

La question de la nationalité dans la pensée sociale de l'Eglise catholique

ANTON STRES, SLOVÉNIE

POVZETEK

VPRAŠANJE NARODNOSTI V DRUŽBENEM MIŠLJENJU KATOLIŠKE CERKVE

Krščanstvo je kot monopolistična vera univerzalna in glede na to bi lahko pričakovali, da bi bilo zanj narodnostno vprašanje nepomembno. To drži samo deloma, kajti prav krščanstvo je to vprašanje moralo sprožiti.

Krščanstvo se je s problemi narodnosti soočilo na dveh področjih: na praktičnem in na teoretičnem. V praksi se je zastavljalo predvsem vprašanje delovanja duhovnikov in drugih razlagalcev Svetega Pisma. Ker pa ima pri nacionalni zavesti in tudi pri kulturni in narodnostni pripadnosti posamezne etnične skupine jezik poglavitno vlogo, se je bila Cerkev, v kateri vse temelji na komuniciranju z besedo, kmalu primorana posvetiti različnostim jezikov in kultur. To je imelo dvojni učinek. Na eni strani so bili poskusi kulturnega imperializma, kjer je krščanska kultura izločila vse tako imenovane poganke kulture. Po drugi strani pa je bilo veliko primerov tega, čemur danes pravimo inkulturacija katoliške vere, ki se začne z izborom obstoječega jezika za evangelizacijo. Na ta način si lahko razložimo, zakaj so prvi pisni dokumenti v marsikaterem jeziku pogosto Sveto pismo ali druga liturgična besedila. Po tej strani je krščanstvo (poleg židovske in muslimanske vere) v bistvu vera "Knjige" in se nujno sooči z vprašanjem jezikov in preko jezika z nastankom narodne zavesti.

V predavanju ne obravnavam praktične zgodovine, ampak njeno teoretično področje, oziroma natančneje družbeno doktrino cerkve v kolikor le-ta naleti na vprašanje narodnosti. Katoliška vera je pravzaprav obravnavala narodnostna in družbena vprašanja predvsem v okviru svoje teorije družbe, ki ji običajno pravimo družbena doktrina Cerkve in jo običajno povezujemo z encikliko "Rerum novarum" iz leta 1891. Vendar papeški dokumenti omenjajo probleme narodnosti, narodnostnih manjšin in različnih kultur ter kako jih reševati šele po drugi svetovni vojni. Najbolj zanimiv dokument, ki podrobneje razvija ta vprašanja je odgovor, ki ga je imel papež Janez Pavel II, Poljak, ob obisku v palači UNESCO leta 1980. Ozadje te doktrine je nesholastična in osebna teorija o človeškem bitju, ki je po eni strani globoko v svojem kulturnem okolju in je zato z njim pogojeno, po drugi strani pa ga presega in izstopa iz vsakega sistema, ki se odpira k univerzalnemu in absolutnemu. Taka osebna antropologija omogoča po eni strani uveljavljanje glavne pomembnosti vsake posamezne kulture in pravico do pripadnosti svoji etnični skupnosti, po drugi

strani pa se izogiba, da bi iz te pripadnosti naredila nekaj absolutnega in tako zapadla v nacionalizem.

La contribution du christianisme catholique à la naissance de la conscience nationale et à la solution des conflits que la conscience nationale peut engendrer est à traiter à deux niveaux: pratique et théorique. Étant donné que le christianisme en tant que monothéisme est une religion universaliste, on pourrait s'attendre à ce que la question de nationalité soit négligée. Ceci est vrai seulement jusqu'à un certain point théorique. Mais en même temps le christianisme a été nécessairement amené à soulever cette question pour des raisons pratiques, à savoir ses raisons missionnaires. En tant que monothéisme universaliste, le christianisme a été amené à confronter différentes cultures. Et puisque la langue joue la rôle primordial dans la conscience nationale ainsi que dans l'identification de la particularité culturelle et nationale d'un groupe ethnique particulier, l'Église dont toute l'activité présuppose la communication par la parole a été constamment obligée de prendre position à l'égard de la diversité des langues et des cultures. Ceci a eu un double effet. D'un côté nous avons les essais de l'impérialisme culturel où une culture chrétienne élimine les cultures dites païennes existantes. D'autre côté nous avons beaucoup d'exemples de ce qu'on appelle aujourd'hui l'inculturation de la religion catholique et qui commence par l'adoption d'une langue existante pour l'évangélisation. Ainsi s'explique le fait que dans beaucoup de cas les premiers documents d'une langue où d'une culture sont les bibles ou d'autres textes liturgiques. Par ce fait le christianisme étant essentiellement une religion dite "du Livre" (à côté du judaïsme et de l'islam), il est confronté inévitablement avec la question des langues et par là il favorise la naissance de la conscience nationale.

"Ethnos" dans la pensée d'Aristote

Cependant la première confrontation du christianisme a été la confrontation avec la pensée hellénique. Toute notre culture occidentale est façonnée par deux courants spirituels majeurs: par la spiritualité hébraïque et par pensée grecque. Et les deux courants sont universalistes. Or, ces deux universalismes représentent des points de convergence et des tendances différentes.

L'humanisme grec construit son idée de l'homme avant tout sur la rationalité de l'homme. L'homme est un être rationnel, c'est sa rationalité qui est sa caractéristique essentielle. Doué de la raison, l'homme est capable de s'élever au dessus de ce qui est relatif et limité. Il dépasse donc les particularismes pour atteindre l'universel et l'absolu.

À partir de là, on pourrait s'attendre que la pensée hellénique affirme l'égalité de tous les hommes. Il est vrai que certains sophistes le pensent. Pour Antiphon, Hippias et Alkidamas, tous les hommes, les Grecs et les barbares, sont égaux. Cependant, telle n'est pas tout à fait la vision d'Aristote.

Ce que Aristote nomme "ethnos", c'est la communauté naturelle, unie par la satisfaction communautaire des besoins. C'est plutôt une famille élargie qu'un état organisé et ayant ses fins spécifiques. Mais ce qui est pour nous intéressant, c'est la conclusion d'Aristote, d'après laquelle en raison des caractéristiques de l'ordre naturel, à savoir de la géographie et du climat, ce sont les Grecs qui sont, d'après Aristote, les plus capables d'exercer un règne mondial. Or, la raison formelle n'en est pas la

géographie en tant que telle, mais en tant que condition qui rend les Grecs intelligents et courageux. "Mains la race des Hellènes, occupant une position géographique intermédiaire ... est courageuse et intelligente et c'est la raison pour laquelle elle mène une existence libre sous d'excellentes institutions politiques, et elle est même capable de gouverner le monde entier si elle atteint à l'unité de constitution. ... On voit donc clairement que le peuple appelé à se laisser docilement guider à la vertu par le législateur doit être d'une nature à la fois intelligente et résolue"¹. Ce qui détermine donc les Grecs à un tel règne universel, c'est tout l'ensemble de leurs conditions naturelles qui cependant ne fait que faciliter développement spirituel, leur culture politique. La raison y joue le rôle déterminant, car c'est la raison qui est la base de l'organisation communautaire supérieure à l'ethnie, à savoir de l'État. Parce que les Grecs sont intelligents, ils sont capables d'avoir une organisation politique supérieure à tous les autres. C'est pour cela qu'ils sont destinés à régner au monde entier.

L'ethnie en tant qu'une communauté naturelle, comme une famille élargie, n'est donc, dans la pensée d'Aristote, qu'une sorte de matériel, une condition naturelle, qui doit se dépasser dans l'État. Or, la fin de l'État n'est pas la même que celle de l'ethnie. Celle-ci s'occupe de la satisfaction des besoins corporels, comme la famille. La fin de l'État dépasse ces fins. Elle est essentiellement morale: il s'agit de la réalisation du bonheur rationnel et de la vertu. Pour cette raison, l'État doit être guidé par les hommes raisonnables, vertueux et bons. Les groupes ethniques et tous les autres données naturelles ne sont qu'une base naturelle qui doit être dépassée par l'État. Celui-ci est d'ailleurs la fin de celles-là. "Nous devons donc poser en principe que la communauté politique existe en vue de l'accomplissement du bien, et non pas seulement en vue de la vie en société"². L'ethnie est donc de l'ordre naturel, et l'État est par contre de l'ordre de la raison et de la morale. C'est sa vocation qui est par là définie et qui consiste dans la tâche de dépasser l'ordre naturel des besoins matériels et corporels - donc de dépasser aussi l'ordre de l'ethnie. Il serait intéressant de voir comment deux millénaires plus tard Hegel revient à cette idée de l'État rationnel et moral.

Le problème de la nationalité dans la pensée hébraïque

Par rapport à cette conception aristotélicienne et antique de l'ethnie et de l'État, le courant hébraïque - qui est venu jusqu'à nous par la Bible et les courants religieux qui s'en inspirent - se présente sous une forme tout à fait différente. La différence est d'abord méthodologique. Quant il s'agit de la Bible, nous n'avons pas à faire avec les théories comparable à la philosophie politique des Grecs, mais à un ensemble de récits portant sur les événements historiques et sur leur signification religieuse. Ces récits appellent donc notre interprétation et c'est cette interprétation théologique qui doit être confrontée avec la théorie philosophique grecque.

Le point de départ d'une telle interprétation serait certainement tout d'abord une réflexion sur la vocation du peuple élu de l'Ancienne Alliance, à savoir d'Israël. Israël représente un peuple, avec sa culture, sa langue et surtout avec sa vocation historique et religieuse. C'est d'ailleurs cette vocation religieuse qui maintient sa conscience nationale, même aux moments où il n'a pas encore son indépendance politique ou il n'a plus. On peut dire que le support historique de son identité culturelle, nationale et

1 Aristoteles, Politique VII, 7, 1327 b 30.

2 Aristoteles, Politique III, 9, 1281 a 2-4.

politique est sa conscience d'avoir une vocation unique dans l'histoire mondiale, sa vocation messianique. Tandis qu'Aristote essaie de fonder une mission universelle du peuple hellénique sur sa capacité de constituer une organisation politique rationnelle qui assure le bonheur et sa vertu, la vocation universelle hébraïque est fondée sur la promesse messianique. On peut noter aussi qu'à côté des étroitesse nationaliste dont témoignent certains passages bibliques, on rencontre, surtout chez les prophètes, des visions nettement universalistes. Les Juifs sont censés d'avoir une vocation unique dans l'histoire du monde, mais cette vocation a une fin qui dépasse les Juifs en tant que tels: ils ne sont là que pour servir le salut universel de tous les peuples. Plus encore, par opposition à la fierté grecque, la vocation messianique du peuple d'Israël est un appel à l'humilité. La Bible ne cesse de rappeler que l'élection du peuple élu est un pur don et qui donc n'est méritée par rien. S'il y a une idée centrale dans ce sens, c'est l'idée que l'Israël n'a pas le droit de se vanter de sa vocation. Ce n'est pas son courage, ni sa force ni richesse, mais la grâce la plus pure et gratuite qui est cause de sa vocation. Par là, la Bible tempère, voire même conjure - en principe au moins - toute sorte de nationalisme israélien qui pourrait résulter de sa conscience de la vocation messianique et historique. Plus encore, cette vocation messianique du peuple élu le charge plutôt d'une responsabilité à l'égard du monde entier.

Au niveau de récits proprement dits, il faudrait - pour notre propos - analyser en détail le récit mythique concernant la tour de Babel (Gen 11, 1-8). D'une façon très synthétique, nous pouvons dire que ce récit entend donner une explication de la diversité des langues et par là des cultures. Il faudrait aussi tenir compte du fait que ce récit a le même fond théologique que le récit de l'expulsion du paradis. Les deux récits ont une théorie identique du péché. Le péché est conçu dans les deux cas comme une volonté d'être dieu et d'être comme dieu. Dans les deux cas aussi cette volonté blasphématoire conduit à un désastre. En effet, elle s'achève dans son contraire, dans la condition humaine marquée par la peine, la souffrance et la mort. Or, la diversité des cultures et des langues n'est donc pas conçue en premier lieu comme un enrichissement, mais comme une source de conflits et de la souffrance qui en résulte. Mais il faut tenir compte de la véritable raison de ce résultat. La raison en est le péché de "hybris", de l'orgueil blasphématoire qui résulte finalement dans l'incompréhension mutuelle et l'impossibilité de la communication. C'est donc le mal moral qui conduit dans l'impossibilité de la communication entre les hommes et de leur unité.

Cette interprétation se confirme par le récit néotestamentaire sur la première Pentecôte. Ce récit représente un image de contraste par rapport à celui de la tour de Babel. Mais ce qui est le plus significatif, c'est la fait qu'à la Pentecôte, la diversité des langues n'est pas abolie, étant donné que les auditeurs des apôtres les entendent chacun dans sa propre langue. Ceci veut dire que toute langue est approuvée et adoptée, toute langue a sa valeur authentique et on peut se servir de toute langue pour transmettre le message néotestamentaire. Toute langue - et par là toute culture - peut être médiatrice entre Dieu et l'homme.

A la place de l'incompréhension et de l'impossibilité de communication, dont la cause est le péché de l'orgueil des constructeurs de la tour de Babel, nous voyons maintenant les auditeurs des apôtres, venus à Jérusalem de tous les coins du monde, s'entendre malgré cette diversité. L'unité est restaurée, mais la diversité n'est pas abolie. La diversité est dépassée, sursumée, mais non pas supprimée. Il me semble que c'est une leçon religieuse et chrétienne de toute première importance pour notre sujet qui nous occupe ici. C'est le principe de l'unité dans la diversité qui est indiqué par ce récit portant sur le nouveau peuple, libéré du péché, donc aussi du péché le plus grave, du péché de l'orgueil. C'est ainsi que l'unité est restaurée sans pour autant poser

comme principe la suppression de la diversité et l'uniformisation.

Le troisième moment qui doit être prise en considération, si l'on veut préciser les principes théoriques de l'attitude chrétienne à l'égard de la nationalité, c'est la foi chrétienne pour laquelle Jésus de Nazareth est Dieu fait homme. Jésus de Nazareth est un homme de son temps, de son peuple et de sa culture. Il est pleinement intégré dans son peuple et dans ses traditions, bien qu'en même temps, il les dépasse. Plus encore, il peut être très critique à l'égard d'elles. Mais tout d'abord, il est homme de son temps et pour un chrétien il est en même temps le Fils de Dieu. En lui donc se rencontrent d'une côté la particularité et la relativité culturelle et historique et d'autre côté l'absolu et l'universel par excellence. Or, pour le christianisme, Jésus Christ est le modèle de tout homme. Il est, dans la langage théologique, le "nouvel Adam", ce qui veut dire le prototype ou le modèle de l'existence humaine. La conclusion qui s'impose est la suivante: si le Dieu incarné, si Jésus Christ en tant que Dieu fait homme adopte l'enracinement total dans une culture nationale particulière, s'il éprouve, pendant toute sa vie, une sympathie particulière à l'égard de son peuple, sans pour autant rejeter les autres, il donne par là un exemple concret comment il faut considérer le rapport entre l'universalité humaine et la particularité, l'universalité humaine qui s'exprime dans l'ouverture de l'homme à l'égard des valeurs universelles et absolues qui s'imposent à tout homme, et la particularité de la culture dans laquelle toute homme est tout aussi essentiellement immergé et conditionné par elle.

Le personnalisme et son attitude l'égard de la nationalité

C'est sur cet arrière-fond théologique, mystique, spirituel et religieux qu'on peut maintenant aborder le personnalisme moderne qui est la base anthropologique de la doctrine sociale catholique. Il est vrai que cette doctrine aborde relativement tard d'une manière explicite le problème de nationalités, des nationalismes et des minorités nationales. La raison en est simple: dans une première période, cette doctrine sociale se consacre exclusivement à la question sociale au sens de la question ouvrière qui était particulièrement préoccupante dans la première moitié de ce siècle. Ce n'est qu'après la deuxième guerre mondiale que la doctrine sociale de l'Église aborde les questions morales générales et englobantes relatives à la vie en société et à l'organisation de la vie économique, politique et sociale. C'est à ce moment que la question de savoir quelle est la valeur morale de la nationalité et de l'appartenance à un groupe ethnique particulier commence à se poser d'une façon explicite.

Le cadre anthropologique dans lequel on doit comprendre les prises de position de l'Église catholique en ces matières est le personnalisme, et plus particulièrement, la conception de la personne humaine comme étant transcendante. La transcendance de la personne humaine signifie dans ce contexte que la personne humaine dépasse par sa valeur et par son pouvoir spirituel tout l'ensemble culturel, économique, politique ou social. La personne humaine est irréductible à n'importe quel système et à n'importe quelle structure au sein de laquelle elle se trouve. C'est seulement en raison de cette irréductibilité qu'elle est libre, autonome et moralement responsable. Lorsque le Concile de Vatican II déclare l'Église veut être gardienne de la valeur transcendante de la personne humaine³, il souligne qu'en raison de sa dignité personnelle l'homme ne peut jamais être dégradé à tel point qu'il devient un simple moyen ou un instrument

3 "L'Église qui, en raison de sa charge et de sa compétence, ne se confond d'aucune manière avec la communauté politique et n'est liée à aucun système politique, est à la fois le signe et la sauvegarde du caractère transcendant de la personne humaine" (*Gaudium et Spes* 76, § 2).

d'un pouvoir politique. La personne humaine donc transcende, c'est-à-dire s'élève au dessus de toute organisation ou de tout système politique, de telle sorte que ce n'est pas la communauté politique qui est la fin de l'homme et l'homme tout simplement son moyen, mais au contraire, c'est l'homme qui est, en étant une valeur absolue, aussi la fin et le sens de toute organisation. Or, il doit aller de même aussi pour la nation. L'homme individuel ne peut pas être tout simplement subordonné à sa nation et ses intérêts.

Mais, cette importance que le personnalisme accorde au caractère transcendant de la personne humaine n'annule pas pour autant la valeur de l'appartenance à un groupe ethnique. En effet, la personne humaine n'est pas une transcendance abstraite. Elle n'est pas suspendue dans l'air, elle suppose et présuppose une base concrète et historique. L'homme n'est pas seulement transcendance personnelle, il est tout aussi essentiellement un homme concret, donné à lui-même avant de se choisir librement. Il est situé dans un lieu historique précis avant de tourner son regard au-delà de ce lieu déterminé. Il est solidaire avec tout son environnement culturel et il est conditionné par lui avant de prendre m'importe quelle distance à son égard. L'homme est donc le lieu où se déroule une dialectique indépassable entre ce qu'il est devenu et ce qu'il projette en avant de lui-même. Dans le langage traditionnel cette dialectique est définie comme étant le rapport dialectique entre la nature humaine et la personne. En effet, l'anthropologie personnaliste part de cette situation essentiellement dialectique de l'homme qui est à la fois une *nature*, c'est-à-dire un ensemble de déterminations historiques physiques, psychiques et culturelles données, et une *personne* spirituelle qui s'élève au dessus de ce donné tout en s'appuyant sur lui. Pour cette raison cette anthropologie peut être aussi une base théorique solide pour valoriser l'appartenance de l'homme à son groupe national.

Étant donné que cette anthropologie utilise le terme de *nature*, il faut d'abord remarquer que la signification de ce terme ne se limite pas à la nature biologique. Bien sûr, les données biologiques de l'homme font partie de la nature de l'homme individuel. C'est sa *nature première*. Mais il y a plus. Ce donné biologique lui-même est dans une certaine mesure un produit historique et il fait partie, chez l'homme, d'un ensemble plus complexe des données psychiques et culturelles. Tout ceci est la nature, la nature devenue, ce que la tradition appelle la *nature seconde*. En effet, la nation de nature ne implique pas qu'on fasse l'abstraction de l'historicité de la situation de l'homme. Dans ce sens, il ne faut pas opposer la nature et l'histoire.

De ce point de vue, une nouvelle interprétation de la notion tellement discuté de la *loi naturelle* n'oppose pas l'évolution historique des conditions humaines et la nature immobile, demeurant toujours identique à elle-même. En effet, s'il y a une loi naturelle de l'homme, elle doit vouloir dire que l'homme n'est pas que la nature opposée à l'histoire. Il est un être de l'histoire, en étant à la fois son produit et son acteur. La notion de nature, opposée non pas à l'histoire, mais à la personne, signifie donc ce que l'homme est devenu à partir de ce qui lui a été donné avant d'être fait par lui en tant l'individu libre et responsable.

La dialectique humaine fondamentale est donc la dialectique entre sa nature et la personne. Le personnalisme souligne le rôle de la personne en tant qu'elle est le sujet raisonnable, libre, et conscient de lui-même et de ses conditions historiques. C'est en tant que ce "je" individuel, conscient et responsable, que la personne assume sa condition historique. Mais en l'assumant, elle commence à le dépasser, à le transcender. Plus encore. Elle ne peut pas exister sans cet enracinement dans sa situation historique. Mais elle ne peut pas, non plus, réaliser sa dignité personnelle sans s'élever au-dessus d'elle.

La doctrine sociale de l'Église et le problème de la conscience nationale

Ces vues personalistes ont été adoptées par l'autorité suprême de l'Église catholique, à savoir par le Concile Vatican II: "C'est le propre de la personne humaine de n'accéder vraiment et pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la nature. ... Ainsi, à partir des usages hérités se forme un patrimoine propre à chaque communauté humaine. De même, par là se constitue un milieu déterminé et historique dans lequel tout homme est inséré, quels que soient sa nation et son siècle, et d'où il tire les valeurs qui lui permettront de promouvoir la civilisation"⁴.

Comme le montre déjà le texte conciliaire cité, c'est dans ce cadre de la réflexion sur la culture que l'anthropologie personaliste crée une place pour évaluer l'appartenance au groupe ethnique. Un groupe ethnique s'identifie non pas seulement par ses origines raciales, mais plus encore par toute sa culture au sein de laquelle la langue joue d'ordinaire un rôle primordial. C'est la culture propre d'un groupe ethnique qui crée le milieu originaire du développement spirituel de l'homme.

En tant que le donné historique fondamental, la culture, qui est toujours la culture d'un groupe national déterminé, fait partie de la nature humaine. Elle fait partie donc de ce donné anthropologique sans lequel il n'y a pas de personne humaine dans sa transcendance individuelle.

C'est donc en réfléchissant sur la culture, à savoir sur tout l'ensemble d'une civilisation nationale par le moyen duquel le nouveauté s'humanise et devient une personne adulte, raisonnable, libre et responsable, que l'anthropologie personaliste aborde le problème de l'appartenance de l'homme à son environnement national. Elle y voit une condition indispensable pour la vie personnelle. Cette culture est d'un côté le produit humain, le résultat historique de son évolution spirituelle. C'est pourquoi Hegel la nomme "l'esprit objectif" ou "la nature seconde" de l'homme. Mais d'autre part, la culture en tant que telle est la condition indispensable pour le développement ultérieur de chaque homme. C'est par la culture ambiante que l'homme devient un sujet spirituel et capable de contribuer de sa propre part à la vie spirituelle et culturelle de son lieu et de son temps.

C'est dans ce même cadre et en même temps que se forme aussi la conscience d'appartenance à cette communauté nationale. Sans cette conscience et la volonté d'appartenir à un groupe ethnique on ne peut pas parler d'un groupe national ou ethnique particulier.

C'est la raison pour laquelle l'Église catholique prends dans le temps après le concile Vatican II une attitude résolument en faveur du maintien et de la sauvegarde des cultures. Pour elle-même, ceci représente l'obligation de ce qu'on appelle *l'inculturation* du christianisme. En revanche, l'inculturation présuppose que les cultures sont sauvegardées et qu'elles sont considérées comme un grand bien spirituel de l'humanité.

Tels sont les présupposés et les bases théologiques et anthropologiques qui commandent - ou au moins devraient commander - les prises de position explicites de l'Église catholique en matière de nationalités, des minorités nationales et les nationalismes. Ce sont ces prises de position explicites qu'il faut maintenant aborder plus en détail.

A ma connaissance, l'autorité suprême de l'Église catholique a abordé assez tardivement le problème de la conscience nationale et du nationalisme. On peut

4 Gaudium et Spes, 53.

expliquer ce retard par le fait que la doctrine sociale de l'Église se limite à son début à ce qu'on appelle la question sociale ou la question ouvrière. En ce qui concerne le problème du nationalisme, elle l'aborde, en un premier temps, d'une façon négative, en mettant en garde contre le nationalisme excessif qui tend à sous-estimer les autres nations. En ce sens, nous rencontrons une première réaction à l'égard du nationalisme en 1937 dans l'encyclique *Mit brennender Sorge* du Pie XI., consacrée au national-socialisme. En ce moment, le pape rejette toute exaltation de sa propre race ou de l'État. "Celui qui exalte la race, le peuple, ou l'État ou une forme particulière d'État, ou les dépositaires au pouvoir ou toute autre valeur fondamentale de la communauté humaine - qui ont à l'intérieur de l'ordre terrestre une place essentielle et honorable - quiconque prend ces notions pour les retirer de cette échelle de valeurs, même religieuses et les divinise par un culte idolâtrique, celui-là commet une distorsion et une perversion de l'ordre moral du monde voulu et créé par Dieu. ... Seuls des esprits superficiels peuvent tomber dans l'erreur qui consiste à parler d'un Dieu national, d'une religion nationale ...".⁵

Ce texte montre assez clairement quelle est, en cette matière, la position catholique. Elle approuve comme étant essentiel et honorable l'amour pour son peuple et son État. Mais en même temps, elle rejette toute absolutisation des ces valeurs humaines.

La question de minorités représente un autre aspect de la question globale relative à la nation. Il est remarquable de voir que les documents internationaux relatifs aux droits de l'homme n'abordent cette question qu'en 1966. Quant à l'Église catholique, nous rencontrons une première prise de position, en cette matière, dans le discours de Pie XII. à la veille de Noël 1942. Il a réclamé le respect des minorités et de leur vie économique et culturelle. Mais c'est le pape Jean XXIII qui dans son encyclique *Pacem in terris* en 1963 pose d'une façon très claire le devoir de respecter les minorités. Là il déclare: "Nous devons déclarer d'une façon la plus explicite que toute politique tendant à contrarier la vitalité et l'expansion des minorités, constitue une faute grave contre la justice, plus grave encore quand ces manoeuvres visent à les faire disparaître. De l'autre côté, il est explicitement conforme aux exigences de la justice, si les autorités politiques s'efforcent d'améliorer les conditions de vie des minorités nationales, en particulier en ce qui concerne leur langue, leur culture, coutumes, économie et entreprises"⁶. Mais en même temps, le pape met en garde contre les exagération dans les exigences des minorités. Finalement, ces idées ont trouvé leur confirmation au Concile Vatican II⁷.

La même dialectique de la position catholique ressort des déclarations ultérieures. Dans son encyclique *Populorum progressio*, le pape Paul VI montre une certaine compréhension pour la fierté des jeunes nations qui ont récemment, à savoir pendant le processus de la décolonisation, atteint leur autonomie nationale, mais en même temps il rejette toute excessivité. Il approuve surtout la collaboration entre les peuples⁸. Tout aussi intéressante est la remarque du synode des évêques catholiques réunis à Rome en 1971. Ils approuvent ce qu'ils appellent "un nationalisme responsable"⁹.

Mais plus que ces déclarations de principe, c'est l'anthropologie, qui se cache

5 Arthur Utz, *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles. Documents pontificaux du XV^{ème} au XX^{ème} siècle*. Bâle - Rome - Paris 1970, 292.

6 *Pacem in terris* 94-95.

7 Cf. *Gaudium et Spes* 73, 3.

8 Cf. *Populorum progressio*, 62.

9 Document du synode *Justitia in mundo*, 18.

derrière ces prises de position, qui est pour nous intéressante. Nous avons déjà essayé de clarifier ses points de départ personnalistes. Or, il est remarquable de voir ces positions philosophiques et anthropologiques explicitées dans un document pontifical. Il s'agit du discours que la pape Jean Paul II avait prononcé lors de sa visite à l'UNESCO à Paris le 2 juin 1980.

Il y a dans ce discours du pape polonais tout d'abord une reminiscence et une expérience personnelle. Elle mérite d'être retenue. "Je suis fils d'une Nation qui a vécu les plus grandes expériences de l'histoire, que ses voisins ont condamnée à mort à plusieurs reprises, mais qui a survécu et qui est restée elle-même. Elle a conservé son identité, et elle a conservé, malgré les partitions et les occupations étrangères, sa souveraineté nationale, non en s'appuyant sur les ressources de la force physique, mais uniquement *en s'appuyant sur sa culture*. Cette culture s'est révélée en l'occurrence d'une puissance plus grande que toutes les autres forces. Ce que je dis ici concernant le droit de la Nation au fondement de sa culture et de son avenir n'est donc l'écho d'aucun 'nationalisme', mais il s'agit toujours d'un élément stable de l'expérience humaine et de ses *perspectives humanistes du développement de l'homme*"¹⁰.

Le pape déclare toute d'abord le droit à la culture. Or, ce droit est immédiatement un droit à la culture nationale, puisque pour l'homme individuel il n'y en a pas d'autre. C'est ainsi que par le droit à la culture, à savoir au développement spirituel de l'homme, c'est aussi le droit à l'appartenance à son groupe ethnique qui est fondé. Le réflexion du pape est assez claire. "Si, au nom de l'avenir de la culture, il faut proclamer que l'homme a le droit d'être plus, et si pour le même raison il faut exiger un sain *primat de la famille* dans l'ensemble de l'oeuvre de l'éducation de l'homme à une véritable humanité, il faut aussi situer dans la même ligne *le droit à la Nation*; il faut le placer lui aussi à la base de la culture et de l'éducation. La Nation est en effet la grande communauté des hommes qui sont unis par des liens divers, mais surtout, précisément, par la culture. La Nation existe 'par' la culture et 'pour' la culture, et elle est donc la grande éducatrice des hommes pour qu'ils puissent 'être davantage' dans la communauté"¹¹.

Mais, dans ce discours du pape, son insistance sur le lien qu'il établit entre d'une part la culture et d'autre part la nation et sa souveraineté mérite une attention particulière. On peut dire que c'est une originalité du pape de voir ainsi un lien étroit entre la culture et la souveraineté. "Il existe une souveraineté fondamentale de la société qui se manifeste dans la culture de la Nation. Il s'agit de la souveraineté par laquelle, en même temps, l'homme est suprêmement souverain"¹². C'est donc par sa culture, c'est-à-dire par sa vie spirituelle autonome, qu'un peuple tire ses droits à la souveraineté.

Cependant, la doctrine du pape n'est pas collectiviste: le droit à la souveraineté n'est pas fondé exclusivement dans la collectivité nationale. En réalité, la Nation elle-même repose sur des entités, ayant un caractère d'autonomie et de souveraineté. Les familles sont autonomes dans leur oeuvre d'éducation, de telle sorte que l'État lui-même doit respecter cette autonomie et la promouvoir. Mais en dernière instance, l'autonomie réelle est celle des individus, de telle sorte que finalement le fondement ultérieur de la souveraineté est la personne humaine. En effet, c'est elle qui est en réalité le seul sujet libre et responsable de lui-même. En tant que l'être moral, la personne humaine est souveraine. Elle doit obéir à sa conscience morale intérieure et

10 Jean Paul II, Voyage en France 1980. *Discours et Messages*, Paris 1980, 162.

11 Jean Paul II, Voyage en France 1980. *Discours et Messages*, Paris 1980, 161-162.

12 Jean Paul II, Voyage en France 1980. *Discours et Messages*, Paris 1980, 162.

ne peut jamais devenir esclave d'aucune autorité extérieure. C'est ce que le pape dit explicitement quand il déclare que la souveraineté "tire son origine de la culture propre de la Nation et de la société, du primat de la famille dans l'oeuvre de l'éducation et enfin de la dignité personnelle de tout homme..."¹³.

Malgré toute l'importance que possède la nation avec sa culture, ce n'est donc pas la collectivité qui est le sujet réel libre et responsable, c'est la personne humaine. Mais pour que l'homme devienne une personne il lui faut la culture. Et pour qu'il développe son humanité, il lui faut développer la culture dans toutes ses dimensions. La culture d'une nation est donc à la fois l'origine et le résultat, la racine et le fruit de la personne humaine et de ses développements spirituels. La personne humaine et le fait culturel sont donc étroitement liés. Ils se présupposent mutuellement. Mais en dernière instance, ce n'est pas l'homme individuel dans sa dignité morale qui existe pour la nation et pour la culture, mais au contraire, c'est l'homme dans sa dignité de l'être conscient, libre et responsable qui est à la fois le sujet et la fin de la culture.

Le nationalisme et l'amour universel

Si nous voulons maintenant résumer l'attitude théorique de la doctrine sociale de l'Église catholique à l'égard du fait national, il faut partir du rôle de la culture dans la vie personnelle de l'homme. Mais la culture - qui est toujours culture d'une nation ou d'un groupe ethnique - n'est pas une fin en soi. Sa fin est la personne humaine. Ainsi, l'attitude catholique refuse toute subordination de la personne humaine à la nation et à ses valeurs. Ce n'est pas la nation qui est l'absolu. Le seul absolu est la personne humaine dans ses actes spirituels et ses libres décisions morales.

En raison de cela, la doctrine catholique refuse tout attachement à sa propre nation qui exalte sa nation et qui méprise les autres. Elle refuse aussi toute absolutisation de la nation. Elle la considère comme une valeur authentique en raison de son rôle indispensable dans la vie spirituelle de toute personne humaine. Cependant, c'est la personne humaine dans sa liberté responsable et morale qui est la valeur suprême. La nation ne peut justifier rien qui contredise la morale personnelle de ses membres. Or, la morale personnelle de chaque homme interdit de considérer l'autre comme un ennemi à liquider ou un moyen à exploiter. Au contraire, l'autre a les mêmes droits fondamentaux que moi. Et c'est là la limite morale du nationalisme et le critère de toute conscience nationale. Comme l'a dit déjà au XVIII^e siècle le poète irlandais Olivier Goldsmith: "Est-il possible d'aimer mon propre pays, sans haïr les natifs des autres pays? ... Certainement, c'est possible. Est s'il n'en était pas ainsi ... je préférerais porter le titre des anciens philosophes, à savoir citoyen du monde, plutôt que celui d'Anglais, de Français, ou d'Européen, ou de toute autre appellation"¹⁴.

13 Jean Paul II, Voyage en France 1980. *Discours et Messages*, Paris 1980, 164.

14 O. Goldsmith, *On national Prejudices*, London 1763, cité dans: *Nationalités, Minorités, Citoyenneté. Actes du Colloque Européen tenu à Strasbourg les 26-27-28-29 juin 1993*, Commission Française Justice et Paix, Paris 1993, 53.

BIBLIOGRAPHIE

1. Aristoteles, *Politica*, trad. fr. Aristote, La Politique, Paris 1977.
2. Le discours social de l'Eglise catholique de Léon XIII à Jean-Paul II. Le Centurion, Paris 1985.
3. Jean Paul II. Voyage en France 1980. Discours et Messages, Paris 1980.
4. A. Utz, La doctrine sociale de l'Eglise à travers les siècles. Documents pontificaux du XV^{ème} au XX^{ème} siècle. Bâle - Rome - Paris 1970.
5. Nationalités, Minorités, Citoyenneté. Actes du Colloque Européen tenu à Strasbourg les 26-27-28-29 juin 1993, Commission Française Justice et Paix. Paris 1993.
6. A. Stres, Le droit des minorités, v: Migrations Société, IV N° 24, novembre-décembre 1992, 47-55.
7. A. Stres, Narodova samostojnost in katoliška Cerkev, v: Nova revija, (Samostojna Slovenija), n° 95, 1990, 585-589.
8. A. Stres, Vera totalità: giusta verità. Dalla società socialista alla società democratica, v: Il Nuovo Arcopago 41 (XI, 1), 106-115.
9. A. Stres, Il fondamento della democrazia moderna, v: La Nuova Europa 3 (1994), 2, 5-12.