

Pontifical Academy of Social Sciences

XII Plenary Session

Vanishing Youth?

The Uncertain Position of

Children and Young People in a Global Age:

Prospects for a New Intergenerational Solidarity

28 April – 2 May 2006

Implications pour le rôle de l'Église catholique et des Organisations catholiques dans le monde

Implications for the Role of the

Catholic Church and Catholic Organizations Worldwide

Fourth Draft

par

Mgr Michel SCHOYANS

Membre de l'Académie

Cité du Vatican

Mars 2006

L'insertion de l'homme dans la société

La soumission à la Cité

La formation des jeunes et la préparation à leur insertion dans la vie publique a depuis longtemps été une des préoccupations des hommes. Les philosophes les plus illustres de l'Antiquité grecque, tels Platon et Aristote, avaient le souci de préparer les jeunes à devenir de bons *citoyens*. Dans l'éducation telle qu'ils la conçoivent prédomine une finalité nettement politique. Platon incline à écarter l'enfant de sa famille pour le confier à des pédagogues dévoués à la Cité. Aristote voit dans la famille la base de la société politique mais finit par reconnaître la supériorité de la Cité sur la famille. L'enfant y doit être formé aux vertus civiques.

Cette façon politique d'envisager la formation des jeunes est attestée tout au long de l'histoire. On en retrouve différentes formulations jusqu'à l'époque contemporaine. Plusieurs courants envisagent la formation des jeunes essentiellement comme un chemin qui doit aboutir à l'insertion de ces mêmes jeunes dans la société. Un des plus influents représentants de cette tendance est John Dewey, mais on relèvera que son œuvre avait été préparée par Comte et par les fondateurs positivistes de la sociologie contemporaine.

L'antériorité de la société par rapport aux individus qui doivent s'insérer dans celle-ci s'exprime selon des accents variables. Selon une des traditions *socialistes*, l'État a la préséance sur les hommes et ceux-ci sont des citoyens avant d'être des personnes.¹ L'État aura donc un rôle prépondérant dans la formation des enfants. La tradition marxiste et léniniste précise que les prolétaires, incapables d'accéder par eux-mêmes à la conscience de classe,

¹ Dans ce texte, nous donnons au mot État le sens tout à fait général de pouvoirs publics organisés pourvoyant au fonctionnement de la société politique. Le mot ne préjuge donc pas du régime politique concret : présidentiel, parlementaire, oligarchique, dictatorial, etc.

doivent être formés, et pour ainsi dire façonnés, par des mentors imprégnés de la seule idéologie scientifique, l'idéologie marxiste.

La soumission au Cosmos

Une variante contemporaine de cette tradition est proposée par le courant *écologiste*. Ce courant actualise une vision antique qui subordonne les citoyens à la Cité et la Cité au Cosmos. Former l'homme, c'est d'abord faire comprendre à celui-ci qu'il n'est qu'une parcelle parmi d'autres dans le Cosmos, qu'il n'est pas fondé à revendiquer une place spéciale dans la Nature, qu'il doit apprendre à se soumettre à la Terre-Mère, à Gaïa. La *Charte de la Terre* est l'une des expressions les plus claires de ce courant.

La formation de l'enfant, envisagée comme insertion dans la société, donne lieu à d'autres conceptions dans lesquelles on reconnaît l'influence de la tradition *libérale*. Sous l'influence d'une tradition qui remonte à Hobbes, nous serions en état de « guerre de tous contre tous » et l'homme devrait être préparé à la lutte pour la vie. Cette tradition s'exprime dans l'œuvre de Malthus, de Darwin et surtout de Galton. Pour celui-ci en effet, le préalable à la formation des hommes, c'est la *sélection artificielle*, volontariste. Le génie étant héréditaire, le déterminisme biologique est primordial. Toute éducation doit se donner comme objectif prioritaire de pousser les plus doués à engendrer des plus doués encore, et de dissuader les moins doués de transmettre une vie de qualité réputée médiocre.

La tradition libérale que nous venons d'évoquer n'a cessé d'être modulée et elle s'exprime aujourd'hui, par exemple, dans le courant onusien plaidant pour la « santé reproductive ».

Quelle finalité ?

Ces différentes traditions assignaient des *finalités* à la formation des hommes, à leur éducation : apprentissage du respect de la société, de la Cité, de l'État, de l'intégrité biologique, du milieu ambiant, etc. On assiste toutefois aujourd'hui à de nouvelles manifestations d'un courant *anarchiste*, c'est-à-dire

rejetant tout principe, tout repère, toute autorité. Ce courant était déjà attesté dans l'Antiquité chez les Cyniques, mais, dans sa formulation contemporaine, il doit beaucoup à une double lecture de Rousseau. En effet, si l'auteur du *Contrat social* a exalté le Souverain et la Volonté générale, l'auteur de *L'Émile* a par ailleurs exalté la liberté individuelle au point de rejeter l'idée même de balise, de principe, de finalité et d'autorité. L'homme étant naturellement bon, la corruption ne peut survenir que de l'extérieur de lui-même. Le maître devra être le premier à s'interdire de respecter des normes quelconques, et a fortiori de transmettre celles-ci à d'autres. En fait, l'enfant doit s'auto-éduquer ; il doit apprendre à devenir autonome. Dans les *Confessions d'un vicaire savoyard*, Rousseau précise que cette autonomie implique la fidélité de chacun à sa conscience individuelle. Celle-ci est en contact immédiat avec un Dieu qui ne peut se révéler, survenir de l'extérieur de l'homme. Rousseau avait donc besoin de proposer une conception *déiste* de la pédagogie pour pouvoir développer sa conception du souverain et de la religion civile. Rousseau apparaît donc comme le précurseur des courants qui, aujourd'hui, contestent la famille, et plus précisément les liens conjugaux et parentaux, ainsi que toute autorité, au nom de la sacralisation de la volonté générale.

L'enfant : objet ou sujet ?

Ce trop bref rappel nous amène à constater qu'il n'a pas fallu attendre l'essor de la pédagogie et de la psychologie expérimentales pour que, dans la formation qui lui est offerte, l'enfant soit considéré comme un *objet* que l'on façonne, et que l'on façonne jusqu'à le programmer. Des exemples d'une actualité brûlante montrent que cette manipulation, cette objectivation, peut conduire tout droit à des formes inimaginables de fanatisme. Des jeunes peuvent être aliénés dans leur subjectivité au point de consentir à leur servitude.² Par ailleurs lorsque l'enfant est renvoyé à sa seule *subjectivité*, il en est réduit à s'auto-éduquer. Il stagne au stade infantile du développement de

² Voir à ce sujet l'ouvrage classique d'Étienne DE LA BOÉTIE, *Le discours de la servitude volontaire*, texte établi par P. Léonard, Paris, Éd. Payot, 1976.

sa liberté et croit devoir inventer seul les normes, forcément changeantes, de sa conduite.

Que l'enfant soit considéré comme un objet malléable ou comme un individu qui serait voué à se créer constamment lui-même, dans les deux cas il y a occultation de la mémoire, laquelle est pourtant condition *sine qua non* de la durée du tissu social. Dans ces deux cas de figure, il n'y a point place pour l'homme en tant que sujet, ni pour une véritable solidarité entre les générations.³

L'apport de la tradition judéo-chrétienne

La tradition judéo-chrétienne a mis en lumière la nécessité de repenser l'éducation de l'homme en dépassant des visions excessivement politiques, sociologiques, biologiques que l'on connaît jusqu'aujourd'hui. Cette tradition développe deux axes de réflexion qui vont révolutionner la perception que nous avons de la solidarité entre générations.

Les générations

Tout d'abord la Bible est riche en références à *la génération et aux générations*.⁴ D'âge en âge les hommes se souviennent des actions de Dieu, de ses bienfaits, mais aussi des châtiments qu'Il réserve à ceux qui s'écartent de sa Loi. Les générations successives doivent faire mémoire des actions divines, transmettre la Parole divine. Chaque génération est appelée à recueillir ce dépôt divin et à en assurer fidèlement la tradition aux générations suivantes.

On remarque donc que, dans la Bible, le mot génération se dédouble en deux sens inséparables : le mot désigne la cohorte de ceux qui vivent *ensemble* le même événement démographique, en l'occurrence ceux qui sont nés à la même époque. Mais le mot désigne aussi la *succession* des cohortes qui ont fait

³ Plus de détails sur l'histoire de la formation de l'enfant dans l'article que nous suivons de près : « *Pedagogia* » de D. MORANDO, dans l'*Enciclopedia Filosofica*, Florence, Casa Editrice G. C. Sansoni, 1957, vol. 3, col. 1234-1239.

⁴ Voir l'article d'André BARUCQ, « Génération », dans le *Vocabulaire de Théologie biblique*, Paris, Éd. du Cerf, 1966, col. 409-411.

la même expérience. Ainsi apparaît la double dimension de la solidarité : elle est *synchronique* ou transversale, en ce sens qu'elle est vécue au niveau de la contemporanéité ; elle est *diachronique* ou longitudinale, en ce sens qu'elle s'inscrit dans la durée.

La Bible précise que ces formes indissociables de solidarité se vivent à deux niveaux : celui de la famille et celui de la communauté. D'abord dans la *famille*, où la solidarité se vit selon deux axes : la relation conjugale ou *conjugalité*, et la relation parentale ou *parentalité*. Toutefois, dans le cadre de l'Ancien Testament, cette solidarité est aussi considérée fréquemment comme devant se vivre au niveau de la *race*, dont l'unité est fondée sur la commune origine. Peu à peu, l'appel à la solidarité, d'abord adressé aux Hébreux, au peuple de Dieu (λαός), acquiert une portée universelle et toutes les Nations (ἔθνη), tous les Gentils, sont invités à y participer. Dans le livre de la *Genèse*, Dieu bénit Abraham en raison de sa foi et lui promet une *descendance* aussi nombreuse que les grains de sable de la mer.

Certes, cette solidarité est de source religieuse ; elle se traduit d'abord dans le culte, où grâces sont rendues à Dieu pour ses bienfaits, et dans le respect de la Loi. Mais le culte en vérité n'est authentifié que par ceux qui accueillent la Parole de Dieu et la mettent en pratique en se solidarisant avec leur prochain. Cette vision de la solidarité débouche peu à peu sur une vision eschatologique selon laquelle Dieu, à la fin des temps, rassemblera toutes les générations et toutes les Nations pour les soumettre à son Jugement.

L'appel à la béatitude

Outre cette vision *longitudinale* et *transversale* de la solidarité, la tradition judéo-chrétienne développe aussi une conception *ontologique* de la même solidarité. Ainsi qu'on le verra, ces approches sont finalement convergentes. Nous devons à Saint Augustin et à Saint Thomas d'Aquin deux des plus célèbres thématisations de cette conception. Nous nous limiterons ici

à une brève évocation de la contribution de Saint Augustin⁵ et de la contribution de Saint Thomas d'Aquin.

Pour l'évêque d'Hippone, tous les hommes sans exception sont corps et âme ; tous sont frères parce que issus d'un même Père. Dès leur existence terrestre, tous participent, comme personnes, à l'existence de Dieu ; tous sont appelés aussi à la vie éternelle, c'est-à-dire à tendre vers la vie bienheureuse, celle qui nous fera participer à la béatitude de Dieu.

La solidarité trouve ici son fondement dans la vérité qui illumine le cœur de tous les hommes, et cette vérité vient finalement du Verbe de Dieu qui *est* lui-même la Vérité. Le maître et le disciple sont tous deux illuminés par Dieu : ils sont solidaires dans la mesure où ils reconnaissent que la vérité est déjà en l'un comme dans l'autre. Être solidaires, cela signifie donc marcher ensemble vers la béatitude. La vie humaine a une *finalité* : les hommes sont faits pour l'éternité bienheureuse. En raison de la relation ontologique de l'homme à Dieu –relation dont Saint Augustin considère qu'elle est révélée par le Verbe incarné--, l'horizon du monde, ou de la Cité terrestre, est ici dépassé ; il se dilate dans la vision de la Cité de Dieu.

Saint Thomas et la solidarité

La conception de la solidarité que développe Saint Thomas repose sur son anthropologie philosophique et sur sa théorie de la connaissance.⁶ L'intelligence est une faculté constitutive de l'homme, c'est-à-dire une faculté active qui est principe même du savoir. Cette faculté permet à chaque homme de former les premiers concepts et les principes fondamentaux de l'activité cognitive.⁷ C'est l'intellect agent *personnel* qui permet l'acquisition de ces principes et de ces concepts. Par son intelligence, l'homme, bien que blessé par le péché, peut acquérir par lui-même certaines connaissances vraies : c'est

⁵ Une excellente initiation à Saint Augustin est due à Henri-Irénée MARROU : *St Augustin et l'augustinisme*, Paris, Éd. du Seuil, 1955.

⁶ La position de SAINT THOMAS D'AQUIN est exposée en détail dans notre ouvrage *Démocratie et libération chrétienne*, Paris, Éd. Lethielleux, 1985, pp. 141-201.

⁷ Nous suivons ici l'article de C. GIACON dans l'*Enciclopedia Filosofica*, Florence, Casa Editrice G. C. Sansoni, 1957, vol. 4, col. 1231-1260 ; voir spécialement col. 1257.

ce que Saint Thomas appelle l'*inventio*. Il peut aussi acquérir la science par des apports qui surviennent de l'extérieur. Ainsi le maître collabore-t-il avec l'enseigné dans l'acquisition des connaissances de celui-ci. Dans ce cas, Saint Thomas parle de *disciplina*.

L'homme, qui peut ainsi progresser dans l'acquisition de la science, peut aussi progresser dans l'acquisition de la vertu. Dans la recherche de celle-ci, comme dans la recherche de la science, l'homme peut bénéficier d'apports extérieurs, venant par exemple d'un maître, qui coopère à l'éducation morale de son disciple. Tant dans l'acquisition de la science que dans l'acquisition de la vertu, le maître doit se limiter à *dévoiler* et à activer, chez le disciple, les potentialités cognitives et morales dont il est porteur.

Saint Thomas reprend ainsi l'idée augustinienne selon laquelle Dieu est, en dernière analyse, le premier maître intérieur, dont les maîtres humains –au premier rang desquels les parents-- sont les relais. Mais, moins préoccupé que son illustre aîné de lutter contre le pélagianisme⁸, il fait valoir que, s'il est vrai que l'homme a été blessé par le péché, il n'est pas pour autant totalement corrompu. Dieu est certes le seul maître, parce qu'il y a en lui toute la science et toute la vertu. Mais Saint Thomas réinterprète la thèse augustinienne à la lumière de sa propre doctrine de la participation existentielle et de l'analogie. Tout homme est, par lui-même, capable d'accéder à *des vérités* de différents niveaux, même si cet appétit de vérité ne peut être comblé que par la Vérité qui se révèle à l'homme en Jésus-Christ. Capable, en raison de son intelligence, de donner son assentiment au *vrai*, l'homme est en outre capable d'ordonner sa volonté à la pratique du *bien*.

Solidarité et vérité

On constate donc que, selon Saint Augustin comme selon Saint Thomas, la solidarité a son fondement en Dieu. Toutefois, le fondement de la solidarité entre les hommes est plus élaboré *philosophiquement* chez l'Aquinate.

⁸ Pélagie était un moine breton du V^{ème} siècle. Il nie la blessure du péché originel. Chacun peut donc se sauver par ses propres forces. Le grâce n'est dès lors plus nécessaire, mais tout au plus utile. Ainsi est gommée la différence entre la nature et le surnaturel.

Tous les hommes sont frères parce qu'ils ont reçu du même créateur l'existence en partage. Ils sont naturellement capables d'accéder au vrai et au bien, et peuvent s'entraider dans cette double quête. La grâce de la foi, à laquelle l'intelligence humaine peut donner un assentiment raisonnable, permet, à ceux qui en acceptent l'offre, d'accéder à des niveaux de connaissance que l'homme laissé à ses seules lumières ne parvient même pas à imaginer. C'est dans l'expérience de cette solidarité fondée en raison et sublimée par la grâce que l'Église apparaît comme le lieu historique concret où l'humanité commence à accueillir l'appel à la béatitude. Ainsi conçue, la solidarité est signe d'espérance théologique dans la mesure où elle est appelée transfigurer l'existence humaine en portant pour toujours la participation de l'homme à l'existence de Dieu jusqu'à son paroxysme. Les théologiens précisent que le gage de cette transfiguration nous a été donné historiquement dans la Résurrection du Christ.

L'œuvre d'Augustin et de Thomas nous apporte donc un enseignement essentiel concernant la solidarité. La solidarité n'est possible que si elle se fonde sur l'assentiment de tous les hommes aux divers niveaux de vérité objective. Du subjectivisme ne peuvent procéder que des faux-semblants de solidarité, qui comportent, pour ce motif même, des germes de division et peut-être de violence. La solidarité n'est possible que si elle se fonde sur l'inclination de la volonté au bien. Du relativisme moral ne peut procéder qu'une solidarité bâtie sur le sable mouvant du consensus. La solidarité n'est possible que si elle est ordonnée à une finalité fondée dans l'espérance en la fidélité de Dieu. En l'absence de cette finalité, la solidarité est vouée à sombrer dans l'utopie et dans la violence.

Famille et solidarité

Ces préalables nous préparent à comprendre l'articulation entre la famille et la solidarité. La famille est par excellence le lieu primordial de la solidarité. Elle est fondée sur le lien *solide*, le lien de *fidélité*, en vertu duquel

un homme et une femme s'engagent à être « une seule chair », à s'aimer et à transmettre gratuitement la vie, comme eux-mêmes l'ont reçue gratuitement. Elle est le point d'aboutissement des générations passées, et le point de départ des générations futures. C'est dans la famille qu'est recueilli l'héritage humain et religieux, et que cet héritage est transmis après avoir été lui-même enrichi au cours des générations.

La famille, sujet de mémoire

La famille est donc lieu de mémoire vivante ; elle est le point d'échange entre les générations, le trait d'union entre elles ; elle est sujet de mémoire. Elle est le principal élément moteur de la société humaine. De celle-ci, elle est certes acteur au plan économique, politique, culturel, etc. ; elle contribue au capital social. Mais elle en est avant tout acteur parce que ceux qui en sont membres –adultes, personnes âgées, enfants-- sont interactifs entre eux et qu'ils sont en outre des éléments actifs de la société.

Relations de dépendance

Cette activité de la famille se caractérise par des *relations de dépendance*, souvent analysées par les démographes : les *enfants* dépendent de leurs parents, leurs premiers maîtres, pendant toute la période de leur vie au cours de laquelle ils sont éduqués. Cette éducation se réalise d'abord dans la famille et elle se prolonge à l'école. Les *personnes âgées* dépendent à leur tour de leurs enfants, et cette dépendance s'organise dans le cadre des institutions spécialisées qui pourvoient aux pensions de retraite et aux soins. On doit ajouter que les *adultes* aussi sont dépendants. Ils dépendent de leurs enfants dans la mesure où ceux-ci poussent les parents à se surpasser en faisant des choix qu'ils ne feraient pas s'ils n'étaient pas stimulés par leurs propres enfants. Ils dépendent de leurs parents âgés qui poussent les adultes actifs à se surpasser en soignant leurs propres parents et en recueillant d'eux des trésors de sagesse. Les *conjointes* eux-mêmes dépendent l'un de l'autre : ils se

sont engagés à s'édifier l'un l'autre et à être fidèles pour le meilleur et pour le pire.

L'amour humain apparaît ici comme la source et l'image exemplaire de la solidarité. Quant à l'institution naturelle qu'est la famille, elle est le premier *sujet* de la solidarité humaine. C'est en son sein que les personnes sont reconnues, formées, protégées, promues dans leur inaliénable dignité. Le mariage chrétien apparaît ici comme le *sacrement de la solidarité*.

La famille au risque de la réduction d'elle-même

Précarisation des liens familiaux

Pour être lieu par excellence de solidarité, la famille ne peut être réduite à un aspect particulier de ce qu'elle est. La famille est parfois réduite à une simple cellule où s'opère la *reproduction*, une reproduction qu'il faut stimuler dans une perspective eugénique, comme dans l'idéologie nazie, ou freiner, comme dans la perspective malthusienne. Parfois la famille est aussi réduite à une simple cellule *productive*, comme dans certaines versions de l'idéologie libérale. Dans cette perspective, la famille se fait ou se défait selon les diktats de la planification ou les opportunités du marché. La fondation d'une famille est parfois présentée comme résultant d'un simple *contrat*, qui pourrait être défait selon les convenances d'une des parties.

Dans tous ces cas de réduction de la famille, il y a précarisation du lien entre les membres ; toute forme de solidarité entre adultes, entre jeunes et entre personnes âgées risque à tout moment d'être dénoncée. Il est donc impossible de penser la solidarité entre générations à partir d'une anthropologie individualiste.

Famille et capital humain

Les études montrant, et d'ailleurs démontrant, que c'est dans la famille que se forme le capital humain doivent donc être assorties d'une précision. La

famille, étant sujet de solidarité, n'est pas un objet malléable au gré des pulsions individuelles ou de l'hédonisme ambiant ; elle n'est pas réductible à une unité de production et de consommation. Pourtant, les pouvoirs publics ont généralement tendance à aider la famille en tant qu'objet dont il faudrait, par exemple, améliorer les rendements notamment dans le domaine économique. Dans cette dernière perspective, la solidarité entre les générations est subordonnée à des critères d'efficacité et d'utilité économique. Un exemple courant peut être mentionné ici : les enfants comme les vieillards sont inclus ou maintenus dans les structures de solidarité *pour autant* qu'ils contribuent à la création d'emplois.

Mais pour instaurer une solidarité authentique entre les générations, les pouvoirs publics doivent d'abord aider les familles en tant que sujets, c'est-à-dire en tant que cellules sociales actives, composées de personnes libres et responsables. C'est dans la mesure où elles sont reconnues comme sujets que les familles peuvent être le prototype de toute société solidaire, composée non d'individus mais de personnes. C'est en tant que sujet d'action dans la société que la famille peut contribuer au bien commun par l'interaction de ses membres.⁹

Rematerniser la femme

C'est donc avec raison que des études célèbres ont souligné le rôle essentiel de la famille dans la formation du capital humain.¹⁰ Mais, pas plus que la famille, la mère ne saurait être réduite à être d'abord une « pédagogue », une unité de formation d'enfants, œuvrant au service de la productivité et du marché. Par sa nature propre, la mère est sujet actif de solidarité en raison du fait qu'elle incline naturellement à faire prévaloir des relations d'amour sur les relations utilitaristes ou sur les relations de force.

⁹ Des suggestions originales en vue d'améliorer les politiques familiales ont été faites par Allan CARLSON in *Fractured Generations. Crafting Family Policy For Twenty-First-Century America*, New Brunswick and London, Transaction Publishers, 2005.

¹⁰ A ce sujet, on se reportera à l'ouvrage classique de Gary S. BECKER, *A Treatise on the Family*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, réimpression 1994.

Une vision trop unilatéralement objective de la famille entraîne donc une vision trop objectivante de la femme dans la cellule familiale. La femme, si elle est réduite à son rôle utilitaire, est confinée dans son individualité, alors qu'elle est le sujet humain qui prend en premier l'initiative d'être solidaire en accueillant librement l'enfant qu'elle découvre en son sein et qu'elle offre à la reconnaissance et à la solidarité des autres. La solidarité entre les générations dépend donc d'une *rematernisation* de la femme par elle-même.

Repaterniser l'homme

Mais ce qui complique encore le resserrement des liens de solidarité naturelle, c'est, faisant pendant à la vision individualiste et utilitariste de la mère, la vision individualiste du père. Déjà dans *La démocratie en Amérique*, Tocqueville relevait que les démocraties privilégient une vision individualiste du père.¹¹ Le père tend à n'être qu'un citoyen plus âgé que ses fils ; père et fils ont les mêmes droits. Il en résulte que la société démocratique tend à exténuer la solidarité entre le père et ses enfants, auxquels, actuellement, la société accorde de plus en plus tôt des droits individuels. Il s'ensuit que lorsque la relation de paternité s'estompe, sous l'influence de la conception « démocratique » de la société, la période de l'enfance tend à se contracter. Pendant cette période cruciale, la parenté et la paternité ne sont que des figures partielles de la solidarité. Les tâches parentales s'exercent autant qu'elles sont nécessaires à l'alimentation et à l'hygiène ; ces tâches peuvent d'ailleurs être déléguées et l'enfant peut être *entreposé* à la crèche ou à l'école. De plus en plus tôt, les parents sont même privés légalement de tout droit de regard sur le comportement de leur progéniture. Bref, l'État vole aux enfants leur enfance.

Dès lors, si l'instauration de la solidarité requiert une reconsidération substantielle de l'identité de la mère, elle requiert tout autant une

¹¹ Voir Alexis de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, édition dans la Collection Bouquins, Paris, Éd. Robert Laffont, 1999 ; cf. II, III^e Partie, Chapitre VIII, pp. 559-563. Tocqueville écrit notamment : « Dans les démocraties, [...] le père n'est, aux yeux de la loi, qu'un citoyen plus âgé et plus riche que ses fils. » (p. 560).

reconsidération de l'identité du père, sa *repaternisation*. Les papas doivent réapprendre à être pères. Il n'y a pas de solidarité possible entre le père et ses enfants si celui-là démissionne de son autorité de père en priorisant d'autres finalités, telles les rendements, les profits, etc. Il n'y a pas de solidarité possible si le père n'est pas, avec son épouse, le premier à faire partager par ses enfants les valeurs traditionnelles fondamentales. Il n'y a pas de solidarité possible entre les générations si les enfants ne voient pas que le lien conjugal de leurs parents est d'une solidité, d'une *solidarité* à toute épreuve.

Contradictions de l'État racoleur

L'État au service du consensus des individus

Historiquement, en dépit de son exaltation de l'individualisme, au plan institutionnel tant politique que juridique, l'État démocratique s'est généralement appliqué à favoriser et à protéger les solidarités familiales, selon les deux axes de celles-ci : conjugal et parental. On pourrait même montrer que le souci de respecter celles-ci se trouve déjà inscrit dans le droit romain. Dans cette tradition réaliste, l'institution naturelle qu'est la famille fondée sur le mariage est réglementée par la législation positive. Celle-ci organise et protège la transmission et le partage du patrimoine, le régime selon lequel les conjoints sont mariés, distingue enfant légitime et enfant naturel.

Or sous l'influence des courants de démocratie politique, et de l'individualisme que celle-ci postule, l'État devient racoleur et s'enferme de plus en plus dans une contradiction insurmontable.¹² Il légifère en donnant de plus en plus de libertés aux individus. La loi n'a plus, en l'occurrence, d'égard pour la réalité naturelle qu'est la famille, c'est-à-dire cette institution naturelle où la solidarité se met en acte. La loi procède, ou est censée procéder, du *consensus des individus*, elle ne se contente pas de donner à l'institution

¹² Dans cette section, nous suivons de très près l'ouvrage de référence de Claude MARTIN, *L'après divorce. Lien familial et vulnérabilité*, Presses Universitaires de Rennes, 1997. Dans une perspective différente, on se reportera également à l'essai de Louis ROUSSEL, *La famille incertaine*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1999.

familiale naturelle un cadre juridique mais va jusqu'à définir l'institution elle-même !

Organiser le déni de solidarité

Parmi les innombrables exemples que l'on pourrait citer à ce propos, on peut mentionner pêle-mêle la tendance à mettre sur le même pied des enfants nés hors mariage, naturels ou légitimes. Certes, ces enfants ont tous droit à une protection légale efficace, mais ils ne sauraient être pris comme otages dans une manœuvre, dont ils seraient les premières victimes, puisque elle a pour but et pour effet de débilitier la famille. Même remarque concernant le travail des femmes hors foyer. Le respect dû aux justes aspirations à la réalisation professionnelle individuelle ne doit pas être détourné au profit d'une opportunité de travail rémunéré comportant des risques pour la solidarité familiale. Même remarque encore concernant les différents cas de cohabitation, hétéro ou homosexuelle. La facilité avec laquelle se font et se défont ces unions rappelle que la *répudiation*, fût-elle légalisée, est destructrice de solidarité. Autre exemple : traditionnellement la cause principale de la fragilisation des solidarités naturelles, c'était le décès d'un des conjoints. Que mourût le père ou la mère, les enfants étaient plongés, pour des motifs en partie différents selon les cas, dans une situation où la première forme de solidarité, familiale, se trouvait ébranlée dans son existence même, malgré le dévouement de proches ou d'amis. Or aujourd'hui, la cause principale de la fragilisation des solidarités naturelles, c'est l'augmentation de la divorcialité et la facilité de divorcer que la loi offre avec complaisance aux individus. Cet échec de la solidarité conjugale répercute immédiatement sur la solidarité dont les enfants bénéficiaient avant le divorce de leurs parents. Dernier exemple, le plus tragique : les lois légalisant l'avortement mettent un terme à l'existence de l'être humain le plus vulnérable et le plus innocent. Organisé par la loi, le déni de solidarité vis-à-vis de cet être incline à constater que, désormais, toute forme de solidarité

humaine se trouve suspendue au fil ténu du consensus des individus, donnant lieu à une légalisation purement positive.

L'État caudataire

Le résultat de ces comportements légalisés, c'est que les solidarités familiales naturelles se désagrègent, et que l'État, ensorcelé, doit *inévitavelmente* accélérer cette désagrégation. En effet, les individus mettent l'État en demeure de multiplier les interventions dans toutes sortes de domaines pour pallier à la précarité familiale que l'État lui-même, devenu caudataire, organise en flattant les individus ! L'État ignore, désormais, la réalité naturelle qu'est l'institution familiale ; il se réserve de la redéfinir et d'imposer sa définition. Toutefois, sous la pression de ceux qu'il a abreuvés de libertés individuelles, l'État doit inventer des formes substitutives de solidarité, définies consensuellement par les individus !

Délimiter le champ de la solidarité et de l'exclusion

Ainsi qu'on le constate, l'État politiquement démocratique et juridiquement libéral soumet la solidarité familiale à un double processus : il la déconstruit et tente de la reconstruire. La famille est non seulement désinstitutionnalisée, mais elle est niée dans sa réalité naturelle et reconstruite, de façon volontariste, par la fiction juridique de la loi positive. Cette déconstruction-reconstruction hypothèque dans son fondement toute forme de solidarité naturelle. Le champ d'extension de la solidarité est désormais délimité par des décisions volontaristes, qui, par image spéculaire, délimitent le champ des exclusions. Les études sur l'après divorce montrent d'ailleurs que là où le lien conjugal est précarisé, les solidarités s'étiolent rendant hommes, femmes et enfants d'autant plus vulnérables.

Retour à l'État « subsidiaire »

En résumé, les enfants ainsi que les personnes âgées sont les premières victimes d'une crise des solidarités naturelles, qui sont fondées sur la famille.

Sous l'impulsion de courants hyper-individualistes, la dépendance de ces deux groupes vis-à-vis de leur famille tend à être transférée vers l'État. Mais, par sa nature, l'État n'est même pas en mesure de procurer aux individus une solidarité de substitution ; ce ne serait de toute façon que de la camelote --un *Ersatz* de solidarité. Autre nom de la sociabilité, du « souci » d'autrui, de la « proximité », la solidarité est une disposition inscrite au cœur de l'homme, dans sa constitution ontologique. Elle est antérieure à l'État et à toute législation positive qui entendrait en régler l'exercice. Dans ce domaine comme dans d'autres, le rôle de l'État est et doit rester *subsidaire* : il doit *aider* les personnes et les groupes intermédiaires à resserrer les liens de solidarité naturelle qui tissent la communauté humaine. Il faut certes œuvrer à la solidarité institutionnalisée par les autorités compétentes ; l'histoire est riche d'exemples à ce sujet. Mais cette institutionnalisation a ses limites, et de toute façon elle ne peut fonctionner que si la famille lui fournit sa référence fondatrice.

Périls sur la solidarité vis-à-vis des jeunes

Mention spéciale doit être faite des répercussions, sur les jeunes, de l'augmentation du nombre et de la proportion des personnes dépendantes âgées. Cette augmentation est constante, et, en simplifiant beaucoup, nous nous bornerons à dire qu'elle résulte surtout, d'une part, de la chute de la fécondité, et d'autre part de la *gérontocroissance*, c'est-à-dire de l'accroissement de l'espérance de vie dû à l'amélioration des conditions d'existence. Pour les jeunes, les répercussions de cette situation sont nombreuses et enchevêtrées.¹³ En voici quelques-unes :

1. Les jeunes sont victimes des *politiques de crédit*. De fait, en facilitant l'accès au crédit de larges segments de la population, les gouvernements ouvrent à ces emprunteurs l'accès élargi à la

¹³ Nous abordons ces questions plus en détail dans *Le crash démographique*, Paris, Éd. Le Sarmant/Fayard, 1999.

consommation. Or que vont acheter ces nouveaux consommateurs ? Ils préfèrent acquérir des biens de consommation et/ou de confort plutôt que d'investir dans des biens consolidant la solidarité avec les enfants, tels que écoles, soins médicaux, alimentation plus soignée, logements moins étripés, etc.

2. L'enfant devient lui-même *objet d'un choix* entre lui-même et d'autres biens par rapport auxquels il n'est pas perçu comme essentiellement différent. L'enfant n'est plus perçu avant tout comme l'expression de l'amour d'un couple dont la prospective se déploie dans la longue durée. De même l'enfant n'est plus perçu comme celui qui va prendre le relais des générations. L'enfant est fréquemment perçu comme un objet auquel on a droit.
3. Le passage du style de vie rural au style de vie urbain répercute également sur les relations intergénérationnelles. La *vie rurale* favorise les solidarités entre les générations, le sens des devoirs, la réciprocité. On ne saurait non plus oublier que dans bien des régions –pauvres ou non-- l'enfant est toujours considéré, dès l'adolescence, comme une force de travail. Il produit et il contribue à la solidarité familiale.
4. Les carences ou l'absence de la *politique familiale* pénalisent les couples ayant des enfants ; elles privilégient l'individualisme au détriment de la solidarité entre générations.
5. Il arrive aussi qu'une fraction des –souvent maigres-- *allocations familiales* soit transférée à des budgets d'aide sociale, par exemple le chômage, ou soient soumises à l'impôt sur les personnes physiques. Avec les mères, les principales victimes de ce détournement sont évidemment les enfants.
6. Les diverses *techniques contraceptives* produisent un double effet psychologique défavorable à la solidarité. Elles poussent à envisager l'union physique comme le bien qu'il faut rechercher, et l'enfant comme un risque qu'il faut éviter, voire même un mal qu'il faut écarter.

7. Les adultes actifs s'aperçoivent rapidement de la « charge » que représente, pour eux, *la masse croissante des personnes âgées dépendantes*. Les pouvoirs publics tendent à courtiser celles-ci parce que leur poids électoral est appréciable. Mais des tensions surgiront inévitablement lorsque, par exemple, pour un actif il y aura deux ou trois dépendants âgés, dont les actifs chercheront à se désolidariser. Plus précisément, ces actifs auront à leur charge des dépendants âgés vivant de plus en plus longtemps et coûtant de plus en plus cher. L'euthanasie est donc présentée comme une solution cynique et efficace pour réduire le poids des pensions de retraite et des soins médicaux.
8. En outre, ces actifs auront aussi la charge de leurs propres enfants, dont ils devront assurer l'éducation. D'où la constatation : ces adultes rechigneront à payer, via l'alourdissement de la pression fiscale, les pensions de retraite et les soins des vieillards, alors même que ces derniers bénéficieront, au détriment des actifs adultes et des jeunes, de la démagogie des mandataires politiques. Remarquons à nouveau que cette tension intergénérationnelle sera encore radicalisée à mesure que l'euthanasie sera légalisée et présentée comme la *solution finale* aux impasses de la Sécurité Sociale.
9. Le développement exige des investissements. Or on ne peut investir en recourant indéfiniment à des emprunts. Pour qu'on puisse investir, il faut donc que l'économie génère des excédents. Cela signifie que pour rendre possibles les investissements productifs, *l'épargne* est nécessaire. Dès lors la capacité de produire doit toujours être supérieure à la seule capacité de couvrir les besoins. En d'autres termes, l'économie ne doit pas simplement satisfaire des besoins ; elle doit aussi produire de l'épargne. Le vieillissement de la population apparaît ici comme un des périls les plus redoutables qui menace la solidarité intergénérationnelle des sociétés humaines. En effet, une population vieillissante, c'est-à-dire où se concentre une forte proportion des personnes âgées dépendantes, tend à produire moins, à investir moins et à *consommer*

l'épargne. Une population vieillissante tend à freiner les investissements de productivité et de capacité ; elle n'incite pas à la productivité. Elle tend donc non seulement à consommer l'épargne mais à recourir à des emprunts dont le poids est transféré sur les épaules des générations suivantes, moins nombreuses.

10. La solidarité entre générations est encore débilitee par la détérioration du *système éducatif*. En mal d'économies et pressés par les problèmes qu'ils ont eux-mêmes créés, les pouvoirs publics rognent dès à présent les budgets de l'éducation, alors qu'on estime qu'une personne âgée coûte à la société deux fois plus qu'un enfant. Cette tendance à négliger le système éducatif est d'autant plus grave qu'il survient à un moment où beaucoup de parents délaissent leurs responsabilités éducatives pour les transférer à l'école.

A l'âge de la globalisation, la question de l'éducation est en train de provoquer des bouleversements profonds dans les relations internationales. Les déficiences dramatiques du système éducatif dans l'Union Européenne ont été mises en évidence par Andreas Schleicher dans une étude publiée en mars 2006.¹⁴ Ces déficiences sont surtout marquées en Allemagne, en France et aussi en Italie. Dans les domaines de l'éducation et de la qualification professionnelle, l'Europe reste loin derrière les USA et le Japon. Un quotidien économique respecté, *L'Écho*, observe que l'Union Européenne « est en train de perdre ainsi la bataille pourtant décisive de la compétition économique nouvelle avec la Chine et l'Inde.

¹⁴ L'étude accablante d'Andreas SCHLEICHER, expert de l'OCDE, a été publiée à Bruxelles le 13 mars 2006 par le think tank The Lisbon Council for Economic Competitiveness dans son *Policy Brief*. Adresse : <www.lisboncouncil.net> Cette étude de 20 pp. a pour titre *The economics of knowledge: Why education is key for Europe's success*. Ce texte se trouve <http://www.lisboncouncil.net/files/download/Policy_Brief_Economics_of_Knowledge_FINAL.pdf> - Serge VANDAELE a présenté cette étude dans *L'Écho* (Bruxelles), dans un article paru le 14 mars 2006 sous le titre "Education x Financement = Compétitivité². CQFD"

Que peut faire l'Église ?

Actuellement, les contributions les plus explicites de l'Église à l'étude de la solidarité se trouvent dans des publications portant sur l'enseignement social chrétien.¹⁵ Certains documents magistériels, comme l'encyclique de Jean-Paul II *Sollicitudo rei socialis* (1987), sont particulièrement riches à ce sujet. Un relevé impressionnant de l'enseignement magistériel sur la solidarité a été détaillé dans le précieux *Compendium* publié par le Conseil Pontifical Justice et Paix.¹⁶ L'enseignement de Benoît XVI est particulièrement original, et nous lui réserverons une attention spéciale.

Après l'examen auquel nous venons de procéder, nous pouvons nous demander en quoi et comment l'Église peut favoriser la réflexion et l'action en faveur de la solidarité entre les générations et spécialement en faveur des jeunes et de leur éducation. Nous commencerons par suggérer trois pistes de réflexion. La première est de nature scientifique ; la deuxième est de nature doctrinale ; la troisième concerne la pratique pastorale.

L'information scientifique

Il faut commencer par sensibiliser les chrétiens et les hommes de bonne volonté en leur faisant découvrir la réalité de la crise de la famille, de la chute généralisée de la fécondité, des causes et des conséquences de l'une et de l'autre. La crise des relations intergénérationnelles est une crise morale sans précédent dans l'histoire de la communauté humaine ; c'est une crise de la solidarité. Avec beaucoup d'autres spécialistes, les démographes, les géographes, les économistes et les juristes pourront contribuer partout à cette sensibilisation.

Une attention spéciale devra être apportée à la question du *capital social*, envisagé ici comme l'ensemble des acquis scientifiques, techniques,

¹⁵ On ne saurait oublier le travail de pionnier publié à ce sujet par le P. Fernando BASTOS DE ÁVILA, *Solidarismo*, troisième édition, Rio de Janeiro, Éd. Agir, 1965.

¹⁶ Voir l'indispensable *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, publié par le Pontifical Council for Justice and Peace, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 2004. L'index ne comporte pas moins de quatre colonnes de références à la solidarité (cf. pp. 506 s.).

moraux, juridiques, etc. que nous avons recueillis du passé. Ce capital social, nos prédécesseurs l'ont accumulé au prix de grands efforts et ils nous l'ont transmis pour que nous le fassions fructifier. De ce capital nous ne sommes pas propriétaires ; ce legs fait partie du bien commun de l'humanité. Même remarque pour le *capital moral* : nous avons hérité d'un patrimoine de sagesse humaine dont nous devons faire mémoire en l'enrichissant. La solidarité suppose que soit réactivée de génération en génération la conscience d'appartenir à la même grande famille humaine, la conscience de notre interdépendance et de notre communauté de destin.

Ce n'est donc pas sans raison qu'on a souligné la nécessité de respecter le milieu ambiant afin que les générations futures y aient une qualité de vie satisfaisante. Mais ce type de solidarité ne peut se retourner contre la communauté humaine, ce qui arriverait s'il était fondé sur l'invocation unilatérale de considérations physico-chimiques.

Au plan doctrinal

Le point central de la sensibilisation que nous appelons de nos vœux consiste en *une remise en valeur des réalités que sont le mariage*, élevé par le Christ à la dignité de sacrement, *et la famille*, qui en est issue. Toute culture qui s'ingénierait à oblitérer ces *institutions naturelles* compromettrait, à terme, toutes les tentatives de structurer la solidarité, aussi bien dans le temps que dans l'espace.¹⁷

Il est tout aussi clair que la question de la solidarité intergénérationnelle doit être reprise à partir de la théologie du mariage et de la famille. Ces pistes ont été évoquées en partie plus haut, à propos de la théologie biblique des générations et à propos de Saint Augustin et de Saint Thomas. Il faudrait aussi éclairer davantage cette question à partir de l'anthropologie philosophique et théologique. La société humaine est une communauté de personnes et non un agrégat d'individus. Heureusement, la

¹⁷ Voir par exemple, à ce sujet, l'ouvrage de Lise VINCENT DOUCET-BON, *Le mariage dans les civilisations anciennes*, Paris, Éd. Albin Michel, 1975.

philosophie contemporaine elle-même est riche de contributions suggestives à ce sujet.

A partir de ces acquis, il ressort que tout approfondissement de la solidarité intergénérationnelle dépend, comme nous l'avons suggéré, d'un élargissement de la doctrine du mariage et de la famille, deux réalités naturelles inséparables et situées à l'interface du privé et du public.

Il va sans dire que les universités catholiques seraient les premières à être concernées par l'étude de la solidarité tant au plan scientifique que doctrinal. Cette étude que nous appelons de nos vœux trouvera sa source d'inspiration principale dans les expressions les plus récentes de l'enseignement social de l'Église.

Peut-être notre Académie pourrait-elle demander au Saint-Père, si sensible au sort des jeunes, de se prononcer explicitement, quand il le jugera bon et selon les modalités qu'il définira, sur les multiples aspects de la solidarité. Nous recommandons respectueusement qu'un *briefing* percutant soit préparé sur la solidarité intergénérationnelle. Ce document devrait prendre en compte les aspects démographiques de cette solidarité intergénérationnelle, les attaques contre la famille et contre la vie, la tradition-transmission de la sagesse humaine et des valeurs chrétiennes.

L'action pastorale

Outre cette action au plan doctrinal, l'Église est aussi remarquablement équipée pour susciter, stimuler et coordonner des actions en faveur de la solidarité intergénérationnelle. Lancées par Jean-Paul II et confirmées par Benoît XVI – qui en souligne la dimension spirituelle -- des initiatives novatrices comme les Journées Mondiales de la Jeunesse et les Rencontres Mondiales des Familles avec le Pape sont, avec beaucoup d'autres de hauts lieux où se forme la solidarité intergénérationnelle.

Nous recommandons respectueusement que soit constitué un groupe de travail interdicastériel ayant pour objectif d'intégrer tous les efforts de solidarité émanant des différents dicastères. Prenons l'exemple qui nous

interpelle le plus : la solidarité avec les jeunes. Il est clair que cette question concerne différents dicastères, et notamment : les Congrégations pour la Doctrine de la Foi, pour l'Évangélisation des Peuples, pour l'Éducation catholique, pour les Instituts de Vie consacrée, etc., de même que les Conseils Pontificaux pour la Famille, pour les Laïcs, pour la Justice et la Paix, pour la Vie, pour la Santé, pour la Pastorale des Migrants, etc. En soi, un tel groupe de travail serait déjà un témoignage de solidarité interne à l'Église mais tout orienté vers la communauté humaine.

On devine ici le rôle que peuvent jouer les conférences épiscopales pour canaliser les corporatismes et pour fédérer des initiatives trop souvent éparses et parfois éclatées, dont l'impact serait décuplé si elles étaient coordonnées et convergentes.

Par ailleurs, l'Église catholique dispose du réseau d'œuvres le plus développé qui soit au monde. Nulle organisation publique ou privée ne peut se prévaloir d'un réseau mondial aussi dense d'universités, d'écoles, de mouvements de jeunesse et d'action catholique, de mouvements charismatiques, de mouvements familiaux, d'institutions caritatives, d'établissements hospitaliers, de moyens de communication, etc. Des répertoires imposants existent et ils reprennent le listing de la plupart de ces institutions. Nulle organisation ne dispose d'un nombre aussi considérable de membres prêts à s'engager librement dans des projets solidaires. Nulle organisation ne peut faire état d'un nombre aussi considérable de saints qui, tous mais chacun à leur façon, ont été des bâtisseurs de solidarité.

Benoît XVI et la « charité éducative »

L'apport de Benoît XVI à la réflexion sur les relations intergénérationnelles et la solidarité mérite une attention toute particulière. Nous nous en tiendrons ici à sa première encyclique, *Deus caritas est*, qui nous

interpelle directement¹⁸. Dans sa première encyclique, le Saint-Père apporte en effet sur les thèmes que nous débattons un éclairage substantiel qui nous interpelle.

Le service caritatif

Dans la deuxième partie de sa Lettre, Benoît XVI explicite ce qu'est appelé à être « L'exercice de l'amour de la part de l'Église en tant que communauté de l'amour ». Il y expose ce que le service caritatif est appelé à être, la spécificité de l'action caritative chrétienne. Ce texte apparaît d'ores et déjà comme un document essentiel pour l'enseignement social de l'Église. Certes, dans le cadre qu'il s'est assigné dans cette Lettre, le Pape a surtout en vue l'engagement social des chrétiens. Mais ce qu'il écrit à ce propos s'applique pleinement à l'engagement dans le service éducatif. Il ne s'agit pas seulement d'une analogie entre ces deux formes d'engagement : le service éducatif de l'Église est bel et bien un des plus importants volets de son service à la société.

« L'amour, écrit le Pape, a [...] besoin d'organisation comme présumé pour un service communautaire ordonné » (DCE 20). Dès ses origines, l'Église a organisé la diaconie (cf. DCE 23). Chaque monastère comportait une « institution responsable de l'ensemble des services d'assistance ». A cette diaconie peut être rattaché le service éducatif. Ce faisceau d'organisations au service de la charité contribue largement à rendre crédible le message de l'Église.

Évoquant l'action néo-païenne de l'empereur Julien l'Apostat (mort en 363), Benoît XVI rappelle que le « système de charité » de l'Église, « la charité organisée », sont antérieures aux activités similaires créées par le nouveau paganisme du IV^{ème} siècle. La laïcité contemporaine ne procède pas autrement¹⁹ : elle veut jeter le discrédit sur l'Église en singeant ses

¹⁸ Cette Lettre encyclique est datée du jour de Noël, 25 décembre 2006. Nous y renverrons dans notre texte par l'abréviation DCE suivie du numéro de paragraphe.

¹⁹ En langue française, dans son usage courant mais récent, le mot *laïcité* est souvent utilisé au sens de *laïcisme*. Cependant, pour des auteurs peu suspects de sympathies pour l'Église, comme Renan, le mot *laïcité* renvoie à la distinction et à la séparation de la société politique et de l'Église. Quant au mot

organisations et, plus radicalement, en instaurant un processus qui devrait les rendre inutiles pour finalement provoquer leur extinction. Les institutions éducatives chrétiennes seraient alors vidées, à priori, de toute raison d'être. L'éducation organisée par l'Église serait ainsi réduite à n'être – comme le suggère toujours le Saint-Père – qu'« une sorte d'activité d'assistance sociale qu'on pourrait aussi laisser à d'autres », alors que la charité éducative, que nous envisageons ici, « appartient à sa nature, [qu'] elle est même une expression de son essence elle-même, à laquelle elle ne peut renoncer » (DC 25).

Historiquement, l'Église s'est appliquée avec enthousiasme à la charité éducative. Bien avant que naissent « des cercles, des associations, des unions » (DCE 27), qui devaient répondre aux « nécessités concrètes » apparues au XIX^{ème} siècle, l'Église a institué des organisations où elle s'engageait aussi « contre les situations de carence dans le secteur éducatif » (DCE 27). Ce n'est pas par hasard que, au XIX^{ème} siècle surtout, il y a une concomitance entre l'engagement des chrétiens dans les questions sociales et l'efflorescence des institutions éducatives chrétiennes. Illustrée par des figures comme Don Bosco, cette activité a été reconnue et célébrée par Jean-Paul II, qui a élevé sur les autels un grand nombre d'éducateurs, dont plusieurs sont cités par Benoît XVI (cf. DCE 40). Dans le sillage de cette grande tradition, le Saint-Père insiste sur la nécessité d'une *reprise* incessante des principes fondateurs de la société : « [...] la construction d'un ordre juste de la société et de l'État, par lequel est donné à chacun ce qui lui revient, est un devoir fondamental, que chaque génération doit à nouveau affronter. » (DCE 28 a).

Former les consciences à la justice

laïcisme, il signifie d'une part une *doctrine* intégralement rationaliste qui lutte pour l'élimination de toute croyance chrétienne et religieuse en général. Or cette doctrine donne lieu à des *programmes d'action*. Par laïcisme, on entend alors des mouvements d'action militant pour faire triompher ce rationalisme anti-religieux chez les individus et dans la société. On devine qui a intérêt à entretenir la confusion entre les deux mots. Cf. la discussion à ce sujet dans notre ouvrage *La face cachée de l'ONU*, Paris, Éd. le Sarmant-Fayard, 2000 ; cf. en particulier pp. 82-85.

Réactivant la problématique charité-justice, Benoît XVI montre que le parallélisme entre l'engagement social et l'engagement éducatif ne s'arrête pas là. Il y a même lieu de parler de connexion, d'imbrication. L'engagement éducatif doit affiner le *sens de la justice et contribuer à former les consciences* pour que les hommes soient capables de réaliser celle-ci « ici et maintenant » (DCE 28 a). Or la question de la justice n'est pas de nature purement pragmatique ; elle est de nature éthique. Il faut donc pourvoir à l'éducation de la raison. Celle-ci « doit constamment être purifiée, car son aveuglement éthique, découlant de la tentation de l'intérêt et du pouvoir qui l'éblouissent, est un danger qu'on ne peut jamais totalement éliminer » (DCE 28 a).

L'apport spécifique de l'Église à l'éducation (DCE 29) découle du fait que la foi « est une force purificatrice pour la raison elle-même » (DCE 28 a). Les institutions éducatives catholiques se justifient donc plus que jamais du fait qu'en purifiant la raison, elles affinent la perception des exigences de la vertu de justice et poussent à la traduction de celle-ci dans des circonstances concrètes et très variées. Par son réseau, unique au monde, d'institutions éducatives, l'Église est mieux équipée que tout autre organisation pour appeler la jeunesse du monde à s'engager au service de la justice. En outre, les éducateurs chrétiens auront de nombreuses possibilités d'être sel de la terre et levain dans la pâte en s'engageant dans des institutions éducatives publiques, les institutions privées non confessionnelles, et dans tout l'éventail des activités ouvertes au bénévolat (cf. DCE 30).

L'imbrication de la doctrine sociale de l'Église et la conception chrétienne de l'éducation est encore soulignée autrement par Benoît XVI. La doctrine sociale n'a pas pour but de pousser l'Église à se faire valoir politiquement (cf. DCE 28 a). Cette doctrine sociale « veut servir la formation des consciences dans le domaine politique et veut faire grandir la perception des véritables exigences de la justice et, en même temps, la disponibilité d'agir en fonction d'elles, même si cela est en opposition avec des situations d'intérêt personnel » (DCE 28 a).

L'engagement éducatif de l'Église dans des institutions adaptées n'a donc rien de facultatif, même si les modalités varient suivant les circonstances. C'est une nécessité pour elle de former le capital pleinement humain, l'homme intégral, c'est-à-dire l'homme appelé par Dieu à la pratique de la charité sociale et invité, pour cela, à la purification de sa raison et de son sens de la justice. Car « l'amour – *caritas* – sera toujours nécessaire, même dans la société la plus juste. Il n'y a aucun ordre juste de l'État qui puisse rendre superflu le service de l'amour » (DCE 28 b).

Cette conception de l'éducation – et de la mise en oeuvre de celle-ci – comme service de la charité est donc ce que l'Église a en propre à offrir à tous les membres de la communauté humaine, mais aux jeunes d'abord. Pour utile qu'il soit, le système éducatif public ne peut pourvoir à ce niveau suprême d'éducation. « L'État qui veut pourvoir à tout, qui absorbe tout en lui [...] ne peut assurer l'essentiel dont l'homme souffrant –tout homme-- a besoin : le dévouement personnel plein d'amour » (DCE 28 b). Paraphrasant – respectueusement-- le Saint-Père on n'hésitera pas à écrire que l'affirmation selon laquelle le système éducatif étatique rendrait superflu les institutions éducatives chrétiennes « cache en réalité une conception matérialiste de l'homme : le préjugé selon lequel l'homme vivrait 'seulement de pain' (Mt 4, 4 ; cf. Dt 8, 3) est une conviction qui humilie l'homme et qui méconnaît précisément ce qui est le plus humain » (cf. DCE 28 b).

Il est donc urgent que les institutions éducatives chrétiennes établissent loyalement un bilan de leur engagement au service de la charité éducative et que, le cas échéant, elles redéfinissent leurs projets, et qu'elles reconsidèrent le public auquel elles s'adressent. Ce qu'écrit le Saint-Père à propos des organisations caritatives de l'Église en général vaut en particulier pour les organisations éducatives. Toutes « constituent [...] une tâche conforme à sa nature, dans laquelle [...] elle agit comme sujet directement responsable [...] » (DCE 29).

Le paganisme actuel se réforme, avertit le Pape, comme s'est réformé le paganisme antique sous Julien l'Apostat. Après avoir vu l'efficacité du

système social chrétien lorsqu'il s'agit de former à l'usage de la raison éclairée par la foi, de se soucier de la 'formation du cœur', les païens d'aujourd'hui veulent dissoudre le système éducatif de l'Église « dans une organisation éducative commune d'assistance en en devenant une simple variante » (DCE 31).

Amour conjugal, charité éducative

Finalement, l'enseignement fondamental donné par le Saint-Père sur l'amour dans la première partie de sa Lettre permet d'entrevoir que l'engagement plus net de l'Église au service de l'éducation entraînera, à terme, le renforcement de l'institution familiale. Il deviendra évident que le service social de l'amour ne peut se faire sans l'appui de la famille ni sans l'appui à la famille. C'est en effet dans la famille que se vit primordialement l'expérience de la solidarité intergénérationnelle : celle où l'amour fidèle de l'homme et de la femme se sublime en service généreux de la charité éducative.

*

*

*

Jusqu'à présent, notre Académie a produit des travaux de première valeur sur des thèmes essentiels comme les inégalités, le travail, la démocratie, la globalisation. Depuis plusieurs années, elle s'est penchée sur la question difficile de la solidarité intergénérationnelle. Avec l'étude de ce thème, le moment est venu de nous demander comment mieux faire pour que nos travaux soient davantage encore perçus comme un service d'Église, comme un service proposé à la communauté humaine, --bref, comme un exercice pratique de solidarité.

Michel Schooyans