



Hans Joas

« Notre époque redistribue les cartes entre croyants et non-croyants »

Éminent sociologue allemand, Hans Joas s'intéresse au phénomène religieux dans une époque marquée par la pluralité et le caractère non nécessaire de la foi.

Catholique engagé, il est également convaincu que le christianisme a de l'avenir... à certaines conditions.

*Recueilli par Élodie Maurot
Nous remercions Jean-Marc Tétaz, traducteur,
pour sa présence et son aide lors de cet entretien.
Photo : Maurice Weiss pour La Croix L'Hebdo*

POURQUOI LUI

Comment imaginer l'avenir du christianisme, alors que l'Église catholique traverse une profonde crise institutionnelle, morale et spirituelle en Europe ? Peut-être en prenant la mesure des difficultés actuelles, tout en élargissant notre regard. En amont, pour retrouver l'histoire qui éclaire la sécularisation. Au loin, par-delà les frontières de l'Europe, où la vitalité du christianisme est grande. En profondeur, là où se jouent les germinations essentielles. Chrétien engagé, éminent sociologue des religions allemand, Hans Joas est aujourd'hui de ces penseurs rares qui aident à comprendre le moment présent du christianisme, au croisement de la sociologie, de l'histoire, de la philosophie et de la théologie.

À l'approche de la Pentecôte, nous avons eu envie de le rencontrer. D'entrevoir dans quelle histoire personnelle et intellectuelle s'enracinent ses travaux. En raison de la pandémie, nous avons dû nous parler en « visio », mais la cordialité peut déjouer les pièges de la virtualité. Nous avons découvert un chercheur heureux et chaleureux, enraciné dans sa foi autant qu'ouvert au dialogue, confiant dans la vitalité du christianisme mais désignant aussi les branches à élaguer et les impasses. La pensée exigeante de Hans Joas est un antidote aux replis sectaires comme à la superficialité, dangers de notre temps qui menacent aussi le christianisme. Dans un monde en profonde transformation, elle aide à cultiver un christianisme inspirant.

ans Joas, vous avez consacré une grande partie de votre travail à l'étude des religions. D'où est venu votre intérêt pour la sociologie des religions ? Comment croise-t-il votre histoire personnelle ?

C'est vrai que, depuis les années 1990, la religion joue un rôle central dans mon travail intellectuel. C'est partiellement un effet de la demande, si je puis dire : depuis que je m'intéresse à ce thème, je reçois un grand nombre d'invitations à parler et à écrire, beaucoup plus que sur les autres thèmes que j'ai travaillés comme la guerre, la violence de masse ou le pragmatisme américain ! (*Rires.*)

Plus sérieusement, mon histoire personnelle avec la religion remonte loin, à mon enfance dans les années de l'après-guerre. J'ai grandi dans un milieu complètement catholique en Bavière, en Allemagne du Sud. Pour faire comprendre ce que cela signifie, je dis parfois que j'avais 13 ans lorsque je rencontrais consciemment un protestant pour la première fois de ma vie. Ce fait peut paraître anecdotique à un Français, mais il faut savoir que l'Allemagne est un pays biconfessionnel, où il y a autant de catholiques que de protestants. Prendre conscience de l'existence des protestants à 13 ans est donc assez incongru ! Il faut ajouter que ce milieu, complètement catholique, était un milieu post-nazi, c'est-à-dire qu'il avait expérimenté le nazisme. Ces catholiques y avaient, pour une part, plus ou moins résisté, mais pour une autre part, considérable, l'avaient soutenu, avaient même été enthousiastes. Et en disant cela, je parle de mon propre père.

En quoi cette histoire a-t-elle teinté votre approche de la religion ?

Mon père est mort quand j'avais 10 ans. Cela a évidemment eu beaucoup de conséquences dans ma vie, mais la plus importante pour notre conversation, c'est que cela a provoqué une solide individualisation de ma foi. Ma foi est devenue personnelle par le décès de mon père.

Par la suite, je crois que cela a orienté mon approche de la religion. J'ai développé un grand intérêt pour les formes les plus individualistes du christianisme, notamment le protestantisme. J'en ai tiré la conviction qu'il ne faut pas approcher les religions à partir de leurs institutions ou de leurs doctrines, mais en s'intéressant aux expériences humaines qu'elles traduisent. Les religions doivent être considérées comme des tentatives d'articuler le sens des expériences les plus intenses de la vie, de les systématiser, de les transmettre – par exemple aux enfants –, de créer des rites. Ma jeunesse m'a aussi fait toucher du doigt la fusion politique

qui existait entre le catholicisme et le conservatisme en Bavière. Je me souviens très bien de la façon dont le leader du parti conservateur bavarois Franz Josef Strauss critiquait le social-démocrate Willy Brandt en l'attaquant sur le fait qu'il était né hors mariage, d'une mère célibataire. Pour moi, qu'un leader politique d'un parti chrétien utilise ce genre d'argument était et reste profondément non chrétien. J'ai acquis très jeune la conviction qu'il est très important de différencier le christianisme de la politique conservatrice.

« Il ne faut pas
approcher
les religions
à partir de leurs
doctrines mais
en s'intéressant
aux expériences
humaines
qu'elles traduisent. »

Diriez-vous que vous avez ainsi été marqué, très tôt, par le caractère ambivalent de la religion ?

Mon approche tient toujours compte du fait que la religion n'a pas que des motivations religieuses, mais qu'il existe une relation constitutive entre la religion et le politique. La religion a effectivement un caractère ambivalent, mais toutes les réalités humaines sont ambivalentes. C'est aussi vrai des idéologies séculières, qui ne se réfèrent pas à un Dieu ou une transcendance.

Aujourd'hui, on est particulièrement sensible à la violence religieuse et beaucoup moins à la violence des idéologies séculières. Pourtant, on ne peut pas dire qu'il y aurait une inclination à la violence des religions et une inclination pacifiste

de l'esprit séculier. Au regard de l'histoire, notamment celle du XX^e siècle avec le nazisme, le stalinisme et le maoïsme, ce n'est pas défendable. Et on ne règle pas le problème en prétendant que le maoïsme serait une religion – ce qui m'a été dit un jour très sérieusement par un sinologue lors d'un colloque. Comment peut-on qualifier de religion le plus violent mouvement antireligieux de l'histoire ? Si on raisonne ainsi la violence est sans cesse rejetée du côté de la religion !

Vos travaux s'intéressent à la vitalité actuelle des religions à travers le monde. Cela vous a conduit à critiquer la théorie de la sécula-



La foi comme option.
Possibilités d'avenir du christianisme

Dans son dernier ouvrage, Hans Joas réfute la théorie de la fin de la religion. Pour lui, le religieux n'a pas disparu de notre horizon et la foi chrétienne reste une option crédible. Mais le christianisme devra relever quatre défis : l'ethos de l'amour, la question de la personne, le statut de la spiritualité et l'affirmation de la transcendance issue du prophétisme du premier judaïsme. Salvator, 251 p., 21 €



La sécularisation de l'Europe

Selon l'étude « *Les jeunes adultes et la religion en Europe. Enquête sociale européenne (2014-2016)* en vue d'informer le Synode des évêques 2018 », menée auprès des 16-29 ans dans 21 pays par l'Institut catholique de Paris (ICP) et l'université catholique St Mary's de Londres, le déclin du sentiment d'appartenance à une église est de plus en plus marqué pour une majorité de jeunes Européens. La République tchèque apparaît comme le pays le plus sécularisé avec 91 % de jeunes ne s'identifiant à aucune religion, suivie par l'Estonie. En revanche, ces jeunes ne sont que 17 % en Pologne.

risation, qui annonçait l'effacement voire la disparition des religions. Qu'est-ce qui vous a rendu sensible aux recompositions du phénomène religieux ?

Je pense que ma perspective s'explique par l'expérience que j'ai faite de la vitalité religieuse aux États-Unis, où j'ai beaucoup vécu et enseigné. On peut certes traiter le cas américain comme un cas spécifique, mais on voit bien désormais que c'est plutôt l'Europe sécularisée qui est une exception. Dans bien des parties du monde, en Corée du Sud, en Chine, en Afrique du Sud, en Amérique latine, la modernisation n'a pas conduit à un effacement du religieux mais elle est associée à une intensification de la vie religieuse. Bien entendu, je ne nie pas la sécularisation de l'Europe. C'est un malentendu fréquent. Lorsque je critique la théorie de la sécularisation, certains collègues me répondent : « *Mais vous ne pouvez pas nier qu'il y a de la sécularisation !* » Je réponds toujours que je vis à Berlin, une ville très sécularisée, et que je connais très bien l'Allemagne de l'Est, qui est peut-être la région la plus sécularisée du monde, avec la République tchèque et l'Estonie !

Si on critique la théorie de la sécularisation comme grille de lecture, alors on a besoin d'une autre explication pour comprendre la sécularisation de l'Europe. Dans *La Foi comme option*, je m'intéresse à l'histoire politique moderne des arrangements institutionnels entre l'État, l'économie et les communautés religieuses et à l'attitude des Églises depuis le XVIII^e siècle. Pour moi, c'est dans ces arrangements qu'il faut chercher les raisons du déclin de la religion en Europe.

Votre dernier livre donne l'impression que les temps sont mûrs pour un nouveau dialogue entre croyants et non-croyants. Le pensez-vous et à quelles conditions peut-il s'engager ?

Vous avez raison : je crois qu'une nouvelle page de l'histoire des religions s'ouvre et qu'elle redistribue les cartes. Depuis le XVIII^e siècle et jusqu'à récemment, le débat entre croyants et non-croyants a opposé deux camps. D'un côté, les non-croyants ont interprété leurs convictions séculières comme exprimant un progrès historique, avec la certitude d'appartenir, en tant que non-croyants, à une avant-garde intellectuelle et culturelle : ils

regardaient la foi comme une chose du passé et les croyants comme des gens qui n'avaient pas encore compris son caractère périmé. D'un autre côté, les croyants se sont défendus contre les non-croyants avec des arguments moraux. Ils ont défendu leur foi en argumentant que, sans la foi, il n'y avait pas de morale.

Cette double opposition me paraît dépassée. D'une part parce que presque personne ne nie aujourd'hui que les religions ont de l'avenir. D'autre part, parce qu'on peut constater que des pays très sécularisés, comme la Suède – que je connais bien – ou les pays scandinaves en général, sont beaucoup plus moraux, dans leurs affaires publiques notamment, que beaucoup de pays catholiques. Si les croyants acceptent que les non-croyants ne sont pas immoraux et si les non-croyants acceptent qu'ils ne sont pas l'avant-garde historique, alors une nouvelle page dans l'histoire du dialogue entre croyants et non-croyants pourrait s'ouvrir.

Vous parlez de notre époque comme d'un « âge de la contingence ». Comment se caractérise-t-il ?

Quand j'écris que nous vivons désormais dans un âge de la contingence, je veux dire que nous vivons dans un temps où la foi n'est plus de l'ordre du nécessaire et de l'évidence. Pour le dire autrement : les croyants ne sont plus des gens qui ne savent pas qu'ils pourraient être des non-croyants. C'est aussi ce que veut signifier le titre de mon livre en parlant de la foi comme d'une « option ».

Ce phénomène est récent. J'ai dédié cet ouvrage à ma grand-mère, qui était

catholique et profondément pieuse, parce que dans mon enfance elle me parlait des gens qui ne croient pas en Dieu comme d'un fait complètement exotique ! (*Sourire.*) Elle ne pouvait pas croire qu'il y avait des gens qui ne croyaient pas ! Désormais, c'est l'inverse : il n'y a aucun croyant qui ne sait pas qu'il y a beaucoup de non-croyants. Dans ces conditions, tous les croyants doivent se rapporter à leur foi en tenant compte du fait qu'il serait facile pour eux de ne pas être croyants.

Qu'est-ce que cela implique ? De l'humilité ?

Je dirais que la foi dans l'âge de la contingence requiert de considérer les autres et leurs convictions avec empathie, et la capacité à voir le

« Presque
personne ne nie
aujourd'hui
que les religions
ont de l'avenir. »

monde avec les yeux d'autrui. Elle va de pair avec une forme de « liberté dans l'attachement » qui permet de tenir l'équilibre entre la force du lien et la conscience de sa contingence.

Cette nouvelle relation à la foi conduit, je pense, à une certaine ouverture, par rapport à la façon d'articuler sa foi. Elle fait toucher du doigt que nos formulations religieuses sont des tentatives faibles et faillibles d'articuler l'expérience d'une rencontre avec le divin. C'est quelque chose de tout à fait différent que de considérer les propositions de foi comme étant de même nature que des propositions scientifiques ou métaphysiques, qui prétendent à une vérité incontestable et absolue.

Vous soulignez cependant que cela ne fragilise pas nécessairement la foi...

Tout à fait. L'âge de la contingence se caractérise par une multiplication des options ouvertes à notre action, y compris dans le domaine religieux. Mais l'expérience de la pluralité religieuse ne réduit pas nécessairement l'intensité de la foi. Dans mon livre, pour le faire comprendre, j'ai essayé d'établir un parallèle avec la relation amoureuse. Je peux ainsi considérer que c'était par accident que j'ai rencontré mon épouse, mais la réflexion sur le caractère extrêmement contingent de cette rencontre ne réduit pas l'intensité de notre relation. Le simple fait que je sache qu'il existe des milliards d'autres femmes sur terre n'ébranle pas mon attachement à ma femme. De même, le fait d'être confronté à d'autres religions et d'autres visions séculières n'ébranle pas mon attachement au christianisme. Dans l'âge de la contingence, il reste tout à fait possible de s'attacher à des personnes, à des valeurs, à une foi.

Dans votre livre, on ne vous sent pas inquiet pour l'avenir du christianisme, mais peut-être davantage en ce qui concerne l'universalisme...

Dans mon approche des religions, je suis particulièrement intéressé par la tension qui les traverse entre ce que j'appelle l'universalisme moral et les formes particularistes. L'universalisme moral se caractérise par le fait que la valeur suprême en éthique n'est pas donnée à une entité sociale particulière : ce n'est ni notre famille, ni

notre peuple, ni notre nation, ni notre État, pas même notre communauté religieuse.

Dans ma perspective, les Évangiles radicalisent l'universalisme moral, qu'ils héritent de la Bible hébraïque, qui porte une impulsion en direction de l'universel. Mais au sein du christianisme, il y a une tension permanente entre, d'une part, le potentiel de l'universalisme moral et la compréhension stricte de la transcendance divine, et, d'autre part, des tendances à la « reparticularisation » de cet universalisme.

Si ce que je dis est vrai, alors quantité de phénomènes dans l'histoire du christianisme s'éclairent. Par exemple, le fait que dans les



monde avec les yeux d'autrui. Elle va de pair avec une forme de « liberté dans l'attachement » qui permet de tenir l'équilibre entre la force du lien et la conscience de sa contingence.

Cette nouvelle relation à la foi conduit, je pense, à une certaine ouverture, par rapport à la façon d'articuler sa foi. Elle fait toucher du doigt que nos formulations religieuses sont des tentatives faibles et faillibles d'articuler l'expérience d'une rencontre avec le divin. C'est quelque chose de tout à fait différent que de considérer les propositions de foi comme étant de même nature que des propositions scientifiques ou métaphysiques, qui prétendent à une vérité incontestable et absolue.

Vous soulignez cependant que cela ne fragilise pas nécessairement la foi...

Tout à fait. L'âge de la contingence se caractérise par une multiplication des options ouvertes à notre action, y compris dans le domaine religieux. Mais l'expérience de la pluralité religieuse ne réduit pas nécessairement l'intensité de la foi. Dans mon livre, pour le faire comprendre, j'ai essayé d'établir un parallèle avec la relation amoureuse. Je peux ainsi considérer que c'était par accident que j'ai rencontré mon épouse, mais la réflexion sur le caractère extrêmement contingent de cette rencontre ne réduit pas l'intensité de notre relation. Le simple fait que je sache qu'il existe des milliards d'autres femmes sur terre n'ébranle pas mon attachement à ma femme. De même, le fait d'être confronté à d'autres religions et d'autres visions séculières n'ébranle pas mon attachement au christianisme. Dans l'âge de la contingence, il reste tout à fait possible de s'attacher à des personnes, à des valeurs, à une foi.

Dans votre livre, on ne vous sent pas inquiet pour l'avenir du christianisme, mais peut-être davantage en ce qui concerne l'universalisme...

Dans mon approche des religions, je suis particulièrement intéressé par la tension qui les traverse entre ce que j'appelle l'universalisme moral et les formes particularistes. L'universalisme moral se caractérise par le fait que la valeur suprême en éthique n'est pas donnée à une entité sociale particulière : ce n'est ni notre famille, ni

notre peuple, ni notre nation, ni notre État, pas même notre communauté religieuse.

Dans ma perspective, les Évangiles radicalisent l'universalisme moral, qu'ils héritent de la Bible hébraïque, qui porte une impulsion en direction de l'universel. Mais au sein du christianisme, il y a une tension permanente entre, d'une part, le potentiel de l'universalisme moral et la compréhension stricte de la transcendance divine, et, d'autre part, des tendances à la « reparticularisation » de cet universalisme.

Si ce que je dis est vrai, alors quantité de phénomènes dans l'histoire du christianisme s'éclairent. Par exemple, le fait que dans les





Adolfo Nicolas
(1936-2020)

Fils de militaire espagnol, Adolfo Nicolas entre au noviciat de la Compagnie de Jésus en 1953, après une scolarité chez les jésuites. Missionnaire au Japon, il y devient prêtre en 1967. Après trois années d'études à Rome, en 1971, il soutient une thèse sur « La théologie du progrès humain » et retourne enseigner au Japon. Passionné de culture nipponne et attentif aux questions sociales, il devient supérieur général de la Compagnie de 2008 à 2016, insufflant un élan renovateur, à la fois social et spirituel.

années 1950 et 1960, aux États-Unis, on trouvait des chrétiens à la fois aux côtés de Martin Luther King et dans le camp des défenseurs de la ségrégation raciale. Cette tension permanente rend compréhensible le caractère pluraliste du christianisme.

Y a-t-il là un enjeu particulier pour le christianisme aujourd'hui ?

Aujourd'hui, je crois effectivement qu'il y a le danger que le christianisme soit pris dans des formes de particularisme croissant, et donc entraîné dans des conflits politiques. Comme on le voit par exemple en Pologne. Dans ce pays encore intensément chrétien, on voit le danger d'une fusion entre le nationalisme polonais et le catholicisme.

La tension entre universalisme moral et particularisation traverse aussi d'autres religions, comme le confucianisme, le bouddhisme ou l'islam. Je défends l'idée que l'islam appartient aux religions qui transcendent les particularismes sociaux. Ce n'est pas seulement mon idée, mais aussi la conviction du concile Vatican II, qui a une vision de l'islam très ouverte, très constructive. En raison de son universalisme, l'islam peut déployer une idéologie anticolonialiste, luttant contre les fausses formes universalistes des pouvoirs colonialistes. Mais des tendances particularistes existent aussi en son sein, comme actuellement dans les rêves de retour au califat.

C'est pourquoi je m'intéresse à la question de l'ouverture des différentes formes d'universalisme entre elles, aussi bien dans le monde religieux que dans le monde séculier. On pourrait imaginer une sorte de coalition entre les universalistes chrétiens, juifs, musulmans, confucianistes, bouddhistes, mais aussi les universalismes séculiers inspirés par les philosophies de Kant, John Rawls ou Jürgen Habermas, contre les formes anciennes ou nouvelles d'anti-universalisme. Pour moi, l'universalisme moral est central dans le message chrétien et le défi de préserver l'universalisme est le plus important et le plus urgent.

L'Église catholique fait face aujourd'hui à une grave crise interne avec la mise au jour du scandale de la pédophilie et des abus sexuels. Quelle analyse faites-vous de cette crise ? Et comment la traverser ?

Il y a dans cette crise un double scandale. Le scandale des abus sexuels et le scandale des tentatives d'étouffement de ces abus. En Allemagne, elle a conduit à la mise en place d'un synode, qui réunit 200 personnes, soit tous les évêques d'Allemagne et beaucoup de baptisés engagés.

Je pense désormais qu'il est urgent d'engager des réformes structurelles qui traduisent l'esprit de Vatican II dans la réalité institution-

nelle de l'Église. Je me souviens d'une conversation avec l'ancien général de la Compagnie de Jésus, Adolfo Nicolas, une grande personnalité, qui m'a confié que le grand problème du concile Vatican II était d'avoir élaboré des textes très beaux sur l'Église mais de ne pas les avoir traduits dans des réformes organisationnelles. Je pense que cette traduction est une des grandes tâches du présent. Et je trouve que le pape François est un peu lent sur cette question.

« L'universalisme moral est central dans le message chrétien et le défi de préserver cet universalisme est le plus important et le plus urgent. »

En attendant ces réformes, la conjonction du discrédit de l'institution ecclésiale et de l'individualisme provoque la poursuite de l'hémorragie des croyants...

Ce phénomène est une des raisons pour lesquelles j'insiste sur l'importance de la dimension individuelle de la foi. Ceux qui n'ont qu'une relation communautaire à l'Église, s'ils perdent la

confiance en l'institution, ils quittent l'Église et c'est fini. Mais si vous avez cette relation individuelle à la foi, même si vous vous éloignez de l'Église, vous garderez la conviction que les croyants doivent avoir une forme institutionnelle – quelle que soit cette forme en un sens – et, de ce point de départ, on peut commencer à élaborer de nouveau des structures institutionnelles. C'est de l'expérience individuelle de la foi que les choses peuvent toujours renaître. 🍀

Hans Joas EN APARTÉ



SES DATES

1948 Naissance à Munich.

1968-1971 Études de sociologie, philosophie, histoire et littérature allemande à l'université de Munich.

1979 Doctorat en sociologie à l'Université libre de Berlin. Il viendra y enseigner après une première expérience à l'université d'Erlangen-Nuremberg.

Depuis 2000 Professeur de sociologie à l'université de Chicago (États-Unis).

Depuis 2014 Également professeur de sociologie de la religion à la Faculté de théologie de l'université Humboldt de Berlin.

2016 Parution en français de *Comment la personne est devenue sacrée* (Labor et Fides). Prix Paul-Ricœur l'année suivante.

2020 Publication en français de *Les Pouvoirs du sacré. Une alternative au récit du désenchantement* (Seuil).

2021 Publication de *La foi comme option. Possibilités d'avenir du christianisme* (lire p. 13).

CE QUI A NOURRI ET ENRICHI SA FOI

ALFRED DÖBLIN

« Dans mon développement personnel, les romans et la littérature ont toujours joué un grand rôle et c'est aussi vrai dans mon développement religieux. Parmi les écrivains qui m'accompagnent, je citerai Dostoïevski, Graham Green, Mauriac, et le plus important de tous, Alfred Döblin, écrivain juif converti au catholicisme, qui est l'un des plus grands auteurs de la littérature allemande du XX^e siècle. J'apprécie particulièrement son livre *Der unsterbliche Mensch* (« L'homme immortel »), où il met en scène le dialogue entre un vieil homme et un jeune catholique. Il est évident que ces deux figures représentent l'auteur avant et après sa conversion. »



ANG-IMAGES



JULIAN KUMAR/PICTURE-ALLIANCE/GODONG

LE RÉSISTANT RUPERT MAYER

« Les figures qui ont joué un rôle dans la résistance catholique allemande contre le nazisme m'inspirent, et parmi elles tout particulièrement le bienheureux Rupert Mayer, un jésuite résistant. C'était le saint favori de ma mère. »

SES COLLÈGUES ET AMIS

« Le travail que je mène sur le christianisme, les religions et la relecture de la sécularisation n'est pas solitaire. Des collègues, devenus des amis, m'ont beaucoup aidé. Je pense à Robert Bellah (aujourd'hui décédé), à Charles Taylor et José Casanova, qui sont des compagnons avec lesquels j'interagis et je réfléchis. J'ai aussi des interlocuteurs parmi les évêques catholiques allemands, comme le cardinal Karl Lehmann et l'évêque d'Erfurt Joachim Wanke. L'ancien évêque protestant de Berlin Wolfgang Huber est aussi un de mes amis. »

L'EXPÉRIENCE DE LA NATURE

« J'ai une relation très intense avec la nature. Cette expérience fait partie de ma foi et son interprétation dans un cadre chrétien m'intéresse beaucoup. C'est la raison pour laquelle la figure de saint François d'Assise est si importante pour moi. J'essaie de lire tout ce qui s'écrit à son sujet. »



JOSSE/LEEWAGE