

# La doctrine sociale de l'Église catholique romaine

## 1. Une brève évaluation évangélique

L'Église catholique romaine joue un rôle important dans l'histoire sociale et politique mondiale. Toute tentative de survol, spécialement de l'histoire européenne (et d'ailleurs de l'histoire mondiale), serait totalement impossible sans prise en compte de l'apport fondamental, bien que controversé, de l'Église catholique romaine. Depuis 1870<sup>1</sup>, son rôle précurseur a connu de profonds changements sur le plan de la forme de son implication socio-politique. La limitation importante de l'étendue de l'État pontifical a déterminé la modification de son profil public en Europe. Sur la scène contemporaine, Rome garde une forte influence sur les événements et les tendances par le biais de son puissant appareil diplomatique et des médias. Par exemple, le rôle crucial joué par Jean Paul II dans la chute du régime communiste est unanimement reconnu comme l'un des principaux facteurs de l'effondrement du bloc soviétique. Pourtant, avant même Karol Wojtyła, l'Église avait développé sa propre *Ostpolitik* en s'opposant aux gouvernements oppresseurs de l'Europe de l'est. En outre, toutes les crises internationales, toutes les questions mondiales majeures, tous les débats actuels sont abordés par le Vatican tant sur le plan théologique et diplomatique, que sur le plan social et politique.

Derrière ce profil public se cache une base idéologique et religieuse solide. L'Église catholique romaine est peut-être la seule entité ecclésiale qui ait un vaste corpus d'enseignement cohérent couvrant autant de terrain social. De l'éthique à la législation du travail, de la paix mondiale au développement

---

<sup>1</sup> 1870 est l'année où Rome fut conquise par l'armée italienne. La transition entre les formes habituelles de l'implication de l'Église catholique et les nouveaux défis lancés par le monde moderne est bien analysée par B. MCSWEENEY, *Roman Catholicism. The Search for Relevance*, Oxford, Basil Blackwell, 1980.

équitable, de la solidarité à la subsidiarité, de la propriété privée au partage des biens, de la politique locale au droit international... plusieurs thèmes clés sont influencés par l'implication catholique. La doctrine sociale de l'Église (DSE) adopte une large perspective sociale qui témoigne du regard porté par les catholiques romains sur le monde moderne.

Dans cet article, nous voudrions explorer la théologie actuelle de l'implication de l'Église romaine dans l'espace public international et nous interroger sur le défi ainsi lancé au témoignage public évangélique<sup>2</sup>. Pour atteindre notre but nous présenterons, premièrement un document magistériel qui résume les principaux axes de la DSE ; puis nous ferons une présentation des documents principaux et des différentes étapes historiques de la DSE. Ensuite, nous évaluons brièvement les thèmes fondamentaux de la DSE ; enfin nous examinerons la trajectoire de la DSE en matière de développement international sous l'angle spécifique du problème de la pauvreté.

## 2. Un point de départ : *Ecclesia in Europa* ou quelle Église dans quelle Europe ?

L'Église catholique romaine est très active sur la scène européenne et au cours de ces dernières années, son intérêt pour cette scène s'est encore aiguisé, dans le cadre de la DSE. À ce sujet, en 2003, dans le prolongement du Synode des évêques européens de 1999 qui avait travaillé sur la situation du continent européen à l'aube du Jubilé de l'an 2000, Jean Paul II publia l'exhortation apostolique *Ecclesia in Europa (EiE)*<sup>3</sup>. Ce document reflète plusieurs des préoccupations constantes du Magistère et fournit un cas d'étude intéressant permettant de comprendre l'implication sociale de l'Église catholique dans le contexte européen.

Bien qu'il ne soit pas un précis d'ecclésiologie, *EiE* est avant tout un document ecclésiologique. Il procède d'une conception ecclésiologique clairement définie et vise à encourager l'implication de l'Église en cette période cruciale pour l'Europe. La déclaration sans détour selon laquelle l'Église est présentée comme « le chemin par lequel passe et se répand la vague de grâce

---

<sup>2</sup> Les idées politiques et sociales du catholicisme romain n'ont généralement pas été considérées par les évangéliques comme faisant partie intégrante du système catholique romain. Une exception cependant, J. W. ROBBINS, *Ecclesiastical Megalomania. The Economic and Political Thought of Roman Catholicism*, Unicoi, The Trinity Foundation, 1999. Dans cet ouvrage très polémique, l'auteur reflète davantage une forme de libéralisme américain que l'héritage de la pensée sociale des évangéliques.

<sup>3</sup> Le texte est facilement accessible sur le site officiel du Vatican : [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

surgie du Cœur transpercé du Rédempteur » (§ 18, citant une homélie de Jean-Paul II), est typique de cette conscience ecclésiale de l'Église catholique romaine. Dans *EiE*, l'Église catholique par la voix de son chef suprême, analyse le défi devant lequel la situation présente nous place, rappelle les principes fondamentaux de son identité ecclésiale et indique de quelle façon celle-ci peut contribuer à modeler l'Europe. Il est important de bien comprendre certains aspects de cette ecclésiologie pour mieux évaluer la théologie exposée dans ce document. Comme la présente étude se concentre sur la doctrine sociale, sur la théologie du rôle dans la Cité, elle ne pourra pas développer comme ils le mériteraient d'autres aspects importants de *EiE* (comme l'analyse culturelle de la laïcité européenne, la vision et l'engagement œcuménique, les références bibliques – particulièrement au livre de l'Apocalypse, et le rôle final attribué à Marie). Il suffit de se rappeler que la théologie sociale de l'Église catholique romaine (surtout dans un texte officiel tel que l'*EiE*) est toujours formulée et s'inscrit dans le cadre ecclésiologique global.

En ce qui concerne l'Europe, « l'Église catholique est convaincue de pouvoir apporter une contribution spécifique à la perspective d'unification » (§ 117) et, dans cette perspective, « un rôle d'inspiration doit être reconnu à la doctrine sociale de l'Église » (§ 98). Donc, quelle Église (catholique) et dans quelle Europe ? L'intention de ce document, c'est, semble-t-il, de préciser ce que l'Église désire être et faire pour l'Europe et le style d'Europe qu'elle envisage pour le présent et le futur.

Deux brèves remarques concernant ce que l'Église désire faire. Premièrement au niveau institutionnel, l'Église pense qu'elle peut offrir à l'Europe un modèle *d'unité dans la pluralité* alors que l'Europe tâtonne sur le chemin de l'intégration. « Une et universelle, tout en étant présente dans la multiplicité des Églises particulières, l'Église catholique peut offrir une contribution unique à l'édification d'une Europe ouverte au monde. De l'Église en effet se dégage un modèle d'unité essentielle dans la diversité des expressions culturelles, la conscience d'appartenir à une communauté universelle qui s'enracine dans les communautés locales mais ne s'épuise pas en elles, le sens de ce qui unit au-delà de ce qui distingue » (§ 116). Tandis que l'Europe s'efforce de combiner intégration et différenciation, l'Église catholique est un organisme vivant qui a su réconcilier en son sein cette dualité (unité et pluralité). Bien que l'Église n'ait « pas qualité pour exprimer une préférence en faveur de l'une ou l'autre solution institutionnelle ou constitutionnelle » (§ 19, citant l'encyclique *Centesimus annus* de Jean-Paul II), elle n'en appelle pas moins l'Europe à prendre exemple sur elle dans sa quête d'un modèle viable qui

puisse encourager la diversité tout en préservant l'unité. Ceci soulève quelques questions. Le modèle romain (hiérarchisé, centralisé, fondé sur des lois divines, non démocratique) est-il la seule suggestion chrétienne possible pour l'organisation des institutions européennes ? Il est difficile de comprendre comment l'unité dans la diversité européenne pourrait réellement tirer profit du schéma catholique romain. Peut-être les modèles ecclésiaux évangéliques d'unité dans la diversité, plus enclins à des procédures démocratiques et la direction collégiale, seraient-ils mieux adaptés.

Au niveau institutionnel encore, tout en prônant la liberté religieuse et l'égalité pour tous, l'Église catholique souhaite maintenir ses *privileges juridiques* acquis au niveau national dans le domaine des relations Église/État. Dans l'évolution de la législation européenne, il faut maintenir une distinction entre des « simples entités ou organisations privées » et « les Églises particulières en Europe » (§ 20).

La nature institutionnelle de l'Église diffère de celle des autres entités sociales et cette spécificité « mérite d'être mise en valeur sur le plan juridique » (§ 20).

Selon l'*EiE*, si c'est le cas de toutes les Églises, ce l'est encore bien plus de l'Église catholique. Alors que plusieurs Églises chrétiennes peuvent souhaiter que leur « poids institutionnel spécifique » (§ 114) soit reconnu par les institutions européennes, la double identité ecclésiale et politique (Église et État) de l'Église catholique l'y pousse d'autant plus.

Cependant, tout en soulevant l'importante question du statut juridique des Églises, l'*EiE* nous en apprend davantage. En vue d'une « saine collaboration » entre les différentes institutions étatiques ou européennes et les Églises, le document souligne la nécessité pour les premières d'être pleinement respectueuses « du statut juridique dont les Églises et les institutions religieuses jouissent déjà en vertu des législations des États membres de l'Union » (§ 114). Cette clause auto-protectrice est compréhensible de la part d'une Église majoritaire dans plusieurs pays européens<sup>4</sup>. Dans son rapport aux autres États, l'Église catholique voudrait introduire cette clause, sous la forme d'un concordat relevant du droit international. Dans les pays de tradition catholique, les concordats incluent certains privilèges pour l'Église catholique (la possibilité d'enseigner la religion dans les écoles publiques, le financement public, la reconnaissance officielle de son rôle dans la société) et cela au détriment d'autres

---

<sup>4</sup> En 2002, la contribution du COMECE (*Commission of the Catholic European Episcopacies*) à la Convention européenne contenait précisément cette demande pour montrer l'importance que lui attache la hiérarchie catholique.

Églises ou communautés religieuses qui, elles, ne reçoivent pas de l'État ce même traitement. Il en est de même d'autres Églises d'État européennes qui jouissent d'un statut privilégié dans les pays où elles sont majoritaires. Selon leur point de vue, ce statut juridique privilégié, acquis au niveau national ne devrait pas être remis en cause en Europe, mais devrait plutôt être respecté et protégé.

Cela est compréhensible de leur part, mais est-ce équitable ? En d'autres termes, peut-on théologiquement justifier le maintien de la tradition « d'un modèle ecclésiocentrique s'efforçant à l'inculturation<sup>5</sup> » façonné par des relations Église/État discutables ? Bien entendu, on peut trouver des explications rationnelles à cette attitude d'autoprotection et il ne faut donc pas la rejeter trop rapidement. Cependant, on peut se demander si une théologie chrétienne doit conserver les privilèges injustes acquis par l'Église dans le passé au lieu de les remettre en question dans le cadre d'une ecclésiologie renouvelée qui tend à libérer l'Église de son ecclésiocentrisme. Dans ce contexte, lorsque l'*EiE* insiste afin que l'on ne perde pas de vue « la mémoire et l'héritage chrétiens » européen (cf. § 7, 19, 24, 108)<sup>6</sup> n'essaie-t-elle pas de protéger la position privilégiée des Églises d'État dans un continent de plus en plus sécularisé ? Quelle est la force morale d'un appel à l'Europe pour qu'elle relance « sa véritable identité » (§ 109) en termes d'héritage chrétien si l'Église ne veut pas redécouvrir la sienne ?

L'Église catholique romaine est une entité institutionnelle complexe. Elle est la seule Église qui soit aussi un État souverain (le Vatican) dotée de sa propre structure politique, financière, juridique et diplomatique. C'est le seul corps ecclésial qui puisse s'adresser aux autres États d'égal à égal. Lorsqu'elle signe des accords avec un État sous la forme d'un concordat, par exemple, elle le fait selon les règles des lois internationales en vigueur entre États souverains. Le Pape est à la fois le chef de l'Église et celui de l'État. Lors de ses visites internationales, il est reçu comme un chef d'État et non pas simplement comme un archevêque ou tout autre représentant d'Église. Bien que petite et symbolique, l'Église, comme tout autre État, a aussi une armée. Elle joue savamment de cette double identité (ecclésiale et politique), qui est non seulement le fruit de son histoire longue et

<sup>5</sup>. L'expression anglaise « ecclesiocentric-inculturational model » est utilisée par F. WALLDORF, « Towards a Missionary Theology for Europe: Conclusions from the Ecumenical Debate on the New Evangelization of Europe between 1979-1992 », *European Journal of Theology* XIII, 2004/1, p. 29-40.

<sup>6</sup>. Cette recommandation est aussi fortement préconisée dans le document de la COMECE. L'Église catholique insiste, mais en vain, afin que soit inclus le nom de Dieu ou une référence à l'héritage judéo-chrétien dans le préambule du traité constitutionnel. Cette initiative semble d'ailleurs soutenue par beaucoup d'évangéliques. De nouveau, ceci soulève une question théologique : est-il approprié qu'une constitution nomme Dieu ou fasse appel à lui ?

complexe, mais aussi une indication de sa double nature institutionnelle : Église et État. Théologie et politique sont tellement entremêlées dans le système catholique et son opération qu'il est impossible de les séparer.

Dans le cadre du contexte de sa double identité, le discours catholique sur la laïcité prend une saveur particulière<sup>7</sup>. Tandis que le principe fondamental de la laïcité est la séparation de l'Église et de l'État, une Église qui est également un État ou un État qui est aussi une Église, est un cas unique. Aujourd'hui, l'idée catholique de la laïcité implique la reconnaissance d'une totale liberté religieuse (comme le développe d'ailleurs la déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse *Dignitatis Humanae*), mais elle ne peut pas totalement maintenir la séparation des deux sphères de l'Église et de l'État. Étant à la fois Église et État, l'Église catholique n'a pas les outils conceptuels théologiques qui lui permettraient de comprendre l'axiome premier d'une laïcité adulte.

### 3. L'arrière plan théologique

Après ces quelques remarques préliminaires basées sur *EiE*, nous sommes plus à même d'élargir la visée de la DSE. Rome se réfère à la doctrine sociale de l'Église comme au corpus d'enseignement établi, dynamique et en constante croissance qui définit sa théologie, ses valeurs morales et ses principes sociocritiques. Selon Jean Paul II, « la doctrine sociale de l'Église n'est pas une "troisième voie" entre le capitalisme libéral et le collectivisme marxiste, ni une autre possibilité parmi des solutions moins radicalement marquées : elle constitue une catégorie en soi. Elle n'est pas non plus une idéologie, mais la formulation précise des résultats d'une réflexion attentive sur les réalités complexes de l'existence de l'homme dans la société et dans le contexte international, à la lumière de la foi et de la tradition ecclésiale. Son but principal est d'interpréter ces réalités, en examinant leur conformité ou leurs divergences avec les orientations de l'enseignement de l'Évangile sur l'homme et sur sa vocation à la fois terrestre et transcendante ; elle a donc pour but d'orienter le comportement chrétien. [...] L'enseignement et la diffusion de la doctrine sociale font partie de la mission d'évangélisation de l'Église. » (Encyclique *Sollicitudo rei socialis* [1987] § 41).

Il convient de tout d'abord noter que la doctrine sociale de l'Église se définit comme un *ensemble de doctrines* plutôt que d'idéologies. Ce n'est pas une voie

---

<sup>7</sup> Alain NISUS, « L'Église catholique et la laïcité », dans J. BUCHHOLD, sous dir., *Laïcités : enjeux théologiques et pratiques*, Vaux-sur-Seine/Cléon d'Andran, Édifac/Excelsis, 2002, p. 164-190.

idéologique, une « troisième voie », mais une vision théologique précise. Faisant partie d'un corpus théologique de référence, les perspectives sociales de l'Église ont un fort « profil » théologique. Il ne s'agit pas de simples opinions, ou des vues majoritaires au sein de la hiérarchie : elles ont statut de doctrines, rien de moins. L'une des dernières initiatives du Pape Jean Paul II en 2004 a été de susciter la publication du *Compendium* de la doctrine sociale de l'Église, sorte de synthèse des principales positions de la DSE, préparé par le *Conseil pontifical « Justice et Paix »*<sup>8</sup>. L'Église catholique est consciente du travail intermédiaire toujours nécessaire pour aborder les réalités historico-sociales d'un point de vue magistériel. Ce travail oblige à reconnaître sobrement le caractère contingent des directives magistérielles : ce sont des situations éphémères qui les suscitent et qu'elles visent. Cependant, elle est aussi consciente de l'apport spécifique, et avant tout doctrinal, qu'elle peut faire dans la société. La DSE n'est pas un enseignement de second ordre de l'Église catholique, mais une partie intégrante de sa vision du monde en lien avec le magistère de l'Église. L'implication de Rome dans la société et en politique découle de la doctrine d'où elle tire son inspiration en vue de la réalisation d'un projet.

Le type doctrinal envisagé par la DSE vise à modeler la société (au moyen de la « nouvelle évangélisation » lancée par Jean Paul II) avec ses propres principes et objectifs. La DSE, c'est la conviction catholique romaine appliquée à la situation sociale pour la changer de façon correspondante. La DSE indique ce qui est nécessaire à « la construction d'une vie sociale, qui cherche à être ordonnée au Christ en vue de l'accomplissement de l'humain en Dieu ; il ne s'agit pas de nier une juste compréhension de l'autonomie humaine, mais de lui donner les moyens d'atteindre sa fin<sup>9</sup> ». D'une part, la doctrine se réfère à un cadre théologique qui inclut le rôle du Christ comme prérequis pour la réalisation de l'humain. D'autre part, il y a la reconnaissance d'une sphère d'autonomie sociale et politique (limitée) dans la recherche de l'épanouissement humain en Dieu. Comme le souligne l'ancien dicton thomiste, *gratia non tollit naturam sed perficit*. La grâce donne à la nature le moyen d'accomplir sa vocation surnaturelle tout en respectant ses prérogatives naturelles. C'est en résumé la vision

<sup>8</sup> Ce même Conseil pontifical a promu la publication d'un ouvrage de 840 pages : *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa*, Rome, Libreria Ateneo Salesiano (LAS), 2005.

<sup>9</sup> M. TOSO, *Verso quale società? La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, Rome, Libreria Ateneo Salesiano, 2000, p. 68. Autres ouvrages d'introduction à la DSE : M. COZZOLI, *Chiesa, vangelo e società. Natura e metodo della dottrina sociale della chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsano ed., 1996 ; J. M. IBÀÑEZ LANGLOIS, *Doctrina social de la Iglesia*, Baradain, Ediciones Universidad de Navarre (EUNSA), 1987 ; W. PALAVER, sous dir., *Centesimo anno. 100 Jahre katholische Soziallehre : Bilanz und Ausblick*, Thaur, Kulturverlag, 1991.

théologique de l'Église catholique selon laquelle la nature est élevée par la grâce à son accomplissement surnaturel.

En outre, la conception catholique de la subsidiarité<sup>10</sup> inclut des éléments prononcés de hiérarchie sociale issus du thomisme tandis que la perspective réformée de la « souveraineté de sphère » est une « affirmation non hiérarchique de la société civile<sup>11</sup> ».

En tant que doctrine de l'Église catholique, la doctrine sociale de l'Église partage sa structure théologique de base : une anthropologie optimiste ouverte à la surélévation ; une conception hiérarchique de la société ; une action fortement centrée sur le rôle de l'Église et visant à modeler le monde. En d'autres termes : un humanisme religieux universel.

#### 4. Les principaux documents et étapes

D'un point de vue historique, la doctrine sociale de l'Église a connu un développement significatif dans l'histoire contemporaine quand le magistère a commencé à aborder des questions controversées soulevées par la société moderne. Dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le magistère a ressenti de plus en plus la nécessité de répondre à des questions sociales largement répandues. Depuis, cette préoccupation a été partagée par de nombreux papes. Ci-dessous, une liste succincte des principaux documents sur lesquels s'appuie la doctrine sociale de l'Église.

*Rerum novarum* (1891), de Léon XIII, est la première lettre encyclique moderne consacrée à la question sociale et plus spécifiquement aux conditions de travail des classes ouvrières. Elle condamne l'exploitation du travail et des travailleurs et reconnaît la propriété privée comme un droit naturel<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> La subsidiarité est le principe selon lequel les communautés de moindre importance sont vues comme faisant partie d'un ensemble organique dont l'État est l'expression la plus complète. Ce principe de plus en plus agréé est mentionné dans le traité de la constitution européenne rejeté par plusieurs des pays de l'Union Européenne.

<sup>11</sup> D. T. KOYZIS, *Political Visions and Illusions. A Survey and Christian Critique of Contemporary Ideologies*, Downers Grove, IVP, 2003, p. 229-234. Sur la comparaison entre les philosophies sociales catholiques et réformées, voir aussi J. CHAPLIN, « Subsidiary and sphere Sovereignty : Catholic and Reformed Conceptions of Role of the State » in F. MCHUGH & S. M. NATALE (ed.), *Things Old and New: Catholic Social Teaching Revisited*, Lanham, UPA, 1994, p. 175-202. Plus récemment, Chaplin a fait appel à un effort œcuménique afin de combiner les deux perspectives : « Towards an Ecumenical Social Theory : Revisiting Herman Dooyeweerd's Critique of Thomism » dans M. W. GOHEEN & M. O'GARA (ed.), *That the World May Believe. Essays on Mission and Unity in Honour of George Vandervelde*, Lanham, University Press of America, 2006, p. 215-238.

<sup>12</sup> Une étude historique comparative intéressante entre les différentes approches de la « question sociale » à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle par Abraham Kuyper, Walter Rauschenbusch et Léon XIII est suggérée par J. BOLT, *A Free Church, A Holy Nation. Abraham Kuyper's American Public Theology*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001, p. 227-258.



*Quadragesimo anno* (1931), de Pie XI, à l'occasion du 40<sup>e</sup> anniversaire de *Rerum novarum*, approfondit la dimension structurelle (voire politique) de la justice. Cette encyclique, sur la restauration de l'ordre social, appelle à un profond changement dans les institutions socio-économiques en vue de renforcer la justice et l'équité pour le bien commun.

*Mater et magistra* (1961), de Jean XXIII, résume et développe l'enseignement des Papes précédents sur la question sociale dans le contexte des années qui ont suivi la seconde guerre mondiale. Pour la première fois, il aborde le problème des pays en voie de développement dans la perspective plus générale de la destinée du genre humain.

*Gaudium et spes* (1965), est le texte de Vatican II dont l'influence a été la plus importante pour l'évolution de la DSE. Il explore les relations entre l'Église et le monde moderne et appelle l'Église à une mission renouvelée au service de l'homme, de tout le genre humain et de la promotion du bien commun.

*Populorum progressio* (1967), de Paul VI renforce *Mater et magistra* sur la notion de « développement intégral » de l'homme. Il lie très fortement le développement social à la liberté et la paix mondiale. La propriété privée, bien que légitime, a aussi une dimension sociale qu'il ne faut pas négliger.

*Laborem exercens* (1981), de Jean Paul II, rappelle et développe les principaux thèmes de *Rerum novarum*. Il souligne la signification anthropologique du travail et fait valoir sa priorité sur le capital et les intérêts privés. Néanmoins, ce droit au travail de tout homme ne doit pas naïvement soutenir la théologie de la libération.

*Sollicitudo rei socialis* (1987), également de Jean Paul II, à l'occasion du 20<sup>e</sup> anniversaire de *Populorum progressio*. Cette encyclique critique amplement les tendances consuméristes de la société moderne. Le devoir de solidarité est la principale clé évoquée en vue de l'établissement de la paix et de la promotion du développement intégral.

*Centesimus annus* (1991), pour célébrer le document fondamental que représente *Rerum novarum* et marquer le 100<sup>e</sup> anniversaire de cette première encyclique consacrée à la question sociale en soulignant son actualité quant aux doctrines principales de l'Église catholique, en dépit des changements historiques survenus au XX<sup>e</sup> siècle. Une réflexion spécifique est menée suite aux événements marquants de 1989 c'est-à-dire la chute symbolique des régimes communistes de l'Europe de l'Est.

Dans l'ensemble, ces documents montrent le tournant radical pris par l'Église catholique au cours des 150 dernières années. D'une Église introvertie et sur la défensive, elle est devenue Église missionnaire, avec des préoccupations sociales, culturellement éveillée et se voulant de plus en plus « catholique » c'est-à-dire « universelle ». Sa réflexion sociale procure à son implication publique une plate-forme idéologique désormais suffisamment stable même si celle-ci reste sujette à de futurs raffinements par le magistère.

Le théologien Giannino Piana pense que nous assistons à une quatrième phase du développement de l'enseignement magistériel en matière sociale. Ceci signifie que même la DSE est *in itinere*. La première phase (de Léon XIII à Pie XI) est dominée par l'intention *idéologique* et *doctrinale* et cherche surtout à introduire et garantir l'utilisation de l'expression « doctrine sociale » dans le vocabulaire de l'Église catholique. La seconde phase (de Jean XXIII à Paul VI) s'est davantage attachée aux domaines *éthique* et *anthropologique*, en soulignant que l'être humain reste le centre de tous les discours moraux chrétiens. La troisième phase (basée sur le Concile de Vatican II) a élaboré une perspective *critique* et *prophétique* en analysant les réalités sociales complexes du monde. Dans cet environnement, l'une des conséquences de Vatican II a été l'établissement du Conseil Pontifical « justice et paix » en 1967, afin de promouvoir la DSE sur le plan des questions globales dans le contexte mondial. Selon Piana, Jean Paul II a inauguré la quatrième phase qui continue le travail de réflexion sur les bases *éthiques* et *théologiques* de l'implication de l'Église sur la scène publique<sup>13</sup>. Ces différentes étapes montrent à quel point la DSE est théologiquement réfléchie tout en soulignant son dynamisme et son unité.

## 5. Les thèmes fondamentaux

L'étendue de la vision sociale de l'Église catholique est impressionnante. Outre son évaluation au moyen du *Compendium* qui donne un aperçu de la structure organique de la doctrine sociale de l'Église, nous pouvons saisir l'essentiel de son enseignement par le biais de l'exhortation apostolique *Ecclesia in Europa* qui fait la liste de ses piliers : « la valeur de la personne et de sa dignité inaliénable, le caractère sacré de la vie humaine et le rôle central de la famille, l'importance de l'enseignement et de la liberté de pensée, d'expression et de religion, tout comme elles ont conduit à la protection juridique des individus et

---

<sup>13</sup>. Giannino PIANA, *Vangelo e società. I fondamenti dell'etica sociale cristiana*, Cittadella, 2005, p. 92-93.

des groupes, à la promotion de la solidarité et du bien commun, à la reconnaissance de la dignité du travail » (§ 19)<sup>14</sup>. Ces valeurs sont considérées comme les valeurs universelles qui constituent les fondements éthiques pour la législation, le gouvernement et les actions entreprises. Individuellement ou collectivement, elles peuvent être historiquement rattachées au développement historique de DSE durant le XX<sup>e</sup> siècle et sont incluses dans le cœur du message de l'Église dans le domaine socio-politique.

Plus spécifiquement ramenées à la situation européenne actuelle, *EiE* s'efforce de repérer les principales préoccupations au niveau du continent. Ce souci d'autant plus fort qu'il fait écho à l'engagement de développer une « saine coopération » entre les institutions européennes et l'Église. Selon le *EiE*, l'Europe est appelée à aborder des sujets comme celui de « l'amour préférentiel pour les pauvres » (§ 86), elle devra par ailleurs « se laisser interpeller par le phénomène du chômage » (§ 87), porter « une attention particulière [...] à la pastorale des malades » (§ 88), « s'engager de manière nouvelle pour un usage correct des biens de la terre » (§ 89), « proposer à nouveau, avec fidélité, la vérité sur le mariage et la famille » (§ 90-94), veiller à « une culture de l'accueil » de l'étranger » (§ 100-103). Il sera également nécessaire « de repenser la coopération internationale en termes de nouvelle culture de solidarité » (§ 111, citant un message de Jean-Paul II pour la Journée mondiale de la paix 2000), de prendre « une part active dans la promotion et dans la mise en pratique d'une mondialisation 'dans' et 'de' la solidarité » (§ 112). Ce faisant, l'*EiE* appelle les institutions européennes à comprendre la dimension éthique universelle de ces objectifs et à mettre en place les politiques pour les atteindre, tout en promettant le soutien total et la coopération de l'Église catholique.

Concernant le problème humain le plus urgent et le plus préoccupant auquel l'Europe doit faire face, *EiE* exprime les préoccupations « pro-vie » caractéristiques quant à la baisse de natalité, l'avortement, l'euthanasie (§ 95). À ces défis permanents, l'Église veut répondre par la mise « en œuvre d'une grande stratégie pour le service de la vie » et l'élaboration « d'une nouvelle culture de la vie » (§ 96, citant l'encyclique *Evangelium vitae* de Jean-Paul II).

Ce bref aperçu de la DSE concernant le contexte européen montre bien le mélange intéressant dans la théologie romaine d'un conservatisme éthique et d'un progressisme social. L'Église catholique reste très conservatrice sur le plan

---

<sup>14</sup>. Sur le point de vue catholique de la valeur de la personne, je me réfère à mon article « The Dignity of the Human Person : towards an Evangelical reading of the theology of personhood of Vatican II », *Evangelical Quarterly* LXXXVII, 2005/3, p. 249-259.

moral, et en même temps, elle se montre très progressiste sur le plan de la politique internationale et de la mondialisation. Ce mélange aide l'Église à éviter qu'on la réduise au rang d'une organisation de droite ou de gauche lors des débats socio-politiques et améliore son image mondiale et son autorité dans la vie publique.

## 6. La perspective mondiale entre l'option préférentielle des pauvres et la destination universelle des biens de ce monde

Bien que la théologie de l'Église catholique soit plutôt intéressée, traditionnellement, à l'éthique individuelle ou familiale, la DSE s'est développée dans le domaine social jusqu'à devenir une voix très importante au niveau international. Dans l'histoire même de la DSE, on peut discerner une ouverture graduelle, passant du point de vue typiquement occidental à la perspective globale.

Les premières encycliques (cf. *Rerum novarum*) étaient profondément influencées par le climat culturel des sociétés industrielles occidentales en butte à la critique interne du courant socialiste ; elles se préoccupaient des conditions de travail déshumanisantes des classes laborieuses. Depuis *Populorum progressio*, on note un changement de perspective entraînant l'abandon progressif des questions occidentales au profit de questions plus générales communes à tous les hommes.

Les publications les plus récentes de la DSE (*Sollicitudo rei socialis* et *Centesimus annus*) ont accru sa conscience de l'interdépendance mondiale, et montré sa volonté de promouvoir l'enseignement social de l'Église face aux contradictions de la mondialisation<sup>15</sup>.

Ces documents reconnaissent que la situation globale se caractérise par le fossé qui se creuse de plus en plus entre les riches nations hyper-développées de l'hémisphère nord et celles en voie de développement de l'hémisphère sud.

La tâche de l'Église catholique est de dénoncer les situations d'injustice et de montrer la possibilité d'y remédier en mettant en pratique la destination universelle des biens de la terre et « l'option préférentielle pour les pauvres ». Ces deux concepts fondamentaux sur lesquels s'appuie la DSE constituent ses deux principaux pôles idéologiques. Pris ensemble, ils permettent de mettre l'accent sur la place centrale de la personne et sur la dignité de tout être humain.

---

<sup>15</sup> Cette transition, accentuée par la suite par Jean Paul II, est bien analysée par J. Y. CALVEZ, *L'économie, l'homme, la société. L'enseignement social de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989.

La destination universelle des biens ne dément pas le droit à la propriété privée qui est considéré comme un droit naturel (*Rerum novarum*, § 5-8)<sup>16</sup>. Il envisage néanmoins un critère supérieur auquel la propriété privée devrait être co-ordonnée et qui dériverait aussi de la loi naturelle : une notion humaniste du développement lequel tiendrait compte des intérêts économiques, sociaux et culturels et centré sur la dignité de l'homme ; la primauté de l'« être » sur le faire, la réussite, la possession, le gain etc ; la pratique de la solidarité universelle (cf. spécialement *Populorum progressio* et *Sollicitudo rei socialis*). La destination universelle signifie que les biens ne devraient pas être détenus par quelques-uns au détriment du plus grand nombre, mais toujours utilisés en gardant à l'esprit leur dimension sociale. Elle implique l'accès au commerce équitable tout en respectant la libre économie d'entreprise pour tous. Un bon gouvernement mondial devrait garantir que les ressources sont mises à disposition de tous, sans exclusion, afin que chaque personne puisse avoir un *aequa ratio* dans le contexte d'un partage réciproque. Donc, dans le cadre de cet important principe, la doctrine sociale de l'Église critique sévèrement les distorsions capitalistes qui ont engendré des discriminations injustes et exige une réforme à tous les niveaux qui rétablirait une compréhension plus équilibrée et solidaire de la mondialisation.

« L'amour préférentiel pour les pauvres » est aujourd'hui le second principe qui influence la doctrine sociale de l'Église<sup>17</sup>. La pauvreté est ici comprise comme une condition non humaine imposée par des situations socio-économiques injustes qui prive les gens de ce qui est nécessaire à leur dignité et leur épanouissement personnel. Ce « choix prioritaire » signifie que les pauvres sont le point central des préoccupations, évaluations et changements de la société. Ils sont les exclus de la société, mais le centre du Royaume de Dieu. Après Vatican II et dans le contexte des théologies de la libération d'Amérique Latine, ce choix devient une « stratégie<sup>18</sup> », totalement intégrée par la DSE (cf. *Sollicitudo rei socialis*, § 42 ; *Centesimus annus*, § 11). Ce n'est plus une question de charité privée ou étatique mais un problème politique qui peut être réglé en changeant le système corrompu qui produit la pauvreté. Il est vrai que l'Église catholique romaine a eu maille à partir avec certains courants radicaux de la théologie de la libération,

<sup>16</sup> Cette idée de droit naturel à la propriété privée a été par la suite approfondie par le *Motu proprio* de Pie X en 1903. Des contributions plus récentes du Magistère ont eu tendance à rétablir l'équilibre entre la propriété privée et sa destination universelle.

<sup>17</sup> Pour une introduction à la place des pauvres dans l'histoire catholique moderne, voir l'ouvrage de C. MENOZZI, *Chiesa, poveri, società nell'età moderna e contemporanea*, Brescia, Queriniana, 1980.

<sup>18</sup> C. BOFF, J. V. PIXLEY, *Les pauvres : choix prioritaire*, Paris, Cerf, 1990.

mais l'adoption de l'option préférentielle des pauvres prouve qu'elle a assimilé sa préoccupation principale dans la structure de la doctrine sociale de l'Église.

La destination universelle des biens et l'option préférentielle des pauvres procurent une étude de cas intéressante pour les initiatives évangéliques comme le Défi Michée en vue du dialogue avec la DSE à un niveau théologique. Si attrayants qu'ils soient, il y a certaines tensions théologiques entre ces deux points à laquelle la DSE semble pouvoir faire face. D'une part, la destination universelle des biens est affirmée comme relevant de la loi et du droit naturels. Il s'agit de revenir à une nature auto-définie qui sert aussi de modèle pour une société juste. D'autre part, l'option préférentielle des pauvres est posée en termes eschatologiques par lesquels les discriminations sociales sont dépassées. On regarde alors en avant, vers le Royaume de Dieu où la justice sociale prévaut. Peut-être faudrait-il élaborer pour le Défi Michée une réflexion évangélique plus approfondie qui articule l'action chrétienne et la lutte contre la pauvreté, et qui ne soit pas la juxtaposition d'arguments humanistes relevant d'une justification théologique *a posteriori*.

## 7. Conclusion

Plusieurs éléments positifs ressortent lorsque l'on examine, aujourd'hui, dans une perspective évangélique, la DSE. Si on compare son contenu avec celui de documents évangéliques tels la déclaration de Lausanne en 1974 ou le manifeste de Manille en 1992 par exemple, plusieurs points se recoupent et la coopération semble possible dans plusieurs secteurs. Pour certains, qu'évangéliques et catholiques partagent les mêmes valeurs de base montre qu'ils convergent en profondeur quant à l'éthique sociale. En dehors de l'Europe, le projet *Évangéliques et Catholiques ensemble* a été lancé sur la base de cette unité perçue dans le contexte d'une société hautement sécularisée<sup>19</sup>. Bien qu'il puisse y avoir du vrai dans ces considérations, nous devons nous garder de tirer trop rapidement des conclusions théologiques d'un consensus évangélico-catholique partiel.

À ce sujet, il peut s'avérer utile de rappeler le document *Le catholicisme romain : une approche évangélique* édité par l'Alliance évangélique italienne en

---

<sup>19</sup>. Pour un résumé critique du projet, cf. mon article « Christian Unity vis-à-vis Roman Catholicism : a Critique of the Evangelicals and Catholics Together Dialogue », *Evangelical Review of Theology* 27, 2003/4, p. 337-352.

1999<sup>20</sup>. Ce document pose un cadre théologique dans lequel le catholicisme romain est plutôt vu comme un système que sous quelques-unes de ses diverses expressions. Mentionnons ici quelques points qui peuvent se révéler pertinents pour notre thème : « L'accord doctrinal entre catholiques et évangéliques, exprimé par leur adhésion commune au Credo et aux Conciles des cinq premiers siècles, n'est pas une base suffisante sur laquelle on puisse s'appuyer pour déclarer qu'il y a accord sur les points fondamentaux de l'Évangile. Par ailleurs, l'évolution de l'Église catholique, pendant les siècles qui suivirent, laisse supposer que cette adhésion a pu être plus formelle que substantielle. Ce genre d'observation peut aussi vraisemblablement s'appliquer aux accords, entre évangéliques et catholiques, sur les questions éthiques et sociales. On peut cependant noter des similitudes enracinées dans la grâce commune et dans l'influence que le christianisme a généralement exercée sur le déroulement de l'histoire. Puisque la théologie et l'éthique sont indissociables, il n'est pas possible d'affirmer qu'il y a une compréhension éthique commune – les théologies sous-jacentes étant fondamentalement différentes. Comme il n'y a pas d'accord concernant les fondements de l'Évangile, même lorsque l'on aborde les questions éthiques sur lesquelles on peut déceler des similitudes, ces affinités restent plus formelles que substantielles.

Là encore, le document italien s'attaque au problème de la co-belligérance, point essentiel quand on en vient à la lecture évangélique de la DSE : « Dans l'accomplissement du mandat culturel, il peut y avoir des moments d'interaction dans lesquels il y a coopération et unité d'action entre évangéliques et catholiques, comme en fait, on pourrait en trouver entre les évangéliques et des personnes d'autres orientations et idéologies religieuses. Lorsque les valeurs communes sont en jeu dans les questions éthiques, sociales, culturelles et politiques, certaines formes de co-belligérance sont à encourager. Ces formes nécessaires et inévitables de coopération, cependant, ne doivent pas être perçues comme des initiatives œcuméniques, pas plus qu'elles ne doivent être interprétées comme insinuant qu'on atteint un consensus doctrinal. »

La grande force du catholicisme romain – la complétude de son système, l'étendue de sa vision, l'éventail de ses projets, la complexité de sa structure, le

---

<sup>20</sup>. On peut trouver l'original italien de ce document dans *Ideaitalia* III, 1999/5, p. 7-8. En français : « Le catholicisme romain : une approche évangélique », dans *Vivre* 8-9, 2000, p. 10-14 et *Fac-Réflexion* n° 51-52, 2000/2-3, p. 44-49 ; en allemand : « Ein Evangelikaler Ansatz zum Verständnis des Römischen Katholizismus », *Bibel Info* 59, 2001/3, p. 10-13. En anglais : « An Evangelical Approach Towards Understanding Roman Catholicism », *Evangelical Now*, Dec 2000, p. 12-13, et *European Journal of Theology* X, 2001/1, p. 32-35.

puissant attrait de ses valeurs – est évident à travers toute la DSE. L'Église catholique romaine est un organisme religieux connu dans le monde entier et la DSE son bras fort. Tout en cherchant des moyens de coopération possible, les évangéliques devraient toujours être conscients que la DSE tire son origine du cœur même du catholicisme romain et qu'elle fait partie de ses desseins pour le monde.

Leonardo DE CHIRICO  
Istituto di Formazione  
Evangelica e Documentazione

Traduction Marie-Claude Saout