étant ce qu'ils sont, cette cohérence peut même ne pas être requise, ou se révéler fallacieuse. La vérité d'une théorie scientifique ne s'évalue pas à la seule rigueur interne de sa modélisation. La légitimité d'un système juridique ne relève pas de sa seule obéissance aux règles du droit. L'efficacité d'un système économique ou financier ne s'apprécie pas seulement en termes de performances économique ou financières. Et c'est pourquoi, au moment de passer de la connaissance à la prise de décision, les experts passent la main à des décideurs « incompetents » mais concernés : les options politiques sont argumentées et formalisées avec l'aide des spécialistes, mais elles sont confiées au choix des citoyens ou de leurs représentants. Pourquoi en irait-il autrement dans la vie de foi, en Église ?

²¹ « Ce que le problème met en question, c'est un mode de pensée soumis à l'exigence de cohérence logique, à la fois de non-contradiction et de totalité systématique. C'est ce mode de pensée qui prévaut dans les essais de théodicée, au sens technique du terme, qui, aussi divers soient-ils dans leurs réponses, s'accordent à définir le problème dans des termes voisins, tels que ceux-ci : comment peut-on affirmer ensemble, sans contradiction, les trois propositions suivantes : Dieu est tout-puissant ; Dieu est absolument bon ; pourtant, le mal existe. La théodicée apparaît alors comme une combat en faveur de la cohérence, en réponse à l'objection selon laquelle deux seulement de ces propositions sont compatibles, mais jamais les trois ensemble. » (Paul Ricœur, *Lectures 3 : Aux frontières de la philosophie*. Paris, Seuil, 1994, p. 211).