

Wolfgang F. Ockenfels  
Raymond B. Goudjo

**LA DOCTRINE SOCIALE  
CATHOLIQUE**

**Une piste éthique pour l'Afrique**

**Ordo socialis**

**Original** (published in German):

Wolfgang Ockenfels, OP

**KLEINE KATHOLISCHE SOZIALLEHRE. EINE EINFÜHRUNG –**

**Nicht nur für Manager**

Editor: Bund Katholischer Unternehmer in cooperation with ORDO SOCIALIS

Series: Beiträge zur Gesellschaftspolitik, No. 31

Publishing Company: Paulinus-Verlag, Trier, 4th revised and supplemented edition 1992

ISBN 3-7902-5002-3

**Translation and digitalization sponsored and organized by:**

ORDO SOCIALIS

Academic Association for the Promotion of Christian Social Teaching

Wissenschaftliche Vereinigung zur Förderung der Christlichen Gesellschaftslehre e.V.

The members of the committee are published on the website: [www.ordosocialis.de](http://www.ordosocialis.de)

Head Office: Georgstr. 18 • 50676 Köln (Cologne) • Germany

Tel: 0049 (0)221-27237-0 • Fax: 0049 (0)221-27237-27 • E-mail: [gf@ordosocialis.de](mailto:gf@ordosocialis.de)

**French Edition:**

Translated, revised, corrected and adapted to the African social context by Prof. Dr. Raymond Bernard Goudjo in cooperation with the author of the original Prof. Dr. Wolfgang Ockenfels.

© ORDO SOCIALIS, Cologne, Germany and Les Éditions du Flamboyant, 2000

08 B.P. 271 Cotonou / Bénin • Tel./Fax : (0)229 - 31 02 20

Edited by ORDO SOCIALIS in cooperation with L'Institut des Artisans de Justice et de Paix  
01 B.P. 491 Cotonou / Bénin

Tel. / Fax: (0)229 – 30 29 30 • E-mail: [iajpax@usa.net](mailto:iajpax@usa.net)

Président: Mgr. Nestor Assogba, Archevêque de Cotonou

Directeur: Abbé Dr. Raymond Bernard Goudjo

ISBN 2-909130-36-3

Digitalized by Jochen Michels 2006, Layout by Dr. Clara E. Laeis

**The rights of publication and translation are reserved and can be granted upon request.  
Please contact ORDO SOCIALIS.**

## SOMMAIRE

PRÉFACE .....	3
PRÉAMBULE.....	7
<b>I. LA MÉPRISE .....</b>	<b>8</b>
L'Église et l'économie.....	8
A la recherche des boucs émissaires .....	8
De la crédibilité morale .....	9
L'Église et la morale .....	9
Prendre ses distances par rapport à l'Église ? .....	10
<b>II. DES QUESTIONS SOCIALES ANCIENNES ET NOUVELLES .....</b>	<b>12</b>
Quelques traits saillants de l'histoire de la doctrine sociale catholique.....	12
Du communisme chrétien originel ?.....	13
L'aide aux pauvres .....	14
L'éthique coloniale.....	15
La question des travailleurs .....	15
Des expériences valorisantes .....	16
L'Église et le socialisme .....	17
Les nouveaux problèmes sociaux .....	18
<b>III. DES URGENCES .....</b>	<b>19</b>
De la légitimation de la doctrine sociale de l'Église.....	19
Des conditions meilleures.....	20
Nul ne se sauve par soi-même .....	21
Les deux royaumes .....	21
Les preuves de bonne qualité .....	22
<b>IV. DES COMPETENCES .....</b>	<b>23</b>
Des limites de la compétence de l'église .....	23
Des compétences sûres ? .....	23
Des valeurs et des hypothèses .....	24
La répartition des compétences .....	25
<b>V. PAROLES ET ACTIONS ENGAGEANTES .....</b>	<b>26</b>
Des auteurs, des porteurs et des destinataires de la doctrine sociale de l'Église .....	26
Le partage de la tâche .....	26
La doctrine sociale de l'Église - made in USA .....	27
Cléricalisme politisé ? .....	28
Tous sont harangués .....	29

<b>VI. DES ORIENTATIONS PRINCIPALES .....</b>	<b>30</b>
Du contenu normatif de la doctrine sociale catholique .....	30
Les mystères de la foi .....	30
Des promesses du royaume de Dieu.....	31
Le sermon sur la montagne comme norme ?.....	31
De la foi et la raison.....	32
L'image de l'homme.....	32
Des droits de l'homme .....	33
Les valeurs fondamentales comme valeurs de paix .....	34
Des principes sociaux .....	35
La solidarité.....	36
La subsidiarité .....	36
Bien commun et justice.....	38
<b>VII. L'ACTION ECONOMIQUE .....</b>	<b>39</b>
De la formation de l'ordre économique .....	39
Des limites .....	39
Les grandes lignes pour une troisième voie .....	40
L'initiative privée et la propriété.....	41
Nécessité et limites du marché .....	42
Salaire et profit .....	46
Le travail et le chômage .....	47
<b>VIII. PREUVE PRATIQUE.....</b>	<b>48</b>
Entre l'enseignement et la vie .....	48
Foi, raison et praxis .....	48
Vérité et efficacité .....	49
L'action clairvoyante .....	50
Les problèmes de la transmission.....	50
<b>IX. LE CATHOLICISME SOCIAL .....</b>	<b>51</b>
De la transformation des valeurs et des structures .....	51
Le catholicisme social et politique .....	52
La construction de l'Allemagne d'après guerre.....	53
Une influence en diminution .....	53
Des nouveaux mouvements sociaux.....	54
Polémique sur les principes et les mutations de valeur .....	54
Des nouveaux devoirs.....	55
Pistes éthiques pour l'Afrique et le Tiers-Monde .....	56
<b>X. DES QUESTIONS D'AVENIR .....</b>	<b>57</b>
La responsabilité du progrès technique .....	57
La peur comme phénomène social .....	58

La technique au service de l'homme.....	58
Des principes d'orientation .....	59
Réflexion sur les bienfaits et les dommages.....	60
L'avenir du monde du travail.....	61
Les syndicats et l'autonomie tarifaire .....	62
Admettre l'éthique .....	63
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>65</b>

## PRÉFACE

Je viens de parcourir les pages si claires, si denses et si riches du livre du Révérend Père Wolfgang Ockenfels et de Monsieur l'Abbé Raymond Bernard Goudjo intitulé:

### LA DOCTRINE SOCIALE CATHOLIQUE UNE PISTE ÉTHIQUE POUR L'AFRIQUE

La lecture de cet ouvrage renforce en moi une conviction, non des moindres, de ma vie: Il faut former ! Il faut éduquer!

Formation et Éducation ont récemment occupé une place de choix dans les conclusions du premier synode de l'archidiocèse de Parakou.

Je suis donc plus que jamais convaincu que le disciple du Christ du troisième millénaire doit être bien formé, bien éduqué. Il doit non seulement connaître, mais surtout imprégner sa vie de sa connaissance.

Beaucoup de domaines de connaissance s'offrent à lui, mais celui de la doctrine sociale de l'Église, comme on a l'habitude de la dénommer, fait souvent figure de parent pauvre. Beaucoup parmi nos fidèles ignorent jusqu'à l'existence même d'un tel enseignement de l'Église catholique.

Cette ignorance n'a-t-elle pas été quelque peu à la source de l'engouement d'une bonne partie de notre élite, surtout jeune, pour le marxisme-léninisme et aussi des attaques souvent non justifiées contre l'Église catholique ?

Le présent volume vient à point pour éclairer les esprits et révéler un peu plus aux hommes de notre temps que fidèle aux consignes de Jésus-Christ, l'Église s'est toujours efforcée de lutter pour la justice et la paix. L'Église est de fondation divine, il est vrai, mais elle est humaine par ses membres. Et toute cette œuvre humaine accuse certes des imperfections. Mais l'essentiel de la charte évangélique des Béatitudes transparaît de la doctrine sociale de l'Église.

La lecture du présent ouvrage nous fournira des éléments indispensables pour une connaissance équilibrée de l'Église en matière sociale et poussera notre curiosité à fréquenter les documents qui nous livrent cette doctrine, expression de l'attention du Christ au développement de tout homme et de tout l'homme.

Au nom de tous les futurs lecteurs du livre:

La doctrine sociale catholique. Une piste éthique pour l'Afrique.

Je remercie le Révérend Père Wolfgang Ockenfels et Monsieur l'Abbé Raymond Bernard Goudjo, le maître et l'élève, pour l'ouvrage réalisé ensemble. Ensemble ils ont accompli une œuvre qui révélera non seulement à l'Afrique mais au monde entier que le Christ par son Église continue à dire aux hommes de tous les pays et de tous les temps que Dieu les aime.

Nestor Assogba

Archevêque de Cotonou †

## PRÉAMBULE

Face à l'accentuation de la conjoncture actuelle et à l'implacable réalité de la mondialisation, des questions éthiques s'imposent au plan social. En économie et en politique surtout, une nouvelle vision du monde tend à modifier profondément le comportement familial et sociétal. Ces changements sont mis en relief par une baisse consensuelle des valeurs fondamentales et un déficit de crédibilité. Très souvent désorientés, les politiciens et les acteurs économiques ne trouvent guère de réponse. S'orienter moralement et légitimer publiquement son action deviennent malaisés.

En cette époque où les repères moraux et sociaux semblent en perpétuelle mutation, quelles sont les valeurs fondamentales à maintenir contre vents et marées ? A cette interrogation, de nombreux projets éthiques et des propositions morales multiples à bon marché, souvent compliqués fusent de partout et inondent le champ social. Allons-nous donc vers une morale quelconque, indéfinie et indifférenciée ? Ne serait-ce pas en réalité une contradiction ?

La doctrine sociale de l'Église propose au chrétien et à toute personne de bonne volonté une orientation sociale à toute épreuve. Beaucoup se réfèrent à elle sans pour autant en connaître les sources et prendre son développement en considération. Les lettres pontificales, pour la plupart au style curial et difficile, ne sont pas si simples à comprendre. Des documents de la doctrine sociale catholique et leurs traités savants et très alambiqués remplissent les bibliothèques.

Une « réduction de la complexité » est nécessaire; mais il y a un danger qu'on ne peut jamais éviter: toute réduction est traîtresse surtout dans l'énoncé concis des principes. Il ne faudrait donc jamais oublier que les principes sociaux incontournables de la doctrine sociale catholique - la solidarité, la subsidiarité et le bien commun - ne sont pas réductibles. La simplification de principe ne fait pas toujours ressortir leur profondeur.

La rédaction et la parution de ce livre, d'abord encouragées par l'entrepreneuriat catholique allemand, sont aujourd'hui voulues et désirées pour aider l'élite africaine à rentrer dans la pensée sociale catholique. Ce livre ne se veut qu'être une introduction à la praxis sociale catholique offrant une perspective sur les moyens d'action. Il tente d'expliquer les fondements et de faciliter la compréhension de la chose sociale. C'est d'ailleurs pourquoi, il ne se présente pas comme un résumé de citations, mais il les interprète dans leur contexte général. Ce livre ne prétend pas non plus transmettre des recettes infaillibles sur la-chose sociale, mais il se contente de donner quelques indications permettant de comprendre comment les questions sociales doivent être évaluées et traitées en toute responsabilité personnelle.

Cet ouvrage est particulièrement dédié à chaque politicien, aux hommes ou femmes d'affaires ayant encore le temps de réfléchir et de penser, ainsi qu'à toute personne désireuse de s'informer et de se former.

Wolfgang F. Ockenfels et Raymond B. Goudjo

## I. LA MÉPRISE

### L'Église et l'économie

D'après des préjugés profondément ancrés, les politiciens ne sont pas que préoccupés à cuisiner des « affaires douteuses », ils sont remarquablement épaulés, sinon précédés, par les entrepreneurs. Un homme d'affaires qui tiendrait compte de l'éthique serait à peu près considéré comme du « fer raide »; sa rigidité morale, dira-t-on, empêche les « affaires » et justifie la morosité, voire l'écroulement de l'entreprise. Parler d'une forte personnalité en économie, c'est s'attendre à voir avant tout, non pas un individu tourmenté par les scrupules moraux, mais un loup robuste et dur en affaires, capable de s'affirmer dans la jungle de la concurrence. Certains dessins caricaturaux montrent l'homme d'affaires, cigare au bec, le regard prononcé de caïd caché derrière des lunettes noires, en train de compter ses liasses, le pied posé sur un pauvre mètre.

### A la recherche des boucs émissaires

Les faiseurs et manipulateurs de l'opinion publique narrent de façon « critique » et avec un certain plaisir les scandales économiques criminels. Le doigt moralisateur et accusateur désigne les vices « typiques des affaires ». L'on parle de cupidité, de rapacité et d'exploitation. La tendance à la puissance résonne particulièrement aussi comme un vice de l'homme d'affaires qui tend à dominer le marché et dont le manque d'égards nuit à la solidarité. La devise morale suivante, *mieux vaut être qu'avoir*, s'adresse exclusivement aux hommes d'affaires en ignorant royalement que les travailleurs et leurs syndicats ne sont pas du reste. Tandis que les investisseurs et les gestionnaires sont considérés comme poursuivant leurs propres intérêts, l'on suppose que les employés et leurs représentants syndicaux ont déjà un sens supérieur de la justice sociale et du bien commun.

L'objet de la critique morale est avant tout ici le comportement des seuls décideurs économiques, surtout lorsqu'ils ont à décider des données et des conditions d'ordre et d'action. Pour faire un reproche moral bon pour autrui, chacun se sent concerné en se fondant sur une morale rigoriste et religieuse de l'individu et du groupe. Cette critique sert justement de prétexte à certains cercles chrétiens pour entretenir leur méconnaissance du monde et leur dégoût de l'économie. N'est-ce pas peut-être aussi une porte de sortie facile pour éviter de s'impliquer moralement en refusant de vraiment comprendre les responsabilités de l'homme d'affaires ?

Ces hommes d'affaires répondent bien au profil du bouc émissaire devant les abus possibles que favorisent les structures sociales. Il n'est pas rare qu'ils soient tenus pour responsables du chômage, de la dégradation de l'environnement et de la misère du Tiers-monde. Derrière ces procès d'intentions se cache généralement une critique de la structure sociale, dans laquelle les hommes d'affaires sont pris à parti non pas comme sujets agissant au sein d'un système, mais comme les seuls responsables du système; ils sont perçus comme le symbole de la « *technocratie* » et du « *capitalisme* ». La différence morale entre le bien et le mal ne se trouvent pas ici dans les personnes et leurs actions, mais elle est directement prise en compte par des structures déterminées, dans lesquelles le mal (capitalisme) ou le bien (socialisme) réside. Des groupes bien définis de chrétiens sympathisants d'une vision étriquée de la « *théologie de la libération* », une des variantes marxistes édulcorées, paraissent être acquis à cette simplification idéologique particulièrement délicate, surtout quand ils se représentent sur terre le dualisme religieux du ciel et de l'enfer.



## De la crédibilité morale

Les critiques moralisantes semblent parfois si pharisaïques et les critiques du système apparaissent parfois si étrangères à la réalité que les personnes visées se doivent de les saisir avant tout comme des provocations positives. Car l'occasion leur est principalement donnée de réfléchir encore une fois, dans l'intérêt de leur orientation éthique et de leur crédibilité, sur le sens et la finalité de leurs faits et gestes. Les peaux dures en économie et en politique, hommes pragmatiques et obnubilés par le succès, réagissent malheureusement de prime abord souvent dramatiquement face à ces accusations publiques. Ebranlés par les provocations, ils partent eux aussi en guerre en se contentant généralement de rendre compte publiquement de la valeur morale de leur travail et de l'ordre au sein duquel ils agissent.

D'autres, par contre, sont d'abord ébahis et sans voix quand ils sont confrontés à des questions accusatrices violentes et à des supputations inexactes et humiliantes. Ils se sentent incompris, se renferment sur eux-mêmes tout en attendant des moments meilleurs. Parfois, ils réagissent avec un air boudeur et récalcitrant du « *continuons toujours sur la même lancée* » en espérant que le succès leur donne raison.

Mais de cette manière, on perd le combat sur le terrain de la crédibilité et de la reconnaissance morale. La simple preuve du succès ne contient nullement une justification morale.

Les hommes d'affaires très entreprenants ne se sont pas habitués à se confronter aux questions de recherche de sens en économie, parce qu'ils n'ont tout simplement pas de temps pour de tels exercices. Pendant leurs études, ils n'y ont pas été du tout préparés; dans les dures écoles de la praxis économique, ils n'ont appris qu'à s'abandonner à leur propre sentiment de valeur, voire à leur instinct. Entre temps, ils ont cependant çà et là entendu parler, dans les écoles de gestion et dans les universités, de l'importance d'une connaissance systématique de « *l'éthique des affaires* ». Ici et là, les étudiants ont été formés à une morale économique. Le thème « *moral* » n'est plus un tabou en sciences économiques, dès que l'on reconnaît que ces prétendues sciences sans présupposés et libres de toute valeur sont dépendantes des prémisses éthiques. Elles sont pour la plupart sans discernement, et leurs méthodes sont par elles-mêmes sans fondement.

L'économie n'est pas un espace libre de toute morale; elle se soumet, comme chacun des cadres de la vie humaine, à des évaluations éthiques. Même si elle n'échappe pas au mécanisme de l'automate poussé par l'instinct, l'action économique est aussi une action responsable des hommes. Même si certaines régularités du comportement factuel se justifient empiriquement, ce n'est pas pour cela que les interrogations sur la recherche éthique de *sens* devront être tancées par la surenchère de l'opinion publique et *des* statistiques. Il ne s'agit pas de la calculabilité des réalités banales, mais d'exigences et d'identités normatives se référant à ce qui doit être.

La question ici posée est celle des orientations qui s'imposent et des règles qui obligent en nous donnant de porter un jugement d'appréciation sur la réalité factuelle et de lui donner une forme. Cette recherche éthique des valeurs, qui doit être extirpée de toute velléité sentimentale, se répand dans l'ordre social et économique qui, de leur côté, imprègne de nouveau le comportement des individus. C'est pourquoi toute loi fondamentale et tout programme d'économie sociale de marché se doivent de s'enraciner dans un fondement de valeur ayant une exigence normative dans chacune des réalités concrètes.

## L'Église et la morale

L'Église reste toujours encore la référence de choix pour le fondement et la propagation d'une morale constante. Même s'il semble, dans la foulée contemporaine, que les médias occupent la place de l'Église comme « *producteur de sens* » (Schelsky) et « *institutions morales* ». De la façon et du mode à travers lequel le comportement factuel est toujours imprégné par la norme,

exige la présence d'une instance spirituelle et morale portant avec elle tout un bagage historique séculaire. Sans fausse modestie, l'Église, par vocation, jouit d'une compétence particulière indéniable pour répondre aux questions morales.

Dans les discussions publiques, on a l'impression que la morale sexuelle est le centre d'intérêt de l'Église. Face à cette question de grande importance de morale spéciale, les fidèles s'en remettent de préférence et avec légèreté à leur propre conscience hautement personnelle. La norme ecclésiale ne vaut présentement qu'entre le magistère ecclésial et quelques professeurs de morale enseignant en son nom de façon controversée; ceci ne contribue justement pas à la crédibilité des prises de position de l'Église.

Par contre paradoxalement, la doctrine sociale de l'Église jouit d'une grande renommée internationale; elle est particulièrement devenue d'une grande efficacité politique dans certains pays comme les États-Unis d'Amérique et la République Fédérale d'Allemagne. En Allemagne, les principes éthiques de la doctrine sociale de l'Église sont pris en compte dans la formulation de la loi fondamentale, dans la conception de l'économie sociale de marché et dans plusieurs autres textes de loi en matière de politique sociale. Des politiciens appartenant à différents partis se reconnaissent aujourd'hui volontiers dans les orientations de l'enseignement social catholique, parfois aussi dans l'espérance d'une bénédiction ecclésiale. Les pays du Tiers-monde et particulièrement l'Afrique devront tôt ou tard oser et user de curiosité pour voir ce qu'enseigne fondamentalement la doctrine sociale catholique afin d'y puiser la sève essentielle à son développement social. L'Afrique ne doit plus agir socialement, économiquement et politiquement au pif<sup>1</sup>\*; elle a intérêt à apprendre et à connaître les principes fondamentaux à ne pas ignorer dans toute action sociale efficace.

Certains hommes et femmes d'affaires catholiques européens ont tenté, non sans difficulté de se plonger dans la connaissance de la doctrine sociale catholique. Les raisons en sont multiples, elles sont historiquement ancrées. Pour les uns, les forces conductrices de l'économie sont principalement toujours encore attribuées à l'Église évangélique, dont la tradition en éthique sociale est relativement jeune et tend plus ou moins vers la radicalité. Pour d'autres, beaucoup d'hommes et femmes d'affaires se sentent dépassés et surmenés par les exigences de l'Église. Ils se croient mis au banc des accusés par leur propre Église et laissés-pour-compte. Pour en découdre avec une pensée sociale catholique semblant les condamner, ils s'en sont approchés et en ont découvert la richesse et la force. Ils ont alors ensuite décidé d'apporter leur contribution à l'enrichissement de la pensée sociale catholique de leurs expériences.

Ce même espace de pensée est aujourd'hui proposé et offert aux politiciens et aux hommes d'affaires africains. C'est en s'ouvrant à la connaissance, en cherchant à l'approfondir que s'ouvriront à eux des voies et méthodes d'action fiables profitables qui contribueront aussi à relever et à grandir l'Afrique. Ils comprendront progressivement que toute construction sociale et tout épanouissement de soi n'est pas destruction de l'autre, mais contribution mutuelle même au sein de situations conflictuelles inexorables et de la compétitivité politique et économique.

### **Prendre ses distances par rapport à l'Église ?**

Pour les chrétiens, surtout pour les hommes et femmes d'affaires catholiques, entrer dans la pensée de « leur propre » doctrine sociale est bien ardu et rebutant. Les effets pervers et repoussants ne sont pas tant dus au magistère ecclésial et à sa prise « officielle » de position,

---

<sup>1</sup> pif: abrégé de pifomètre, mot de formation plaisante à partir de pif signifiant nez. Au pif: au simple flair, sans calcul, à vue de nez.

que surtout à certains théologiens et à leurs interprétations, et à des groupes de chrétiens qui contestent avec une véhémence particulière l'autorité de l'Église en réduisant sa pensée à une idéologie. Cette attitude de contestation n'épargne pas les Églises sœurs. Mais loin de nous scandaliser, nous devons y reconnaître le besoin constant de conversion du cœur et du regard sur l'homme et son devoir social.

Les bailleurs de fonds, les employeurs et les entrepreneurs ne sont pas des «pauvres» de la société en faveur desquels l'Église devrait spécialement s'engager. Certes, « l'option préférentielle pour les pauvres » défendue par l'Église englobe tous les hommes sans exception, parce qu'elle s'entend d'abord et surtout par « l'option préférentielle pour l'intégrité de la personne humaine ». Mais à la différence des prolétaires exploités et opprimés du 19<sup>e</sup> siècle, on ne peut parler ici, en considérant l'entrepreneuriat, d'une classe sans droit. Comme certains employés parviennent à émerger grâce au soutien de leurs syndicats, et peuvent pleinement, sans faire appel à l'Église, défendre leurs intérêts, de même les hommes et femmes d'affaires n'attendent pas que l'Église s'occupe d'eux d'une façon particulière. Il leur serait, avec raison, pénible et dégradant de se présenter comme de « pauvres pécheurs » ayant besoin d'une attention particulière de l'Église pour faire leur bonheur terrestre. Ils vivent avant tout selon la devise suivante: Aide-toi toi et le ciel t'aidera.

Certains cercles chrétiens de «gauche» se convainquent toujours encore du prétendu jugement des grands aumôniers des travailleurs, comme Joseph Cardijn qui s'ingéniaient à dire que « l'Église a perdu le contact avec la communauté des travailleurs ». Et l'on affirmait naïvement que c'est un scandale qui perdure. On s'empressait de réparer les dommages en se dirigeant vers la communauté des travailleurs, l'échiné courbée dans une posture contrite et humiliée. Le *confiteor* de l'Église face à sa défaillance sociale fut à la mode. L'on prit au même moment ses distances par rapport aux « en-haut-de-en-haut<sup>2</sup> », ces hommes et femmes d'affaires tenus pour responsables de toutes les erreurs du développement. Les syndicats recevaient par contre le sceau de la justice sociale, même quand ils exigeaient plus qu'il n'en fallait. On peut se demander si ce renversement de situation a été payant, principalement dans les Églises protestantes où il a été virulent. On peut aussi se demander si, de l'avis des travailleurs ayant émergé, les hommes et femmes d'affaires leur faussent maintenant encore compagnie.

Une question trop simple reçoit immédiatement une réponse peu réfléchie quand les présupposés ne sont pas bien définis. Qui est, à proprement parler, « travailleur » aujourd'hui encore ? En République Fédérale d'Allemagne, le prolétariat misérable et dégradant relève présentement des reliques de musée. En France de même. Et le travailleur qui réclame ses droits au nom du prolétariat d'antan vit dans des conditions beaucoup plus enviables qu'un bourgeois du 19<sup>e</sup> siècle. Ses réclamations ne portent plus sur l'essentiel pour vivre, mais sur le superflu pour encore plus de confort.

En quoi distingue-t-on aujourd'hui un homme d'affaires d'un employé ? Tous deux sont pour la plupart des contractuels, tous deux travaillent aussi, même si les fonctions et les domaines de responsabilité sont différents. Seulement les uns se doivent d'exiger toujours plus, tandis que les autres désirent toujours réduire les heures de travail. Tous deux ne peuvent malheureusement pas laisser le capital dont ils disposent «fructifier» tout seul. Mais en quoi se différencient-ils dans leur rapprochement ou leur distanciation de l'Église ? Se lient-ils généralement à l'Église avec stratégie ? Et qu'est-ce qui montre ce lien ? N'est-ce pas se tromper que de vouloir mesurer l'attitude religieuse quantitativement et la susciter en fonction d'une stratégie sociale ?

---

<sup>2</sup> en-haut-de-en-haut: terme d'origine ivoirienne, semble-t-il, signifiant les sommités sociales, riches et distantes; les V.I.P.

Comme toujours, l'étude de l'opinion publique est d'évaluer la montée croissante des mutations normatives. Selon un sondage d'opinion, l'homme d'affaires a sensiblement négligé ses liens avec l'Église, car pour lui, la compétence morale de l'Église n'a plus beaucoup de sens. La plupart des hommes et femmes d'affaires s'en remettent à leur conscience et à leur action pour suivre une « éthique chrétienne » suffisamment étrangère à la doctrine sociale de l'Église.

On ne peut pas affirmer que le fait que l'Église et l'économie deviennent mutuellement étrangères l'une à l'autre, est uniquement dû au manque d'intérêts ou de connaissances des hommes et femmes d'affaires que l'on compenserait facilement par une formation plus exigeante. Les ecclésiastiques ont assez souvent recouvert leurs incompétences morales en économie sociale en enfermant les chrétiens avec eux dans une spiritualité platonique, et en adoptant ensuite des attitudes compensatoires de personnes peu concernées. Des groupes ecclésiaux ont assez souvent inutilement durci des débats d'économie politique sur le chômage, la protection de l'environnement et le Tiers-monde. Ils ont accusé une certaine pratique religieuse en simplifiant à l'extrême les questions de foi, qu'ils ont ensuite essayé de traduire dans la célébration liturgique. Ils ont pour cela déjà bloqué une recherche commune, responsable et objective de solutions acceptables.

L'Église semble apparaître publiquement comme une instance sociale faite pour l'amélioration d'un monde ayant perdu sa vision de l'au-delà. Cette illusion n'englobe pas la réalité totale de l'Église et ses exigences éthico-sociales. Quand les hommes et femmes d'affaires prennent leurs distances par rapport à l'Église, ils ne seront pas pour cela plus pieux et plus intelligent - prudents -, mais seulement plus indifférents et apathiques. Ils laissent passer leur chance de participer au bienfait de la transmission de la foi et au trésor d'expérience de l'Église. Par dessus tout, ils laissent échapper l'occasion qu'ils ont de prendre part activement à la vie actuelle de foi de la communauté et de l'enrichir de leurs connaissances. De toute façon, ils ne peuvent pas, ni de l'extérieur ni de l'intérieur, ramener l'Église catholique et son enseignement social sur le « droit » chemin. Ceci vaut aussi pour les représentants syndicaux de « gauche ». Généralement, la différence politique entre la « droite » et la « gauche » est « ami » et « ennemi », « conservateur » et « progressiste »; elle n'est pour l'Église d'aucune référence et ne dévoile aucune catégorie concevable et recevable par la doctrine sociale catholique.

L'exigence éthique de la vérité dans l'Église en matière sociale surplombe les intérêts matériels et les tendances idéologiques de pouvoir de certains groupes. Mais cette exigence éthique n'est pas exempte d'erreur, elle dépend de l'objectivité de ces groupes. Le souhaitable en éthique sociale tend constamment vers la concrétisation et la réalisation, mais il achoppe toujours aux frontières de la faisabilité. C'est d'ailleurs pourquoi l'action concertée des intelligences en affaires demeure significative pour résoudre avec compétence les problèmes soulevés par la doctrine sociale catholique.

## **II. DES QUESTIONS SOCIALES ANCIENNES ET NOUVELLES**

### **Quelques traits saillants de l'histoire de la doctrine sociale catholique**

Un préjugé opiniâtre soupçonne le christianisme et l'Église d'avoir manqué l'histoire face aux « questions sociales ». Ainsi dit-on que l'Église s'est toujours liée aux riches et aux puissants en méprisant et en trahissant les faibles. Les marxistes se sont surtout appliqués à la reproduction stéréotypée d'un tel cliché parce qu'ils voulaient s'arroger le monopole de la résolution des questions sociales. Même au sein de l'Église, des groupes inspirés par la théologie de la libération s'ameutèrent pour juger du « passé social négatif » de l'Église institutionnel; ils se l'imputaient comme une faute collective. L'un des préjugés souvent rabâché disait que la doctrine

sociale catholique est politiquement demeurée inefficace. C'est pourquoi l'Église devrait la reconsidérer en partant de la base, et créer avec les mouvements d'obédience socialiste une alliance historique.

L'un des maîtres penseurs de la doctrine sociale de l'Église, Oswald von Nell-Breuning (sa contribution est immense et profita énormément à l'Église) disait un jour ceci: « *La génération qui aujourd'hui profite d'un niveau de vie élevé et croissant, sait mieux que quiconque le grand effort fourni par le catholicisme social.* » Ce manque croissant de la reconnaissance de l'apport de l'Église s'est répercuté comme un facteur de résignation sur les activités du mouvement social ecclésial en les paralysant: *Qui renonce au passé, ne doit rien espérer du futur.* Pour leur propre intérêt et pour celui de l'Église, les chrétiens devraient apprendre à mieux apprécier le passé de l'Église afin d'avoir une vision plus juste de son histoire sociale. Car l'histoire et la tradition ont une signification durable pour la compréhension du présent et la maîtrise du futur.

La doctrine *sociale* catholique n'est pas brusquement tombée du ciel comme un système pré-défini et accompli, mais elle s'est développée à travers l'histoire. Connaître l'histoire de la naissance et de l'influence de la pensée sociale ecclésiale est nécessaire pour la bien comprendre. L'Église parle toujours des situations historiques concrètes quand elle donne des réponses orientant vers chacune des questions sociales. Sous le terme « *question sociale* », chacun des problèmes sociaux relatifs aux structures n'est pas d'abord pensé dans le contexte de l'industrialisation tel qu'il se posait au siècle dernier. La « *question sociale* » émerge toujours et partout là où, dans le cadre des relations interpersonnelles, la misère spirituelle, intellectuelle et matérielle commence par se manifester. Nous devons savoir que tant qu'il y aura des hommes, la misère et l'imperfection des relations interpersonnelles seront une question permanente; et tant qu'il y aura l'Église, elle se consacrera aux questions sociales.

L'histoire de la doctrine sociale catholique ne commence donc pas en première analyse avec le « *problème du travail* » au 19<sup>e</sup> siècle; problème auquel l'encyclique « *Rerum novarum* » (1891) apporte une réponse. L'Église s'est souciée depuis ses débuts de la structuration éthique de la vie sociale dans son enseignement et dans sa praxis. Elle est préoccupée de la question « *sociale* » en se penchant sur le phénomène de la pauvreté, de la richesse et de l'esclavage; de la question « *économique* » en s'investissant dans la résolution des problèmes relatifs à la propriété privée, aux taux d'intérêts et à l'usure; de la question « *politique* » en proposant des approches pouvant garantir la paix et réduire les risques de conflits et de guerre. Certaines réponses sur ces questions se retrouvent déjà dans les Saintes Écritures, l'Ancien Testament comme le Nouveau Testament. Le magistère de l'Église s'inspire d'abord de ces sources scripturaires.

### **Du communisme chrétien originel ?**

Dans les Actes des Apôtres par exemple, on peut lire que certaines « communautés originelles » désiraient réaliser une forme d'idéal « communiste ». Elles vivaient en mettant leurs biens en commun, elles ne pouvaient avoir aucun bien privé, et elles étaient « un seul cœur et une seule âme ». Cet idéal qui se veut suivre et imiter Jésus avec une radicalisation particulière, n'est seulement concevable que dans la perspective de l'attente proche du retour immédiat du Christ tel que répandu dans la mentalité de l'époque. Qui attend la fin du monde, ne trouve pas difficile de se séparer de ses biens et fatras en les donnant aux pauvres.

Cet idéal fut plus tard mis en pratique par des ordres religieux, et ce, jusqu'à nos jours, mais tout en s'adaptant à l'exigence du temps. Ce modèle d'un ordre économique communiste ne peut se concevoir et se préserver que dans de petites communautés religieuses dans lesquelles chaque membre s'est librement engagé. L'Église ne l'a cependant jamais pris en compte pour l'ensemble de la société.

Au contraire, elle reconnaît toujours explicitement que le bien personnel à usage privé se présente comme un facteur d'ordre incontournable dans la vie économique d'une société. Le bien privé n'est pas seulement légitimé parce que l'on devrait prendre en considération la cupidité humaine conditionnée par le péché originel. Il ne l'est pas non plus seulement parce que le septième et le dixième commandements du décalogue interdisent moralement le vol et la convoitise du bien d'autrui. Mais il l'est surtout et avant tout parce qu'on se doit de reconnaître la signification positive du bien privé pour une conduite économique responsable et libre. Par opposition au marxisme qui veut alléger toute la misère du monde en dégageant chaque personne de l'aliénation par la suppression du bien privé, l'Église met l'accent sur son attachement à ce bien. Car la pauvreté et la misère ne disparaîtront en aucun cas avec la suppression du bien privé. Avec le communisme, le partage égalitaire pour ne pas dire « égaliste » ne ferait qu'accentuer les inégalités en bloquant l'initiative privée essentiel à tout développement humain.

### **L'aide aux pauvres**

Jusqu'au 18<sup>e</sup> siècle, l'Église avait affaire à une société statiquement ordonnée, cette société était marquée par le paysannat et l'artisanat. Au sein d'un ordre permanent, socialement stable et sécurisé, un monde qui en tant que tel n'est pas mis en cause, l'Église s'est d'abord contentée de confirmer les conditions moralement responsables de la vie. C'est, en effet, en ce moment qu'elle prit position face au prêt à intérêt pour faire cesser l'abus de l'usurier accordant un prêt à qui cherche à faire des achats pour se nourrir. Avec les conditions actuelles d'une économie populaire et financière, cette interdiction perd son sens. Mais pouvons-nous le dire des pays du tiers-monde ?

Les conditions actuelles de ces pays peuvent fort bien ressembler à celles du paysannat et de l'artisanat européen d'antan. Ce n'est pas d'abord pour développer leurs entreprises que les paysans empruntent, mais pour se soigner, se nourrir, payer la scolarité de leurs enfants, etc. Quand les terres ne leur sont pas arrachées de force, on les leur prend par ruse. Des usuriers leur font signer des reconnaissances de dettes ruineuses. Face à ce drame social se vivant dans les pays pauvres, l'interdiction de l'usure interjetée par l'Église, demeure actuelle. Mais elle s'oblige à certaines nuances par les temps actuels où le phénomène de l'usure est érigé en système économique. Les banques prêtent à des taux usuraires; et aucune entreprise n'est viable sans l'apport de capitaux extérieurs. La mondialisation en cours n'est pas pour faciliter les choses. L'usure n'est admissible que dans la mesure où elle n'accule pas l'emprunteur à la misère, c'est-à-dire à une situation économique et sociale pire. Il est donc nécessaire que le prêteur et l'emprunteur agissent en personnes responsables pour négocier les conditions du prêt ne lézant aucunement les deux parties. Les paysans souvent analphabètes ont besoin du soutien de l'Etat qui doit veiller à ce qu'ils ne soient pas victimes de personnes peu scrupuleuses.

Mais revenons à l'évolution sociale, telle que l'Église la vivait à partir du 18<sup>e</sup> siècle. La misère émanant de l'ordre bien huilé et compréhensible régnant en ce siècle, faisait l'objet de la charité et de la sollicitude chrétienne. En effet, l'Église était l'institution qui acceptait d'accueillir les pauvres et les miséreux. C'est à cette époque que furent fondés les ordres caritatifs, les hospices, les asiles, etc. L'État n'était, à cette époque, doté d'aucune structure sociale; s'en souciait-il ? L'Église fut le précurseur de ces structures sociales que l'Etat revendique avec arrogance et s'arroge aujourd'hui de droit. L'amour chrétien du prochain reçut en ce temps-là une forme institutionnelle particulièrement crédible. L'Église s'occupait en priorité des « *types traditionnels* » de pauvres: les affamés, les malades, les sans logis et immigrés, les victimes des guerres, des famines et épidémies, les veuves et les orphelins. Ces « *marginiaux* » contribuèrent jusqu'au 19<sup>e</sup> siècle à la mise en forme des premières questions sociales.

Avec la dissolution de l'ordre moyenâgeux débutèrent les premières grandes crises structurel-

les: dans le cadre religieux, la réforme; dans le cadre économique et social, les guerres paysannes. En réalité, ces insurrections révélèrent l'insuffisance de l'aide caritative individuelle et la nécessité d'un ordre social plus homogène et organisé. Il fallait donc reconnaître à temps les causes structurelles de la misère de masse et y porter remède. Cette vision structurelle des problèmes sociaux, aujourd'hui habituelle pour nous, ne posait pas auparavant de problème à l'Eglise uniquement.

### **L'éthique coloniale**

Le 15<sup>e</sup> siècle, époque des découvertes et de la colonisation, mit sur le marché beaucoup de questions sociales brûlantes, telles que l'esclavage et la « *dignité humaine des païens* ». Dans sa Bulle « *Dudum nostras* » (1430), le Pape Eugène IV condamne l'esclavage et excommunie de facto tout esclavagiste. Il interdit la colonisation des indigènes et proclame, par conséquent pour la première fois, le droit à la patrie. Le Pape Paul III expliquait dans sa Bulle « *Veritas ipsa* » (1537), « *qu'il est interdit de priver de leur liberté et de la jouissance de leurs biens les susdits Indiens et tous les autres peuples qui parviendraient dans l'avenir à la connaissance des chrétiens, bien qu'ils soient hors de la foi... qu'ils meuvent librement et licitement user et jouir de la liberté et de leurs propriétés et les acquérir; qu'ils ne peuvent être réduits en esclavage, ... tout ce qui pourrait encore être considéré comme contraire à cet édit est lui et non venu.* >>

Ce qui s'est réellement passé en dépit de toutes les exhortations et dispositions sévères de l'Église, dépasse tout entendement en cruauté et en injustice. L'extermination des Indiens en Amérique, l'esclavage des Noirs et toutes les formes de colonisation appartiennent évidemment aux chapitres les plus sombres de l'histoire de l'humanité. Il est fallacieux et injuste d'en charger simplement l'Église, soit pour accuser « *l'Église institutionnelle* », ou pour faire de la communauté des croyants les responsables du mal passé. De toute façon, l'Église n'aurait eu aucun pouvoir pour empêcher ce qui se passait. De même qu'elle a de la peine à faire entendre sa voix sur les questions touchant au respect intégral de la vie, même celle du fœtus, de la même manière elle ne fut pas écoutée et toujours suivie en ces temps sombres. Les conséquences aujourd'hui encore visibles de l'esclavage doivent aujourd'hui nous interpeller face à l'appel de l'Église nous demandant de protéger intégralement la vie de l'enfant à naître.

C'est en partant de ces chapitres sombres de l'histoire mis sur le compte de l'Église que certaines exigences radicales et révolutionnaires de la « *théologie de la libération* » latino-américaine se sont cristallisées.

### **La question des travailleurs**

La résolution de la question sociale au 19<sup>e</sup> siècle ne fut pas l'œuvre d'un radicalisme révolutionnaire, mais trouva son aboutissement dans des réformes auxquelles l'Église prit prudemment une grande part. La situation sociale qui prévalait en ce temps-là en Europe, peut se comprendre, avec grande similitude, face à la problématique actuelle du développement en Amérique latine: l'industrialisation marquée par des implantations primaires couplées d'une orientation économique purement capitaliste conduisirent à un partage radical du travail, à une séparation stricte entre capital et travail; de même, la façon de traiter le facteur du travail s'apparentait à une simple marchandise soumise à l'offre et à la demande. A tout cela s'ajoutait un exode rural et une démographie croissante spectaculaire. Les conséquences furent immédiates: le déracinement spirituel, social et économique d'une grande partie de la population, l'effritement des grandes familles considérées comme « *tissu social* », et aussi la Paupérisation et la prolétarianisation des masses citadines.

Les premiers à avoir remarqué ce processus au début du 19<sup>e</sup> siècle en Allemagne et bien longtemps avant Karl Marx, étaient trois intellectuels catholiques: Joseph Görres, Adam Müller et

Franz von Baader. Ces hommes et leur groupe étaient des adversaires farouches du capitalisme libéral et ils représentaient l'idéal romantique d'un ordre corporatif modelé sur le moyen-âge. Cette solution de restructuration ne s'imposa pas, mais plutôt la réforme politico-sociale. Dans cette ligne réformatrice, l'on peut citer des noms comme Franz Josef Ritter von Buß, Adolf Kolping et surtout l'évêque Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Ces personnalités chrétiennes engagées dans le social n'étaient pas des figures d'exception, pour ne pas dire les « rameaux d'olivier » de l'Église sociale. Ils sont plutôt des pionniers d'un mouvement socio-chrétien de masse, qui influença politiquement le parti central et se présenta particulièrement comme une avant-garde.

Ce mouvement n'avait pas pour but de détruire le capitalisme productif, mais de lui arracher son crochet venimeux et de l'obliger à un devoir social et politique. Les représentations socio-politiques, elles que formulées par l'évêque Ketteler, furent saisies comme telles par le magistère de l'Église. Dans la première encyclique sociale *Rerum novarum* (1891), Léon XIII note avec contentement ce que le catholicisme social allemand avait depuis une dizaine d'années déjà mis en exergue et, en partie, déjà mis en application: premièrement la nécessité d'une politique socio-étatique, deuxièmement la garantie du droit de coalition (les syndicats) et troisièmement la nécessité sociale de la propriété privée.

Ce programme qui, pour nous aujourd'hui, va de soi fut réalisé pas à pas avec grandes difficultés et oppositions. Néanmoins il s'est rapidement imposé et même mieux conservé que toutes les tentatives révolutionnaires. Ce n'est pas la révolution marxiste, mais la réforme de la politique sociale qui a largement résolu la question sociale du 19<sup>e</sup> siècle. Ce processus pédagogique fut l'œuvre particulière des socio-démocrates. La révolution marxiste eut du succès non pas au 19<sup>e</sup> mais au 20<sup>e</sup> siècle, à savoir non pas dans des pays industrialisés mais dans un pays agraire sous-développé comme la Russie. La révolution de 1917 ne fut pas non plus le fruit de l'insurrection des masses prolétariennes, mais un putsch militaire, une mutinerie initiée par des intellectuels.

### **Des expériences valorisantes**

Ne serait-il pas convenable que les Églises d'Afrique et d'Amérique latine s'informent réellement des expériences historiques que l'Europe a vécues en relation avec des problèmes semblables aux leurs ? Peut-être auraient-elles facilement pu éviter les moyens détournés inutiles, les omissions historiques et les bouleversements violents. L'élite des pays africains à l'heure des indépendances, n'a-t-elle pas manqué de profondeur spirituelle et intellectuelle en regardant le message de l'Église sous l'unique angle de la colonisation ? Peut-être aurait-elle mieux perçu l'enjeu de ses orientations et choix politiques au moment où elle dénonçait publiquement le néocolonialisme tout en s'y engouffrant par la porte cochère. Le Tiers-monde n'est plus à aider durablement par les dons et les prêts rendant dépendants. Bien plus utile que le savoir-faire technique est le « *know-how* » de l'ordre politique et de l'éthique sociale; c'est-à-dire la manière dont une société peut juridiquement et économiquement se maintenir debout, camper sur ses deux jambes.

Malheureusement la doctrine sociale catholique est encore largement méconnue en Amérique latine, si bien qu'un mouvement théologique accompagné d'un pathos révolutionnaire envahit le vide laissé par cette nécessité de savoir. Une « *théologie de la libération* », ne pouvant pas elle-même nier ses origines marxistes européennes, et reprochant unilatéralement à la doctrine sociale de l'Église son alignement « *eurocentriste* », n'est pas une théologie en mesure de résoudre les problèmes latino-américains.

Malheureusement aussi en Afrique, la pensée sociale de l'Église est peu connue; certains théologiens africains ont préféré calquer la libération des pauvres sur un marxisme voilé, pâle co-



pie de la théologie de la libération. Sans être en mesure de répondre efficacement aux problèmes africains, ils proposent des approches de solutions évasives, à la limite perverses. Le mouvement d'inculturation initié avec ténacité manifeste malheureusement une lacune persistante dans la connaissance de la pensée sociale catholique.

La doctrine sociale ne se présente que dans la continuité des déclarations du magistère face aux questions sociales pouvant émerger partout dans le monde. Elle n'est fondamentalement rien d'autre que l'expérience sociale condensée des valeurs ecclésiales passant les frontières nationales; c'est une orientation sociale vers les valeurs s'appuyant sur les Saintes Écritures et la raison humaine accessible à tous. Faire ressortir le noyau primordial et incontournable passant toutes les cultures et les époques historiques, tel que le fait la doctrine sociale catholique, signifie que le travail de recherche théologique n'est pas pris à la légère.

Dire que les questions sociales et même que les réponses ecclésiales ont changé avec le temps n'est pas à discuter. La doctrine sociale catholique ne se conçoit pas comme une totalité close de valeurs statiques, mais comme le développement constant d'un enseignement connaissant aussi des modifications, des accentuations et des compléments. Il y a eu des changements en quelque sorte dans la position de l'Église face aux questions de la religion et de la liberté de presse, de l'intérêt et de la propriété, et de la nature de l'État démocratique. Les documents pontificaux sur les questions sociales ne doivent pas être lus comme des définitions dogmatiques. Leurs formulations concrètes sont à saisir dans leur contexte historique. Mais on ne peut pas conclure à un relativisme simpliste, car il est possible de faire ressortir dans leur enseignement le noyau permanent et fondamental de tout son revêtement historique et psychique.

Pour interpréter et appliquer les déclarations du magistère, il est très important de percevoir et de saisir la substance, le principe qu'il faut distinguer de chacun des contextes historiques, du coloris psycho-historique. Il apparaît que l'enseignement social catholique s'extériorise généralement en fonction des problèmes contextuels et se rapporte à chacun des développements concrets. La condamnation radicale du libéralisme par l'Église au siècle dernier s'est faite en fonction de la conception d'un monde à caractère dominant, voire dogmatique. La tendance libérale actuelle s'en est largement éloignée. Un autre exemple est celui de la propriété privée. Les papes ont donné la priorité aux différentes formes de propriété privée au cours de ce siècle. Comme principe, le droit à la propriété privée en lien étroit avec l'engagement social a été retenu.

Du reste: s'il n'existait pas quelque chose comme un critère de vérité à valeur permanente, transcendant largement les situations historiques et culturelles, il *serait a priori* un non-sens de reprocher à l'Église une défaillance morale quelconque. Il est par ailleurs pratiquement trop simpliste et trop bon marché, *a posteriori* présomptueux, de constater ce que tous ont omis et de dire ce qui aurait dû se faire. Nous sommes toujours après coup plus intelligents et rapides à apporter des propositions pour des solutions bon marché.

### **L'Église et le socialisme**

Face au socialisme, comme conception du monde et mouvement se développant de façon multiple au siècle dernier, l'Église, au début, se trouvait publiquement très réservée, voire jusqu'à l'opposition radicale. Mais tandis que partout dans le monde l'écroulement du socialisme « réaliste » advenait, un court regard rétrospectif vers la critique du socialisme de l'Église catholique s'imposa. Cette critique justement prophétique s'élevait déjà contre le socialisme utopique précoce et s'attaquait surtout au socialisme marxiste; elle perdit sa force dès les années vingt de ce siècle face aux mouvements des socio-démocrates sitôt qu'ils prirent sur eux d'en faire une révision substantielle.

Contre cet esprit du temps - 1864 - aujourd'hui révolu, le magistère ecclésial s'éleva dans le «

*Syllabus* ». Pie IX y énumérait plus de 80 erreurs, et au paragraphe quatrième on pouvait noter que « *le socialisme, le communisme, sont des sociétés secrètes* ». Il s'en prenait à un socialisme qui se construisait sur des bases rationalistes et allait à l'encontre de la famille et de la propriété privée.

Plus clairement, la ligne de conduite face au socialisme sera fixée dans l'encyclique « *Quod Apostolici muneris* » (1878) de Léon XIII. Cette encyclique n'avait pas encore dans sa ligne de mire le marxisme, mais plutôt un socialisme précoce anarchique, déniait la morale et le mariage, ayant peu d'égard pour les droits privés et ambitionnant une égalité radicale. Il fut décrit comme une « *épidémie mortelle* » et une « *plante vénéneuse* » exterminatrice. De même le Pape s'érigea contre un socialisme « *chrétien* » dans cette même encyclique et dans le même paragraphe quatrième en ces termes: « *En effet, bien que les socialistes, abusant de l'Évangile même, pour tromper plus facilement les gens mal avisés, aient accoutumé de le dénaturer pour le conformer à leurs doctrines, la vérité est qu'il y a une telle différence entre leurs dogmes pervers et la très pure doctrine de Jésus-Christ, qu'il ne saurait y en avoir de plus grande.* »

La clarification du programme d'action, c'est-à-dire la définition doctrinaire marxiste de la démocratie sociale autorisait à garder l'adversaire dans sa ligne de mire. La critique fut systématique et différenciée. Dans « *Rerum novarum* » (1891), Léon XIII releva dans de très longs passages les diverses nuances dans le socialisme, tel que la thèse marxiste de l'opposition historique et nécessaire *des* classes, de même que les thèses socialistes sur l'État et les terres. À l'opposé, il souligna le droit naturel comme protégeant la propriété privée et la liberté de coalition, le bien fondé des contrats de travail et de salaire, et la nécessité d'une politique sociale étatique.

Tandis que le communisme athéiste bolchevique était sévèrement stigmatisé par le magistère ecclésiastique, le socialisme mesuré du monde occidental fut naturellement modérément critiqué. L'encyclique « *Quadragesimo anno* » (1931) n'hésita pas à reconnaître que le socialisme commençait à nuancer son discours sur la lutte des classes et la disparition de la propriété privée en atténuant ses termes brutaux. « *On dirait, dit l'encyclique, que le socialisme, effrayé par ses propres principes et par les conséquences qu'en tire le communisme, se tourne vers les doctrines de la vérité chrétienne et, pour ainsi dire, se rapproche d'elles: on ne peut nier, en effet, que parfois ses revendications ressemblent étonnamment à ce que demandent ceux qui veulent réformer la société selon les principes chrétiens.* » (Q.A. 113) Cependant, Pie XI explique que ce socialisme aussi, « *qu'on le considère soit comme doctrine, soit comme fait historique, soit comme "action" ... ne peut pas se concilier avec les principes de l'Église catholique: car sa conception de la société est on ne peut plus contraire à la vérité chrétienne.* » (Q.A. 117)

Cette conception fut consacrée par Jean XXIII dans « *Mater et magistra* » (1961). Tout ce qui est désigné par « *socialisme* » ne peut être librement repoussé en bloc, mais seulement ce qui remplit des critères définis. Sur la nécessité de distinguer entre les types individuels et les éléments du socialisme, Paul VI éveilla notre attention dans « *Octogesima adveniens* » (1971).

Le socialisme marxiste entra surtout en scène avec les exigences d'une pseudo-religion qui se voulait sauver l'humanité de la misère sociale. En réalité, il créa plus de problèmes sociaux qu'il n'en résolut.

## **Les nouveaux problèmes sociaux**

La façon dont la problématique sociale s'est foncièrement déplacée au cours de notre siècle se laisse très bien décrypter dans le processus de développement des encycliques pontificales. « *Quadragesimo anno* » (1931) exige une meilleure intégration et une action concertée des travailleurs dans la vie économique; face aux tendances centralisatrices et aux monopoles, l'édification subsidiaire de la société est préconisée. « *Mater et magistra* » (1961) souligne la priorité

de l'initiative privée en économie et place la dimension internationale des questions sociales au premier plan. « *Pacem in terris* » (1963) clarifie les principes de valeur conditionnant la paix sociale et politique. « *Populorum progressio* » (1967) expose les conditions de progrès des pays en voie de développement et plaide pour une solidarité internationale.

« *Octogesima adveniens* » (1971) se consacre aux nouveaux problèmes sociaux, surtout en faveur de ceux qui sont poussés à la périphérie d'une société prospère parce qu'ils ne sont soutenus par aucun groupe d'intérêts. Cette « *lettre apostolique* » indique aussi déjà les limites écologiques de la croissance, un thème qui sera plus tard approfondi dans « *Redemptor hominis* »-(1979).

Avec « *Laborem exercens* » (1981), l'ancienne approche sur la question du travail à l'épreuve des mutations sociales exige une nouvelle approche plus percutante. La notion de travail sera « *dépassée* », sa valeur socio-morale et religieuse mise en exergue. Son caractère créatif et innovatif sera par le fait même souligné. L'encyclique « *Sollicitudo rei socialis* » (1988) restera sur cette même lancée en faisant ressortir de nouveau le problème international du développement sous l'aspect du travail et de l'autosuffisance (*die Selbsthilfe*). Dans ce contexte, et pour la première fois avec précision, le travail et l'initiative de l'entrepreneur seront appréciés et jugés *comme nécessaires*.

Au centenaire de « *Rerum novarum* », Jean-Paul II publie l'encyclique « *Centesimus annus* » (1991). Elle résume et confirme l'enseignement de « *Rerum novarum* » ayant traversé l'épreuve du temps en marquant positivement les esprits. L'année 1989 marqua la défaillance générale du socialisme « *réel* »; un chapitre particulier est consacré aux causes et conséquences de cet événement. Le droit à la propriété privée en lien avec le social est à nouveau affirmé. Les préférences pour une économie sociale de marché liée à la concurrence sont clairement définies; la nécessité d'un ordre nouveau dans les pays de l'Est ruinés par le socialisme et dans les pays sous-développés du Sud fut particulièrement visée. Tout le poids de l'attention socio-morale se déplace vers le Sud et l'Est où se trouvent les principaux champs d'appréciation.

Si l'on parle hâtivement de la défaillance des générations précédentes, il serait intéressant de savoir comment l'on parlera dans cent ans de notre génération. Comment ferions-nous pour arriver à bout des problèmes sociaux contemporains ? Le percevons-nous un tant soi peu ? Et sur quoi les chrétiens fondent-ils leur devoir pour les résoudre ?

### III. DES URGENCES

#### De la légitimation de la doctrine sociale de l'Église

Qu'est-ce que le christianisme a à s'occuper des questions sociales ? L'Église ne ferait-elle pas mieux de garder ses distances vis-à-vis des complications et intrigues sociales, économiques et politiques ? De nos jours, il existe des voix, particulièrement chez les libéraux, refusant à l'Église le droit de prendre position publiquement face à ces questions et voulant la bouder hors de la vie publique. Selon eux, l'Église doit rester à la sacristie, sa mission est d'ordre purement privé. D'un autre côté, particulièrement des socialistes, il est reproché à l'Église d'avoir dénié l'histoire dans les questions sociales. Elle serait prise au sérieux, si elle se mue en un mouvement social historique d'émancipation.

Plus l'Église se mêle des choses du « *monde* », plus elle court le risque d'être impliquée dans des luttes de pouvoir et les conflits d'intérêt. Ceci n'est souvent pas évitable. Même si l'Église adopte un comportement « *neutre* », elle peut se trouver impliquée dans des situations conflictuelles. Posons la question suivante: Est-ce que l'Église doit, en tant que telle, participer au jeu

social habituel dévolu aux groupes d'intérêts et des partis politiques, alors qu'elle ne sait pas qui partage les rôles et quel rôle elle doit jouer ? Ou bien ne doit-elle pas plutôt remplir un devoir propre, opportun ou inopportun, et avec le danger d'être pris pour un trouble-fête ?

L'expression paulinienne « *Ne vous modélez pas sur le monde présent, mais transformez-vous en renouvelant votre façon dépenser* » (Rom 12,2) oriente avant tout vers la seconde possibilité. Précisément, le devoir de l'Église n'est pas seulement de clarifier « *les signes des temps* » à partir de la *foi*, mais aussi de l'investir activement. Par ailleurs, l'Église se doit elle-même d'être un signe public des temps pour le temps, car sa mission ne s'accomplit pas seulement pour un monde sain et sauf, mais elle se réalise surtout dans sa sanctification.

### **Des conditions meilleures**

L'Église n'est pas légitimée par la société ou la démocratie, mais par la religion. C'est en tant que communauté de croyants que l'Église - même si elle demeure impliquée dans le siècle - annonce et explique l'Évangile du Royaume de Dieu dans la société. Elle ne peut justement observer cette mission originelle que si elle n'est pas entravée par un régime totalitaire, s'arrogeant le droit de conduire l'humanité au salut final. Face aux circonstances politiques n'autorisant pas une pratique religieuse libre et publique, l'Église doit, pour remplir sa mission originelle, améliorer aussi les conditions politiques favorisant sa propre efficience.

Il existe aussi des conditions économiques pouvant empêcher l'annonce ecclésiale de la Bonne Nouvelle. Au moment où la crise économique mondiale était à son niveau le plus élevé (1931), le Pape Pie IX écrivait dans son encyclique « *Quadragesimo anno* »:«... *il est exact de dire que telles sont, actuellement, les conditions de la vie économique et sociale qu'un nombre très considérable d'hommes y trouvent les plus grandes difficultés pour opérer l'œuvre, seule nécessaire, de leur salut éternel.* » (Q.A. 130) Si donc des conditionnements défavorables peuvent conduire les hommes à s'éloigner de la foi et à les démoraliser, il peut donc avoir *des* conditionnements meilleurs, facilitant et favorisant aussi une vie de foi, où la dignité de la personne est respectée. Ceci ne signifie pas en effet que l'amélioration des structures sociales soient nécessaire au salut. Sinon l'on ne pourrait pas s'expliquer pourquoi pendant la persécution de l'Église et les grandes misères beaucoup d'hommes sont venus à la foi.

Si les structures sociales, économiques et politiques sont d'une importance salubre, donc pas indifférentes pour l'action du salut, l'Église ne peut logiquement pas se retrancher dans la sphère privée de l'intériorité et de la morale personnelles; elle ne doit pas non plus exclusivement situer sa mission dans le soin de la liturgie, de la prière et de la méditation. Un isolement privatiste et piétiste n'est pas de toute façon compatible avec l'envoi des chrétiens d'aller missionner dans le monde entier.

Cependant, l'engagement social de l'Église peut aussi occasionnellement prendre des *formes* et dimensions donnant l'impression d'avoir affaire à un parti ou un syndicat de secours; à croire que l'Église n'est seulement là que pour défendre le bien commun de la société. A dire vrai, ces situations sont imaginables et existent (principalement en Amérique latine et en Afrique), de telle sorte que l'Église doit justement intervenir - faute de partis ayant des orientations sociales et des syndicats indépendants - pour contenir et faire régresser la misère populaire, et pour créer des relations un peu plus humaines et justes. Car on ne peut et on ne doit pas simplement annoncer à un affamé ou à un opprimé déraciné de son contexte social, la Bonne Nouvelle; ce serait cynique de le consoler en lui promettant un au-delà meilleur. De même, il serait humainement méprisant et chrétiennement pervers d'affirmer: *la misère enseigne la prière, donc adonnons-nous à la misère.*

Si la Bonne Nouvelle est à particulièrement annoncer aux pauvres, il est donc urgent d'améliorer d'abord énergiquement la situation des pauvres. Le commandement d'amour l'exige.

L'amour de Dieu et l'amour du prochain sont indissociables, et une foi sans « bonnes œuvres », donc sans un vécu moral, est morte. Mais évitons surtout de réduire, la profondeur de la foi à l'accomplissement des seules œuvres de justice. Le contenu du message chrétien est beaucoup plus riche et plus profond que la compréhension et la pratique du croyant.

### **Nul ne se sauve par soi-même**

Le royaume de Dieu à nous promis, n'est pas un royaume futur d'un monde interne pouvant être créé ou empêché par la politique et la réforme sociale. Ce n'est pas de ce monde dont il s'agit. Mieux encore, le règne de Dieu, commencé avec Jésus Christ et accompli totalement dans son retour glorieux, est un don de la grâce qui ne peut être politiquement décrété. C'est au sein de cette réalité du mystère du salut que le chrétien agit en observant par les « *bonnes œuvres* » le commandement de l'amour et de la justice. Il ne peut pas, de toute façon, acquérir le royaume des cieux par une *a praxis orthodoxe* des œuvres de justice.

La doctrine sociale exclut radicalement de son champ d'investigation la faisabilité d'un « nouvel homme » et l'instauration d'un paradis terrestre. Elle se laisse conduire par une vision réaliste de l'imperfection de l'homme concret et du caractère limité de son agir. Selon le christianisme, l'homme est une nature imparfaite et faillible, marquée par le péché originel et incapable de réaliser la justice absolue et la félicité parfaite sur la terre. Il est perfectible pour lui d'accepter, non pas seulement de se remettre souvent en cause, mais de convertir en permanence son cœur en le tournant vers Dieu dans le service rendu au prochain. La doctrine sociale de l'Église ne souffre pas du *complexe* du salut par soi-même; ce complexe de vouloir se tirer soi-même par ses cheveux pour sortir de la vase. Elle n'exige pas non plus la totale unité entre la théorie et la praxis, entre l'exigence et la réalité, mais elle prend en considération la différence permanente entre les deux. Elle s'appuie sur la distinction « *eschatologique* » du salut « *déjà* » existant et du salut « *pas encore* » réalisé; et elle ne déduit pas non plus la mission de libération politique et révolutionnaire de la tension entre la promesse divine et son accomplissement final.

Les défenseurs de la « *théologie politique de la libération* » tendent à réduire cette tension à une action révolutionnaire dans l'espérance de pouvoir accélérer la venue du règne de Dieu. Pareilles tentations ont toujours existé dans l'histoire: Joachim de Fiore et les rebaptiseurs de Munster en témoignent. Le monde contemporain connaît aussi les tentations de la théologie de la libération d'instaurer un ordre accompli et révolutionnaire du salut. Les révolutionnaires fondamentalistes désirent toujours le meilleur dans leur impatience, et ils sont capables de « *marcher sur des cadavres* » pour arriver à leurs fins. L'on devrait se souvenir de la remarque du philosophe Karl R. Popper: *Toute tentative humaine cherchant à réaliser le ciel sur la terre, y a toujours apporté l'enfer.*

### **Les deux royaumes**

La distinction - non pas la stricte séparation - des « *deux royaumes* », du divin et du terrestre, est constitutive de la doctrine sociale catholique. La notion de politique du monde occidental est chrétiennement marquée; il a donc généralement conscience du caractère provisoire, voire insuffisant, de ses décrets politiques. Il ne peut prétendre à des solutions absolutistes. Puisque l'espérance chrétienne ne se rapporte pas au « *salut éternel du monde* » politiquement réalisable et ne se consomme pas aussi dans une vision écologiste et pacifique d'un « *monde sain* », la politique chrétiennement motivée peut se concentrer sur un ordre - étatique - du bien commun à mettre en forme en toute responsabilité.

La doctrine sociale de l'Église ne vise cependant pas à légitimer un quelconque *statu quo* social ou un processus dogmatique révolutionnaire. L'Église est plus compétente et mandatée

pour le salut éternel de l'homme que pour son bien temporel; cependant ces deux dimensions ne sont pas à séparer ou à opposer. Comme créature de Dieu, l'homme se présente comme une unité: l'esprit, l'âme et le corps. L'Église ne peut pas démanteler cette unité pour s'occuper uniquement de « l'âme » dans l'espérance du royaume de Dieu. Cette espérance n'est pas chrétienne. Le chrétien n'a pas pour vocation de se résigner à supporter des injustices et à attendre, amorphe, la béatitude céleste.

### **Les preuves de bonne qualité**

L'aspect essentiel, même si elle n'est jamais totalement accomplie, de la bonne qualité éthique, surtout en faveur des pauvres, appartient à la mission ecclésiale de l'annonce du salut. L'entrée dans le royaume de Dieu est assurément liée à des conditions éthiques déterminées. Par exemple, il serait difficile au « riche » qui met toute sa confiance dans sa richesse et qui pense uniquement à son propre bien, de parvenir au royaume des cieux. « *L'option préférentielle de l'Église pour les pauvres* » est pour les chrétiens un puissant motif de réduire la souffrance, même dans la sphère du social et du politique. En vérité, nous devons avouer que nous ne possédons pas en tant que chrétiens le brevet d'une recette spéciale pour la résolution structurelle de la pauvreté et de la souffrance. Nous n'avons aussi aucune raison d'admettre qu'un état social, au sein duquel il n'y aurait ni pauvreté ni manquement, pourrait être atteint.

Justement, dans les sociétés occidentales de consommation à outrance, de nouvelles formes de pauvreté et de misères apparaissent. Ces sociétés ont surtout affaire à la peur, la perte de sens et le manque d'orientation. Ceci provient peut-être de l'incapacité de la société sécularisée à créer un lien moral et de recherche de sens engageant tout le monde, et à établir un climat de confiance et d'espérance. Même au sein d'un État parfaitement prospère et socialement au point, le salut des âmes ne se trouve pas dans les structures sociales. La foi, l'espérance et la charité ne se laissent pas institutionnaliser dans le sociétal, même dans un « *Etat chrétien* ». Ces vertus théologiques s'appréhendent au niveau personnel. C'est d'ailleurs pourquoi l'Église insiste sur la responsabilité personnelle qui ne peut s'accomplir de prime abord que par la « *conversion des cœurs* ».

La foi et le comportement moral requis sont primordialement l'affaire de la personne même. Ils supposent l'inclination fondamentale de la liberté et de la conscience individuelles au bien. Ils ne s'imposent pas comme une contrainte sociale à la manière des décisions politiques ou des structures juridiques. Comme nature sociale, l'homme est naturellement orienté vers et ordonné à la société, c'est-à-dire à la complexité des relations humaines. Son appréciation des valeurs et ses actions déteignent sur les structures sociales et les institutions qui le représentent, en même temps qu'il est porté et influencé par elles.

Cependant, l'Évangile ne contient aucune méthode politique pour bâtir un ordre économique et social spécifiquement « *chrétien* ». Comme Bismarck le disait, « *aucun Etat ne se construit* » avec le sermon sur la montagne. Son champ d'application est l'Église, estimée comme une « *société contrastée* » agissante à la manière du « *levain* ». Mais elle ne doit pas prendre la place de l'ensemble de la société.

C'est pourquoi l'Église a développé dans sa doctrine sociale les principes d'ordre et les critères de valeur, aussi bien compatibles avec la foi qu'avec la raison. Nous en parlerons. La doctrine sociale catholique se tourne vers tous les hommes de bonne volonté et ne se targue pas seulement de l'obéissance confiante des chrétiens fidèles à l'Église. Il est légitime, voire obligé, que l'Église s'exprime de façon critique et constructive sur les questions éthiques fondamentales de l'ordre économique et social sans pour autant prescrire un modèle concret et dogmatique. La question sur les limites de la compétence de l'Église est ainsi posée; il faut y répondre.

## IV. DES COMPETENCES

### Des limites de la compétence de l'église

Le magistère de l'Eglise n'est pas seulement légitime mais aussi compétent pour soumettre chacune des questions sociales à son appréciation en s'appuyant sur la foi et l'éthique. L'enseignement social catholique sert à orienter l'agir responsable des chrétiens au sein d'un ordre social et économique donné; il sert aussi à stimuler activement la création et l'amélioration de cet ordre. La doctrine sociale de l'Eglise ne se limite donc pas à affûter la conscience ou à inculquer *des* principes et normes abstraits à ressasser sans fin.

Le principe de l'enseignement social catholique est essentiellement de présenter un développement de l'image chrétienne de l'homme. Sa substance permanente et ses principales artères sont toujours mises en évidence: *il s'agit de la solidarité, de la subsidiarité et du bien commun*. Comme Oswald von Nell-Breuning le fit remarquer, ces principes sont très sensibles et pas si simples à manipuler. Mais que signifient-ils dans leur contenu pour la praxis ? Comment peut-on les mettre en évidence et les appliquer dans la vie sociale ? Quelles expériences concrètes et quels truchements institutionnels sont à prendre en considération ? Quels motifs et critères d'action sont à puiser de la foi ?

Face à ces questions, la doctrine sociale de l'Eglise cherche à apporter des réponses à la mesure de chacune des exigences sociales. Dans les encycliques, il s'agit des orientations pratiques définies dans un cadre donné, montrant la direction à emprunter tout en laissant rechercher les résolutions concrètes. La résolution technique et instrumentale d'un seul problème n'est en effet pas de la compétence du magistère ecclésial, mais il abandonne ces questions à l'appréhension des laïcs et des spécialistes qui à partir des modes d'appréciation divers pourront arriver aux voies et moyens conduisant au même but. Nous savons que tous les chemins mènent à Rome.

Entre les principes généraux et les résolutions concrètes se trouve un long chemin souvent tortueux que la doctrine sociale catholique doit parcourir avec une perception réaliste, un jugement d'appréciation éthique et une mainmise sur la réalité. La plupart des documents sur la doctrine sociale commencent par une description et une appréciation succinctes de la situation sur laquelle elle s'appuiera selon le cas pour s'exprimer, ils s'interrogent sur les effets des structures socio-économiques et abordent aussi la possibilité ou la nécessité des mutations sociales.

### Des compétences sûres ?

Pour être efficace, l'Eglise s'oblige à une juste analyse de chaque situation. Ses publications ne revendiquent aucune compétence particulière pour des analyses scientifiques, mais elles tiennent compte des résultats des spécialistes pour aborder les situations concrètes, les données matérielles et les conditions sociales de l'existence humaine.

Pour une juste approche de la question sociale et politique, la prise en considération des résultats des recherches scientifiques est nécessaire mais insuffisante. La question dépend en réalité aussi de la manière dont le magistère ecclésial s'exprime concrètement et judicieusement sur les problèmes sociaux, de la manière dont l'expression des connaissances sociales est sûre et conforme à la réalité. La crédibilité morale d'une Église se fiant totalement à une compétence scientifique éprouvée, doit aussi tenir compte avec mesure des dommages en sachant que les sciences sont aussi soumises à l'erreur.

Les sociologues et les économistes s'accordent de plus en plus sur le fait que leurs analyses et leurs propositions thérapeutiques sont imparfaites et provisoires, que leurs pronostics peuvent

être inexacts. Le mirage futuriste de la paix accomplie - béatitude terrestre envisagé par certains sociologues - s'est aujourd'hui dissipé. Les conflits régionaux touchant à tous les continents ont tôt fait de balayer d'un revers de main cet « *opium* » si répandu. Dans l'appréciation du caractère et de la stabilité des systèmes socialistes, ces mêmes thérapeutes démontrent après coup d'un manque singulier d'intuition et d'un penchant à l'erreur qui peine à voir. Rare étaient les spécialistes des sciences sociales et les économistes en état de prévoir la désintégration des systèmes socialistes ou bien de planifier le passage nécessaire à une économie de marché fonctionnelle. Dans les discussions sur l'énergie nucléaire et la protection de l'environnement, il existe aussi entre les spécialistes des sciences naturelles des différences sensibles d'opinion. A qui donc faire confiance ? Car le caractère hypothétique des affirmations scientifiques se perçoit de plus en plus, ses assertions sont falsifiables et ne valent que quand elles sont confirmées par la praxis.

En sciences sociales justement, différentes écoles se contredisant et se confrontant, ont vu le jour. Leur aptitude à cerner la praxis politique est de plus en plus contestée. Le spécialiste de l'éthique sociale Wilhelm Weber a tôt fait de mettre en garde contre une réception non critique dans l'Église et en théologie des théories sociologiques. Il démontre que les grandes théories sociologiques prennent appui sur des ébauches conceptuelles du monde qui, très souvent, portent la marque d'une religion de substitution. L'Église, toujours selon Weber, ne doit pas hériter de sa propre substitution.

### **Des valeurs et des hypothèses**

Ainsi certaines valeurs présupposées se saisissant comme « *pure analyse* » et « *sans préjugés* », sont souvent mises en évidence en sciences sociales. De même, les théories sociales « *positivistes* » ou empiriques ne sont pas dépourvues de telles prémisses de valeur et ont en quelque sorte pour intérêt la stabilisation du statu quo. Par contre l'analyse marxiste porte son intérêt primordial sur un changement révolutionnaire; elle ne contient pas seulement l'approche estimative des causes (la propriété privée et le capitalisme comme mal fondamental), mais elle est, en outre, insoluble dans sa relation étroite à une certaine thérapie (la lutte révolutionnaire des classes) *et* aboutit au pronostic de la marche de l'histoire (le socialisme, ensuite le communisme et enfin la société sans classe, ce fameux grand soir).

Dans la discussion critique de la doctrine sociale catholique avec la « *théologie de la libération* », les réserves contre cette forme « *d'analyse* » jouent un grand rôle. Par sa méconnaissance profonde de la personne, la conception du monde et le caractère scientifique du marxisme achoppent durement à la réalité. Et pendant que la grande majorité des spécialistes démentent et démontent cette vision matérialiste et aliénante du monde, il existe toujours encore des théologiens « *progressistes* » rétrogrades, qui intègrent cet instrument *irrecevable dans leur « théologie politique »*. La « *Congrégation pontificale sur la doctrine de la foi* », dans ses directives du 6 août 1984, donne trois critères méthodiques essentielles à une analyse théologique ecclésiale: 1- elle doit se soumettre à un examen critique de la théorie de la connaissance; 2- elle a seulement en théologie une valeur instrumentale et doit être examinée selon les critères théologiques de vérité; 3- elle doit surtout « *se laisser instruire par la réalité descriptive sans idée préconçue* ». A cet effet, elle doit demeurer consciente de ses limites, car elle ne saisit qu'un aspect de la réalité et revêt donc un caractère hypothétique.

Ceci vaut aussi pour les déclarations du magistère: Plus elle prend en compte les analyses scientifiques, plus ses déclarations sont fortement marquées par un caractère hypothétique et modifiable, signalant l'atrophie de leur caractère obligatoire parce qu'elles se construisent sur une compétence d'emprunt souvent discutable. Les expressions conditionnelles ayant pour structure « *si-donc* » n'engagent en conséquence pas, car les prémisses et présupposés sont discutables.



D'un autre côté - ici apparaît un réel dilemme - l'Église perd une partie importante de son efficacité quand elle renonce aux fondements des sciences sociales et naturelles pour s'enfermer dans le concret. Pour résoudre ce dilemme, une voie moyenne pragmatique s'impose: *l'Église entreprend un dialogue au moyen des sciences théologiques avec toutes les sciences générales*. Dans ce dialogue, il s'agit, en quelques mots, d'un double programme: d'un côté notamment, l'Église introduit ses critères de valeur dans le discours scientifique; et d'un autre, elle se sert avec prudence de chacune des sciences empiriques dont les résultats se vérifient de façon générale dans la praxis, c'est-à-dire qu'ils sont largement incontestables et particulièrement sûrs.

A vrai dire, l'Église ne doit pas maintenant succomber au mythe contemporain du progrès, comme si à travers les sciences modernes et au cours de l'histoire, tous les problèmes seront résolubles, de même que tous les projets futurs, programmables et techniquement faisables. Par exemple, la technique génétique montre actuellement et clairement que les sciences spécialisées ne résolvent pas seulement les vieux problèmes, mais peuvent en créer d'autres plus cruciaux. Déjà en expérimentation scientifique, les méthodes techniques peuvent être inhumaines sans que l'on puisse mesurer les conséquences (l'exemple de l'expérimentation avec les cellules embryonnaires humaines posant l'épineux et dangereux problème du clonage). Il en est de même des sciences sociales: certaines techniques sociales expérimentées sur des groupes sociaux s'avèrent être de la manipulation et un lent processus de dépersonnalisation. Ceci prouve justement que les sciences sociales empiriques dépendent des normes éthiques qu'elles ne peuvent pas fonder par leurs propres méthodes. La compétence éthique de l'Église peut faire ici école.

### **La répartition des compétences**

Il existe toujours des croyants qui s'approchent du magistère ecclésial en toute confiance et voient en lui une instance universelle pouvant résoudre indistinctement tous les problèmes sociaux. C'est à croire que le magistère pourrait de Rome dominer du regard tous les problèmes du monde et les résoudre *illico presto*. Cela exigerait qu'il maîtrise totalement la complexité des contextes internationaux et qu'il dise concrètement et dans chaque cas d'espèce comment vaincre la pauvreté en Amérique latine, stopper les génocides, les guerres fratricides et la famine en Afrique, instaurer un environnement social et religieux plus saint en Asie, réduire le chômage dans les pays industrialisés, et enfin institutionnaliser partout la protection de l'environnement. Même si des mesures concrètes étaient proposées, l'application ne serait pas pour autant garantie.

Sur la base de ces allégations, il existe dans l'Église une répartition des compétences selon le principe de subsidiarité. Les ordinaires du lieu (évêques diocésains) et leur conférence sont plus proches *des* questions sensibles et peuvent en parler avec beaucoup plus de compétence et de clarté. Dans leurs « *lettres pastorales* », ils peuvent oser plus facilement des propositions plus détaillées que ne le font les encycliques pontificales formulées avec assez de réserves.

Mais aussi à ce niveau, le message social renonce à la prescription autoritaire des solutions et modèles concrets. L'Église tient compte de l'autonomie relative des formations sociales qui ont elles aussi leurs propres règles. Elle admet la pluralité de la société au sein de laquelle les groupes réalisent les valeurs par des chemins divers. Elle respecte aussi la sécularisation de l'État qui n'est pas au service d'une religion donnée, mais qui doit s'obliger aux valeurs éthiques capables de consensus.

L'Église ne serait pas prise au sérieux, si elle tablait sur une « *compétence sentimentale de la consternation* » publique, renforçant l'inflation des commentaires sur la solidarité et imitant le comportement protestataire des mouvements de « *jeunesse* ». La doctrine sociale catholique ne s'épuise pas dans les critiques rhétoriques, elle ne s'obstine pas dans une attitude défensive qui

attend avec crédulité une amélioration de la situation par le simple refus du négatif. Sa « *compétence responsable* » s'appuie beaucoup plus sur la participation constructive et consciente des valeurs à la formation de la société. Existe-t-il un lien pratique entre les compétences sur les valeurs et sur les choses pouvant souder le magistère ecclésial, l'intervention scientifique et la vérification pratique ?

## V. PAROLES ET ACTIONS ENGAGEANTES

### Des auteurs, des porteurs et des destinataires de la doctrine sociale de l'Église

La notion de doctrine sociale de l'Église est complexe. Sa juste compréhension dépend évidemment de la connaissance qu'on a du catholicisme. L'Église se perçoit comme peuple de Dieu hiérarchiquement structuré, comme une communauté mystique de foi ordonnée par le magistère. Le pape et les évêques sont les porteurs et les auteurs incontournables de la doctrine sociale. Le magistère « *ordinaire* » définit donc le contenu et les limites de cette doctrine. Cependant l'infaillibilité n'est pas en jeu. L'Église ne connaît pas de dogme social, politique ou économique. Les questions sociales ne s'expliquent pas dogmatiquement et ne se définissent pas une fois pour toutes.

### Le partage de la tâche

Le magistère tient compte beaucoup de la compétence pratique et théorique des laïcs et des prêtres quand il cherche une issue à la réalité sociale. Les papes et les évêques sont généralement conseillés par des spécialistes avant de se livrer à une publication sociale.

On doit supposer une baguette de « *ghostwriter* » - rédacteurs acharnés - derrière les encycliques sociales. La première encyclique « *Rerum novarum* » remerciait déjà largement « *l'Union de Fribourg* », une association de savants et de praticiens, pour ses travaux approfondis. 0<sup>n</sup> sa<sup>^</sup> 1<sup>ue</sup> \* *Quadragesimo anno* » a été conçue et rédigée par les spécialistes des sciences sociales Gustav Gundlach et Oswald von Nell-Breuning. Indirectement, les théologiens spécialistes sont aussi des auteurs et des porteurs de la doctrine sociale de l'Église. Us ne se préoccupent pas seulement de la systématisation ultérieure et de la réflexion critique, mais prennent part aussi avec pondération au développement substantiel des publications sociales du magistère.

A part ces deux niveaux, le magistère et les chercheurs sont généralement étroitement liés à un troisième niveau, celui des mouvements sociaux catholiques. En République Fédérale d'Allemagne, on peut citer le mouvement des travailleurs catholiques - Katholische Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) -, l'œuvre de Kolping - Kolpingwerk -, les catholiques dans l'économie et la gestion - Katholiken in Wirtschaft und Verwaltung (KKV) et l'entrepreneuriat catholique allemand - Bund Katholischer Unternehmer (BKU) -. Dans les pays africains, il y a une réplique des mouvements sociaux chrétiens vécus dans les pays évangélistes. Nous citons principalement parmi tant d'autres, les plus, connus comme la Jeunesse estudiantine catholique (JEC) et la Jeunesse ouvrière catholique (QOC). Ces associations et groupes sociaux ecclésiaux sont plus orientés vers les moyens pratico-pratiques de la doctrine sociale dans l'économie, le social et le politique. Us sont des organes sûrement significatifs dont l'objectif ne serait que de vouloir passer de la - *théorie* - à la « *praxis* ». Ils démontrent une large pluralité d'initiatives marquée par la multiplicité des situations, des intérêts et des compétences. Ces actions diverses nécessitent les apports objectifs des chercheurs afin de favoriser le développement de l'enseignement magistériel.

Ce partage des tâches entre le magistère, les chercheurs et les mouvements n'exprime pas un cheminement à sens unique « *du haut vers le bas* » ou « *du bas vers le haut* ». Ces trois ni-

veaux font plutôt ressortir un contexte dynamique. Ils sont interdépendants et s'interpénètrent. L'histoire de la naissance et de l'efficacité d'une encyclique telle que « *Rerum novarum* » montre combien les extrêmes sont en fait variables et changeants. Selon les principes ecclésiaux, seul le Pape assisté du collège des évêques est le porte-parole légitime pouvant engager l'Eglise, non pas seulement sur les questions dogmatiques, mais aussi sociales touchant de près la foi et les mœurs. Ni les chercheurs et les associations, ni les évêques et les prêtres ne représentent absolument pas la doctrine sociale catholique.

Il existe donc un lien graduel dans l'expression de la doctrine sociale entre le magistère et les laïcs, entre l'Église universelle et les Églises particulières. De cette façon, le fondement clé de la doctrine sociale peut être facilement protégé des intérêts idéologiques, partisans et particuliers. Naturellement, chaque groupe socialement engagé au sein de l'Église a à cœur d'écouter l'autorité compétente qu'est le magistère. D'un autre côté, la doctrine sociale de l'Église tient compte de la compétence de ces groupes. Dans la praxis, il ne s'agit pas seulement, à vrai dire, de la validité de l'exigence autoritaire de la doctrine sociale de l'Église et de l'aptitude à l'obéissance des croyants, mais surtout de ses arguments convaincants et de la disposition à l'action concertée des destinataires.

### **La doctrine sociale de l'Église - made in USA**

Dans la plupart des églises particulières, les lettres pastorales valent surtout comme exhortations pastorales des évêques (comme auteurs) aux fidèles et au public (comme destinataires). Les conseillers influents et les associations demeurent pour la plupart cachés. Les débats sur les prises de position se limitent généralement au public ecclésial.

Depuis quelques années, il en va totalement autrement des évêques US américains. Leur document adopté en 1986 sur « *Justice économique pour tous - Lettre pastorale sur l'enseignement social catholique et économie américaine* » a plus retenu l'attention et eu plus de résonance que n'importe quelle autre publication pastorale. Ce qui est original, ce n'est pas tant la concrétisation du contenu de la doctrine sociale à l'américaine, mais la procédure inhabituelle. Elle rappelle la stratégie subtile du marketing: Ici les « *consommateurs* » peuvent cogérer leurs « *produits* » recherchés. Les destinataires sont en même temps, dans une très large mesure, les auteurs.

La préparation de cette lettre pastorale fut un profond dialogue entre les laïcs et la hiérarchie, entre l'Église et le public. Trois projets furent à l'occasion discutés. A travers des écoutes, symposiums et appréciations abondants, les différentes positions et argumentations ont pu être articulées publiquement. Les résultats de ces discussions, qui allaient au-delà des frontières, furent pris en considération dans les propositions et en fin de compte dans la dernière mise en forme de la lettre pastorale.

Qu'en est-il du résultat ? Un compendium de l'éthique économique catholique sous l'aspect particulier de la politique économique américaine actuelle. Les principes éthiques avancés qui se retrouvent dans leur ensemble dans l'enseignement traditionnel social catholique, ne sont pas problématiques: la dignité de la personne, la solidarité, le bien commun, les droits de l'homme, l'option pour les pauvres, la subsidiarité. Ces exigences normatives peuvent conduire à un large consensus, et pas seulement entre catholiques.

D'un autre côté, tout ceci est en relation avec quelques mesures concrètes que les évêques revendiquaient ensemble avec les adversaires du « *reaganomics* » d'alors: par exemple des programmes de gouvernement pour créer de nouveaux emplois. Le catalogue des revendications dénote d'une forte confiance dans l'Etat, ce qui est en retour compréhensible, quand l'on présuppose la nécessité d'un programme social étatique de rattrapage du système américain. Les impulsions des évêques finalisent une meilleure économie sociale de marché, donc en

s'imprégnant aussi du modèle allemand et de sa politique sociale.

A propos *des* orientations sur les revendications concrètes, on peut à l'occasion, en discuter sans fin. Les évêques l'admettent aussi: « *Nous savons que certaines de nos recommandations spécifiques peuvent être controversées. Comme évêques, nous ne prétendons pas avancer ces jugements prudentiels avec l'autorité qui caractérise nos déclarations de principe. Mais nous nous sentons obligés d'enseigner/ par exemple comment les chrétiens peuvent faire une analyse concrète des problèmes économiques et porter sur eux un jugement spécifique. On ne peut réduire l'enseignement de l'Eglise au rang de "généralités intéressantes".* » (Justice économique pour tous: enseignement social catholique et économique américaine, du 13-11-1986. Message pastoral, 20)

Le devoir de l'analyse concrète et la conceptualisation de la réalité sociale à la lumière de la doctrine sociale seront observés dans ce pays, surtout par les associations sociales catholiques. Mais c'est ici malheureusement que le bât blesse. Aux Etats-Unis, l'Eglise, jusqu'à ce jour, n'a mis sur pied aucune association catholique sociale ayant un impact et une reconnaissance publique. La doctrine sociale fut longtemps laissée aux oubliettes. En prenant conscience de cette tare, les évêques US américains ont entrepris ce processus de consultations et de discussions de longue haleine. C'est pourquoi, ils se présentent comme une Église enseignée qui, sans tutelle cléricale, est prête à se mettre à l'écoute des laïcs compétents.

Ne perd-elle pas pour cela le caractère d'une Église enseignante ? L'autorité d'enseignement des évêques n'en souffre-t-elle pas, quand elle ne donne pas seulement les orientations fondamentales, mais aussi des indications concrètes d'actions politiques pouvant rapidement se montrer fausses ? Les évêques américains n'ont pas simplement modéré et rapporté une discussion, mais ils ont décidé de la compétence de certains et des propositions à prendre en compte qui seraient en concordance avec la doctrine sociale. En réalité, ceci présuppose non pas seulement une compétence éthique, mais aussi économique et politique. Interrogeons-nous ici: Les évêques n'ont-ils pas pour cela un peu exagéré ? La méthode américaine, qui fut entre autres, imitée avec succès en Autriche, est à peine applicable dans toutes les Églises particulières, encore moins au niveau de l'Église universelle.

### **Cléricalisme politisé ?**

Les évêques américains et allemands n'acceptent pas le reproche à eux fait de viser un encadrement intégriste de l'économie ou une tutelle cléricale de la politique. La hiérarchie ecclésiastique reconnaît expressément surtout l'autonomie responsable des cadres sociaux qu'il faut respecter. Elle « *affirme l'autonomie légitime de la culture et particulièrement celle des sciences* » (In Vatican II, *Gaudium et spes* 59 § 3). Elle ne prescrit pas une société pluraliste pouvant réaliser les valeurs finalisées par un unique et incontournable chemin. Elle tient aussi à ce que l'État demeure « *séculier* » et ne prétende pas accomplir politiquement l'attente religieuse du salut.

Un retour au fondamentalisme, ne pouvant pas s'appuyer sur la doctrine sociale catholique, mais à mettre plutôt au compte de la « *théologie de la libération* » ou de toutes autres tendances libératrices similaires, se dessine dans quelques mouvements ecclésiaux marginaux. On le reconnaît facilement par le fait qu'il transforme subrepticement les questions économiques et politiques en dogmes de foi, tout en l'introduisant au même moment dans la célébration liturgique. Les pèlerinages, les célébrations eucharistiques et les autres célébrations spirituelles sont pris à l'occasion et à bon escient pour un groupe d'intérêts ou un mouvement politique. Des ecclésiastiques vêtus d'habits liturgiques se servent de leur autorité religieuse pour asseoir sans aucun doute leurs fins et méthodes politiques - en fait, ils mettent leur ministère en jeu. Quand la liturgie est unilatéralement politisée, on risque de la réduire à des slogans idéologi-

ques et de mettre en péril la paix interne de l'Église. Non, la liturgie doit manifester l'unité de l'Église, dans sa marche pèlerinante.

La « *politurgie* » est un danger pour la foi et la politique. Les controverses nécessaires et légitimes politico-économiques, même dans l'Église, sont transposées du plan des argumentations rationnelles à celui de la croyance religieuse. Si la liturgie est ramenée aux disputes politiques, celles-ci peuvent s'inspirer du religieux et prendre les formes d'une guerre de religion. Dans la logique de cette réflexion, une pensée économiquement et politiquement déformée organise ses propres célébrations liturgiques. Les textes, prières et intercessions déclamés ne mentionnent que leurs propres opinions particulières ou frisent la manipulation et l'agitation.

Le développement de thèmes politiques et moraux est habituel et normal pendant la célébration liturgique, quand il s'agit, par exemple, d'assurer la paix, de préserver la création et de stimuler le travail au sein des communautés. A cette fin, il est méritoire de prier et de travailler. Mais est-ce vraiment efficace d'engager la foi des chrétiens pour le désarmement unilatéral, la suppression des centrales atomiques et la lutte contre la fermeture de l'entreprise ? Comment peut-on savoir que Dieu est pour la semaine des 35 heures ?

C'est faire preuve d'abus quand la liturgie, cadre essentiel de la vie de l'Église est mise au service d'idéologies bornées et de propositions concrètes de solutions, en fonction d'une opinion partisane déterminée ou d'intérêts particuliers de pouvoir. Dans le contexte des célébrations liturgiques, de tels points de vue exclusifs ne sont pas avancés sur des bases rationnelles d'argumentation, mais pour la « *plus grande consécration* » de l'efficacité. La justesse et la force de conviction d'une argumentation concrète doivent se justifier en elle-même et ne doivent pas faire d'emprunt autoritaire auprès d'une religion ou d'une institution ecclésiale qui n'a pas clairement décidé de l'état du problème. Heureusement que la critique de la religion aide souvent à démasquer le caractère idéologique de cette extériorisation de foi, elle interpelle l'Église à une foi au service de Dieu et de tout l'homme.

### **Tous sont harangués**

A certaines célébrations « *politurgiques* » - politiques et liturgiques -, on entend déclamer une profonde conviction de foi. Mais on sent clairement qu'un manque d'argumentations rationnelles a besoin d'être compensé à grand renfort de piété, de sûreté et de consternation craintive. Sur ces bases, l'Église ne peut pas, à vrai dire, engager un dialogue fructueux et convaincant avec la société. Une société qui, au nom de sa liberté, nie l'unité absolue de la foi et de la politique, de l'Église et de l'Etat, tout en restant pourtant marquée par la recherche de sens de l'Église et ses orientations pour la paix.

La doctrine sociale catholique n'a plus seulement affaire à des destinataires liés à l'Église, mais de plus en plus aux adeptes d'autres confessions, les non croyants et les athées. Les écrits pontificaux qui étaient auparavant exclusivement adressés aux évêques et aux rois soumis au Saint-Siège, élargissent le cercle de ses destinataires depuis Léon XIII et se tournent en dernier ressort vers « tout homme de bonne volonté ». C'est pourquoi la doctrine sociale fait appel aussi au discernement moral de la raison de tous les hommes - et pas seulement à l'obéissance de foi des chrétiens unis à l'Église.

L'objet de la doctrine sociale catholique n'est pas la conceptualisation d'un modèle, ni la structuration religieuse d'une communauté ecclésiale qui soient en mesure de provoquer la transformation structurelle de la société « citoyenne » comme « communauté de base » ou comme « société contrastée ». L'Église se doit comme « levain », « lumière du monde » et « ville au sommet d'une montagne » à un témoignage véridique pour tous les hommes. Cette mission de grande importance, qui de toute façon est imparfaitement accomplie, ne peut pas se fonder sur cette exigence pour revêtir toute la société des normes et structures internes ecclésiales. La

doctrine sociale catholique ne poursuit pas une réalisation intégriste de la société, mais elle veut - avec le concours des autres forces - influencer sur la formation humaine et juste de la société.

## VI. DES ORIENTATIONS PRINCIPALES

### Du contenu normatif de la doctrine sociale catholique

Le problème est d'abord de savoir, si les vérités de foi de l'Église peuvent contribuer par elles-mêmes à la résolution de chacune des questions sociales. Les certitudes dogmatiques sur la divine trinité et le devenir de l'homme, sur la résurrection, le salut et le royaume de Dieu donnent-elles des renseignements positifs sur la responsabilité humaine et le modelage du monde ? Contiennent-elles clairement des déclarations sur les problèmes de la véritable paix, le chômage, la dégradation de l'environnement ou sur la pauvreté du Tiers-monde ? Ni les thèmes sus cités, ni les solutions aux problèmes sur lesquels se penche la doctrine sociale catholique, ne sont donnés d'avance dans le *credo* catholique.

### Les mystères de la foi

Les « *mystères de la foi* » manifestent l'action de Dieu sur les hommes. Il en ressort quelques remarques, comme par exemple: l'homme ne doit pas prendre la place de Dieu; il ne peut ni se créer ni se sauver; et le royaume de Dieu n'est pas une œuvre humaine. Face à des revendications quasi religieuses d'une politique absolutiste et totalitaire, la doctrine sociale catholique peut émettre l'objection critique suivante: en dehors du Christ aucun homme,- et hors de l'Église aucune institution ne peut se prévaloir du salut final.

L'interdiction de radicaliser absolument la domination politique ou les formes de domination, et par conséquent de se présenter en concurrent de Dieu, maître absolu, se trouve dans l'enseignement social catholique, par exemple dans l'encyclique « *Mit brennender Sorge* » (1937), contre le national socialisme.

Avec ces mystères de foi, l'agir social et éthique des croyants n'est pas encore positivement balisé par des normes, mais négativement limité. A travers l'action sanctifiante et salutaire de Dieu sur l'homme, une réponse de l'homme est attendue. La foi a pour conséquence un agir certain. L'homme sauvé par la grâce est motivé par la foi, afin qu'à son tour, il transmette l'amour de Dieu; Il agit en quelque sorte pour l'épanouissement du prochain, plus particulièrement du pauvre. En ce sens, le salut divin et la libération des hommes ne sont pas identiques, mais se trouvent seulement dans un rapport de réciprocité analogique: de la manière dont le Christ a libéré les hommes du péché et de la mort, de la même manière ceux qui sont sauvés, doivent annoncer cette Bonne Nouvelle avec crédibilité, en libérant les hommes de la faim et de la misère.

Si le ciel est attribué préférentiellement « *aux pauvres* », l'Église en fait sa mission particulière. Pourtant il n'est pas encore concrètement dit qui est à percevoir comme pauvre, ce qu'est la pauvreté et la manière dont elle peut être structurellement vaincue. La faim, la misère et la pauvreté sont des notions au contenu lié au lieu et au temps, donc sujet au changement. Et la notion négative de la libération veut exclusivement dire se libérer de quelque chose. Mais vers quelle et pour quelle liberté doit-on être libéré ? La libération de l'injustice et du manque de charité est porteuse de sens, si l'on sait à peu près ce que signifie positivement la justice et l'amour.

## Des promesses du royaume de Dieu

Il y a aussi les promesses « eschatologiques », donc des fins dernières laissant planer une certaine incertitude et un certain inconfort dans la foi. Si un royaume de justice, de réconciliation et des paix nous est promis, il va donc de soi que les croyants sont compris dans ce qu'ils attendent avec tant de désir; c'est « déjà maintenant » une réalité mystérieuse. Ils en tiennent compte, même s'ils ne peuvent pas l'accomplir. Mais quelles sont les justes mesures du règne définitif de Dieu ? Sont-elles généralement reconnaissables et socialement applicables comme normes d'éthique sociale ?

Par exemple la paix. C'est beaucoup plus qu'une absence de guerre; sur terre elle est constamment en danger. Quel est le contenu fondamental des valeurs pour qu'elle soit durablement sûre ? Que signifie la justice finale de Dieu dans ce contexte ? Elle dépasse tout entendement humain. Elle n'a rien de commun avec la justice habituelle des prestations et d'échanges. Selon la justice divine, les travailleurs qui ont beaucoup moins travaillé dans la vigne, reçoivent le même salaire que les autres. Notre sentiment « naturel » des valeurs s'y oppose. Il ne viendrait jamais à l'idée de personne de prendre sur soi cette conception du salaire dans la vie économique, parce que tout paresseux exigerait par conséquent le « nivellement total des salaires ».

Non moins énigmatique est aussi la représentation de la justice dans le magnificat: « // renverse les puissants de leur trône, il élève les humbles ». Si cette expression sur la justice finale divine devient un principe pour la structuration humaine de la politique (certains théologiens de la libération le suggèrent), nous serons introduits dans le cycle d'une révolution permanente. Car si tous ceux qui sont au pouvoir « en-haut », sont renversés, afin que par un processus d'échange les petits soient élevés, cette nouvelle élite devrait aussitôt être reconduite vers le « bas ». Il n'y aurait plus d'ordre sûr, car dans ce chaos, les guerres civiles seront infernales, et les pauvres seraient les premières victimes du système.

## Le sermon sur la montagne comme norme ?

Dans l'Évangile, Jésus émet quelques exigences radicales, à connotation brutale, qui ne peuvent être comprises comme une éthique sociale ou politique, encore moins considérées comme une éthique juridique générale. A cette éthique « eschatologique » appartiennent par exemple, les « conseils évangéliques », dont le renoncement au mariage, au pouvoir et à la possession; tous ceux des disciples prêts à le suivre, doivent les prendre sur eux par vocation. « *Que celui qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende* ». Ceci vaut aussi des exigences manifestant les biens radicaux de Dieu; il s'agit des commandements de l'amour des ennemis, de la rémission des péchés et du pardon sans limite. Il faut y inclure aussi ce qui est dit de l'interdiction de la colère, du regard envieux, du serment, de l'opposition et du divorce dans le sermon sur la montagne.

Ces exigences ne se généralisent pas comme des normes d'éthique sociale ou ne s'imposent absolument pas comme puissance politique et méthode légale de contrainte. En dernière analyse, ce serait une atteinte à la liberté de religion. Car ces exigences sont uniquement orientées vers les disciples pouvant y correspondre, et leurs actions sont d'abord rendues possibles par la grâce. Une action politique et économique structurelle reposant sur la foi et la grâce, est à l'extrême limite possible dans un cloître. La grande société largement sécularisée et pluraliste ne peut cependant pas trouver ses repères éthico-sociaux dans le sermon sur la montagne.

Il est significatif que ceux qui recommandent une « *politique du sermon SUT la montagne* » procèdent sélectivement en choisissant les commandements et les interdictions qui s'accrochent de leurs conceptions politiques. Par exemple, les pacifistes qui ne veulent pas présenter leurs joues, mais plutôt celles des autres. Par une heureuse inconséquence, ils ne se recon-

naissent pas dans l'interdiction de la loi du remariage ou du « *regard envieux* », etc. Une éthique de foi politico-fondamentaliste peut avoir un effet combien pernicieux en politique et destructeur pour la foi; on le remarque depuis quelques temps dans certains Etats islamiques.

### **De la foi et la raison**

La question controversée encore actuelle aboutit à l'alternative suivante: le chrétien doit-il s'en tenir à une morale fondée sur le religieux, seulement valable pour les fidèles, ou devant être aussi efficace pour l'ensemble de la société ? Doit-il s'en tenir à la loi générale des mœurs ancrée dans la raison pratique, en d'autres termes dans la conscience ? La doctrine sociale catholique essaie de se représenter les valeurs et les principes qui ne sont pas uniquement révélées, mais sont aussi manifestées par la raison. Relativement non problématique, l'action sociale, parce que fondée tant par la Bible que par la raison, agit selon la règle d'or suivante: Ce que tu n'aimerais pas qu'on te fasse, ne le fais à personne ! Les dix commandements aussi rencontrent l'assentiment d'une large couche de la société; ils ne témoignent pas d'une exclusivité chrétienne, mais d'une multiplicité culturelle et se présente comme une « *expérience humaine compacte* ».

Mise à part l'acceptation d'une éthique sociale spécifiquement liée à la foi, mise aussi à part la possibilité de fonder bibliquement les structures générales de sens et la détermination éthique de la finalité à partir de l'ordonnement de la création, la doctrine sociale fait confiance à la puissance de connaissance de la raison humaine. Ceci veut dire que la raison naturelle est, malgré sa faiblesse due au péché originel, fondamentalement en mesure de saisir la loi morale ancrée dans la nature créée.

Dès son existence, l'homme reçoit naturellement sa dignité fondamentale, ses droits et ses devoirs. Ils ne sont pas d'abord formés par la communication sociale et légitimés par une démarche politique, comme par le principe démocratique de la pluralité. La doctrine sociale se fonde largement sur le droit naturel pour argumenter; elle fait confiance aux droits naturels de l'homme et aux devoirs correspondants qu'elle conçoit comme évidents. Ces droits sont fondés, en dernier ressort, en Dieu. Car la nature en générale, particulièrement celle de l'homme, est préalablement comprise créature divine ordonnée, donc comme une créature en laquelle les traces du Créateur sont encore à découvrir.

### **L'image de l'homme**

L'affirmation centrale de la doctrine sociale de l'Église (selon « *Gaudium et spes* » n° 25) résonne en ces termes: «... la personne humaine qui, de par sa nature même, a absolument besoin d'une vie sociale, est et doit être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions. » Mais qu'est-ce que l'homme ? Si l'homme n'était seulement qu'une espèce collective programmée par le biologique, gouvernée par l'instinct et dirigée par l'environnement, il serait alors non-sens de parler de liberté. La liberté ne serait par conséquent, qu'un discernement dans la nécessité. Selon la tradition chrétienne occidentale, l'homme est personne, c'est-à-dire une nature indépendante et responsable pouvant se décider par un choix libre et conscient pour le bien.

La dignité de l'homme est à saisir sur ce point-ci: l'être humain possède, en tant qu'image personnelle de Dieu, une valeur propre et un caractère unique que nul ne peut lui ôter. Chaque individu porte en lui-même sa fin et n'est pas un moyen pour une quelconque finalité sociale. Il est substance, tandis que la société est en elle-même une relation, une unité de relation entre les hommes. La société relie les personnes entre elles, mais elle n'est pas la personne.

Cependant, l'homme en tant qu'individu est une nature incomplète, il est incapable de vivre pour lui tout seul. Dans son existence, il reste tributaire des autres sans lesquelles il ne pour-



rait discerner aucune valeur et la développer. Ainsi l'homme est par sa nature un être social. C'est pourquoi sa liberté de décision consciente n'est en aucun cas supprimée par les exigences sociales. Mais son autodétermination ne peut signifier une prétention sans borne et un manque de responsabilité. Un tel mauvais usage de la liberté ne conduit pas à la « *réalisation de soi-même* », mais à la destruction de ce dont dépend le bien personnel. La conscience et l'action subjectives sont liées aux valeurs objectives valables pour tous.

« *L'image chrétienne de l'homme* » comme fondement normatif de la doctrine sociale se résume (selon Johannes Messner) en sept points principaux:

- L'homme comme image de Dieu est porteur, créateur et fin de toute institution sociale.
- La conscience comme organe naturel pour la connaissance des principes moraux peut juger du comportement bon et mauvais dans les situations concrètes.
- L'homme possède une nature sociale, il est un être social.
- L'homme est une nature historique et comme tel responsable du progrès culturel.
- La nature humaine est blessée par le péché originel.
- L'homme a pour mission, sur ordre de Dieu, de continuer l'œuvre de la création divine par la procréation et le travail culturel.
- L'homme est appelé par Dieu à la félicité éternelle par sa participation à la création et à la vie divine.

### **Des droits de l'homme**

Les droits de l'homme sont la concrétisation de la dignité de la personne humaine. Dans l'enseignement social catholique (depuis « *Rerum novarum* »), les normes éthiques ressortant de la nature humaine créée par Dieu, sont formulées de plusieurs manières comme droits de l'homme. Le christianisme a essentiellement participé au développement historique des droits de l'homme. Quand, par exemple, dans l'enseignement des papes du 15<sup>e</sup> siècle, il fut interdit de réduire en esclavage, de déposséder et de coloniser les autochtones des terres nouvellement découvertes, etc., cela signifie implicitement la proclamation des droits de l'homme: le droit à la vie, la liberté, la propriété et la patrie.

La réserve de l'Eglise, ces deux derniers siècles, face à la compréhension des droits de l'homme du siècle des lumières, se dresse avant tout contre une notion des droits de l'homme amputée de l'ordre créateur, donc de son fondement en Dieu. L'Eglise s'oppose aussi à l'étroitesse de vue libérale des droits de l'homme saisie comme de simples droits à la liberté individuelle face à l'État. Elle critique aussi l'entendement socialiste soutenant une égalité concrète pour sauvegarder les droits « *sociaux* » que la société devrait créer et contrôler. A l'opposé, les droits de l'homme sont perçus, dans les encycliques, comme des droits naturels reposant sur un fondement divin, absolu et contraignant. Aux obligations correspondent des droits: ce à quoi l'on est obligé, y donne droit; l'obligation du bien vivre donne droit à la vie, et le droit au travail oblige au travail.

Dans son encyclique « *Divini Redemptoris* » (1937), Pie XI résume les droits de l'homme pour la première fois sous forme de catalogue: le droit à la vie, à l'intégrité du corps et aux moyens nécessaires à la vie, le droit à la pratique religieuse, à l'association sociale, à la propriété privée et à son usage. Dans « *Pacem in terris* » (1963), la nécessité de la reconnaissance et de l'accomplissement mutuels des droits et devoirs est soulignée et fondée sur la nature sociale de l'homme. Partant de cette vision des choses, le « *droit au travail* » serait en quelque sorte bali-

sé par deux principes d'obligation: d'abord par l'obligation de se mettre soi-même au travail, et ensuite par l'obligation sociale de respecter et de solliciter « *mon* » droit.

Dans la situation concrète, on voit que la plupart des droits de l'homme n'ont pas une valeur absolue, mais ils peuvent entrer en conflit ou en concurrence avec d'autres droits. Ainsi la liberté d'opinion achoppe souvent contre le droit à la bonne renommée. Actuellement surtout, le droit de la femme à disposer librement de son corps joue contre le droit à la vie du fœtus. Dans de tels cas, les droits de l'homme doivent se soumettre en priorité à une décision fondée sur les valeurs. Dans le contexte social, ils sont dépendants des coutumes sociales, en dernier ressort des restrictions de l'État s'imposant comme gardien du bien commun et de la justice (sociale).

Les droits de l'homme et les obligations correspondantes constituent le contenu principal de la justice qui représente, à côté d'autres valeurs fondamentales, un ensemble social d'un ordre de paix.

### **Les valeurs fondamentales comme valeurs de paix**

La doctrine sociale catholique rappelle certaines valeurs sociales fondamentales qui tiennent compte de la nature de l'homme et ne souffrent d'aucune prétention. Ce sont des prédispositions sociales, donc des présupposés. Il ne s'agit pas d'abord des suites d'une communication et d'une convention sociales. L'on ne peut pas, par exemple, s'arranger avec autrui sur les principes de la vérité, si l'on ne tient pas compte *a priori* de la vérité pendant le processus de communication. Avec des menteurs notoires, aucun arrangement n'est possible. Ceci vaut aussi pour les principes de la justice, de l'amour et de la liberté. Un accord concret sur ces principes n'est seulement possible que si les conditions justes et libres de discussion dominent déjà, et si les protagonistes ne s'enferment pas dans des préjugés pour ne pas s'égarer mutuellement dans la haine.

Les principes sus cités sont compris par la doctrine sociale catholique comme des valeurs positives de paix. Un manque d'attention sur eux rend impossible tout consensus et toute vie commune significative et ordonnée au sein d'une société et entre les États. Ce qu'ils signifient en eux-mêmes, se perçoit et se débat mieux dans des situations concrètes décisives.

Nous savons qu'il est déjà difficile d'avoir un comportement pacifique dans le cadre restreint et circonscrit des relations personnelles. C'est la simple démonstration de la discorde dans laquelle beaucoup d'hommes vivent avec Dieu, avec eux-mêmes, avec leur famille et leurs voisins. L'incapacité vers une paix personnelle se répercute et s'implante dans les cadres sociaux tels que la politique et l'économie, lieu où l'intérêt du pouvoir et du gain est très souvent le motif d'action le plus fort. La discorde sociale et les difficultés internes à la politique peuvent aussi à l'occasion influencer la politique externe et conduire à la guerre. Il existe donc un lien intrinsèque entre l'environnement personnel, social et international de paix.

La paix est plus qu'une absence de guerre et de conflit, la paix politique est plus que le simple désarmement. Dans la pensée catholique, la paix se présente positivement, et la notion positive de la paix vaut pour tous les cadres sus définis. Augustin avait formellement défini la paix comme « *la tranquillité dans ou de l'ordre* ». Elle n'est en aucun cas à comparer avec la tranquillité et l'ordre d'un État policier ou avec une dictature de « *la loi et de l'ordre* ». La tranquillité n'est pas le silence du cimetière, et l'ordre n'est pas une organisation statique de la contrainte. La paix est surtout un ordre dynamique, un développement structuré vers plus de vérité, de justice, d'amour et de liberté.

La source de toute discorde réside dans le mépris de ces principes. Disputes et conflits, armements et guerres sont les symptômes et les conséquences de ce mépris. S'il n'est pas si simple

de définir positivement les principes précités et de décider des mesures concrètes correspondantes, l'expérience générale est donc opportune pour dire laquelle des actions va à l'encontre de la paix.

Ce qu'il en est de la vérité - ou plus modestement de la sincérité - se constate dans le fait que la paix est menacée par des idéologies, des tromperies, des contrats rompus et des promesses non tenues, tous déformant la réalité. La déformation de la justice est défavorable à la paix quand l'individu ou tout un peuple cherche à garder injustement pour lui tout seul les valeurs essentielles. Le manque d'amour et de solidarité - comme la culture du népotisme, des passe-droits, de la corruption, de la lutte des classes, de l'ethnocentrisme et du racisme - se présente toujours comme une menace pour la paix. Et en dernier ressort, une paix sans liberté n'est pas une paix réelle, mais c'est une domination contraignante au sein de laquelle les hommes et les peuples sont handicapés dans leur développement moral. Les idéologies totalitaires ennemies de la liberté, telles que par exemple, le communisme, le nationalisme et l'impérialisme sont d'ailleurs perçus par l'Église comme dangereuses pour la paix.

Dans un pluralisme où les valeurs sont changeantes, ces principes primordiaux sont encore largement admis. De toute façon, même si les formulations concrètes sont souvent discutables, le dernier mot ne peut revenir au conflit et à la violence. Car une société « ouverte », dite pluraliste se maintient grâce aux principes essentiels des valeurs communes de paix empêchant la guerre ou limitant toute situation de conflits graves. Dans le pluralisme démocratique, il existe des situations conflictuelles nécessaires à l'échange et au progrès social, mais il n'existe pas de situations inextricables et sans issue pouvant rompre le dialogue et menacer la paix. A la base se trouve la reconnaissance tacite des principes élémentaires du vivre et de l'exister ensemble. C'est ainsi que face à l'idéologie communiste, un accord entre l'Est et l'Ouest fut possible sur les bases des principes primordiaux - sans cela, il y aurait probablement eu guerre.

Il ne s'agit cependant pas pour la doctrine sociale catholique de seulement former à partir de ces principes la conscience de l'individu comme unique décideur et d'exiger de lui les vertus sociales. Ces principes doivent surtout investir les structures de la société. A cette fin, la doctrine sociale a développé trois principes sociaux qui sont d'importance pour la structuration et l'harmonie des institutions sociales. Ainsi la charité se reconnaît de nouveau dans le principe de solidarité, la liberté dans le principe de subsidiarité et la justice principalement dans le bien commun.

### **Des principes sociaux**

L'éthique individuelle considère l'agir moral de l'individu en lui-même; en éthique sociale, la dimension sociale de l'agir humain retient particulièrement l'attention, elle en est le soubassement. Retenons toujours que l'homme est à la fois nature individuelle et nature sociale; il se réalise comme personne en accomplissant librement les valeurs communes.

La doctrine sociale catholique est principalement une éthique sociale structurée, c'est-à-dire qu'elle s'occupe du comportement moral de l'individu au sein d'institutions sociales (données ou encore en mutation), de relations et de conditions diverses. Elle recherche la véracité des structures sociales marquant le comportement des individus; ces structures sont marquées en retour par ce comportement. Elle recherche en outre les influences sociales possibles et les suites écologiques de l'agir devant être prises en considération face à une décision morale afin qu'elle soit responsable.

L'éthique sociale (comme éthique de la responsabilité) est pour cela dépendante des principes sociaux en fonction desquels les actions sociales et les structures peuvent être évaluées et formées; il s'agit de créer des règles essentielles orientant et coordonnant les responsabilités. Les principes sociaux de la solidarité, de la subsidiarité et du bien commun jouissent d'une

cohérence interne. Ils ne sont pas isolés, mais ils s'interpénètrent perpétuellement.

## **La solidarité**

Naturellement, en dehors du mariage et de la famille, l'amour personnel peut être difficilement institutionnalisé; il n'est pas en effet forcé. Il en est autrement du principe social de solidarité, il règle les rapports réciproques de chacun des membres de la société: chaque individu est responsable du bien des autres, et réciproquement. Une image significative nous aide à mieux l'exprimer. Tous assis dans la même pirogue, nous sommes soumis à ce principe d'ordre incontournable: *chacun pour tous, et tous pour chacun*. Le sauve-qui-peut rend inévitable la dérive et le chavirement de la barque, tandis que l'entraide consolide la confiance et promet un accostage heureux. L'accord et la coopération solidaires sont porteurs des valeurs finalisées et des intérêts communs ne pouvant être réalisés qu'en commun. Ainsi naît la multiplicité des groupes et des associations qui souvent se concurrencent mutuellement sans jamais se passer les uns des autres.

La solidarité de groupe est une chose importante, mais moindre parce qu'elle n'en est qu'un aspect. Elle doit se surpasser et s'orienter vers le bien de tous (le bien commun). La solidarité est inscrite dans la nature sociale de l'homme, donc elle s'étend fondamentalement à tous les hommes indépendamment de leur race, leur nation et leur classe. Le racisme, le nationalisme et la lutte des classes s'opposent pour cette raison à la solidarité. De même le collectivisme de masse et l'égalitarisme ne peuvent pas s'appuyer sur ce principe qui motive l'État social.

La solidarité est parfaitement vécue et réalisée dans la communauté « *naturelle*\* qu'est la famille. Elle doit cependant aussi être vécue au sein d'un Etat (société parfaite) et entre les États (communauté des États). Sa portée sociale transcende l'attitude humaine et la vertu chrétienne. Au sein de l'État, la solidarité contraint juridiquement. C'est compris et réalisé dans cette perspective que se maintient la solidarité commune de l'État social; par leurs prestations, tous sont obligés de contribuer au bien de tous et de chacun.

## **La subsidiarité**

L'envers de la médaille, c'est le principe de subsidiarité. Il structure les relations du tout social à l'individu ou à chaque groupe. Pie XI donna la définition classique de ce principe dans l'encyclique « *Quadragesimo anno* » (n°79): « *Il n'en reste pas moins indiscutable qu'on ne saurait ni changer ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale: de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur initiative et par leurs propres moyens, ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes. L'objet naturel de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas de les détruire ni de les absorber.* »

Le principe de subsidiarité contient donc deux points:

Le principe de la performance individuelle. Il s'agit du droit et du devoir de l'individu et de la petite communauté à une activité et à une prévoyance responsable.

Le principe de l'aide, c'est-à-dire de l'aide à l'autosuffisance. Les grandes communautés (en dernier ressort l'Etat) ont le droit et le devoir d'apporter leur aide là où la performance par soi-même est insuffisante.

Ce principe régit donc l'autonomie de toutes les actions sociales en privilégiant les initiatives des individus ou groupes « *concernés* ». Ils ont le devoir de librement se développer en faisant

des choix leur profitant, mais ils ne doivent pas manquer d'agir en même temps dans le sens du bien de la société. Si cela s'avérait nécessaire, ils sont en droit de bénéficier d'une aide à l'autosuffisance des groupes ou sociétés plus fortes; l'État, société parfaite, est l'ultime recours. C'est uniquement dans le respect et le soutien du plus petit dans son effort de responsabilité personnelle et d'autodétermination que tous *et* chacun se sentiront participants du bien social et de son développement. Nul n'est inutile, tous sont mis à contribution, chacun selon ses capacités.

Le principe de subsidiarité se comprend assurément d'abord quand on a affaire à des personnes prudentes, responsables et prêtes à l'action. Il réagit ensuite contre « *la loi de l'ingérence croissante de l'Etat* ». Une pression accrue des directives étatiques paralyse la volonté de s'aider, de s'entraider et de se rendre solidaire des autres. La capacité ne se réduit pas à faire appel immédiatement aux subventions de l'État. Dans son sens absolu, la subsidiarité concrétise le principe de solidarité; elle met en exergue la structuration des organisations d'aide par soi-même agissant avec équilibre entre les intérêts individuels et sociaux. Cette solidarité suppose des institutions « *intermédiaires* » qui s'entremettent entre l'individu et l'État.

Devrions-nous être approvisionnés par un État prospère jusqu'à une mise sous tutelle ? La tendance atrophiant à repousser la responsabilité « *vers le haut* », a aussi des conséquences négatives pour stimuler une démocratie participative, c'est-à-dire requérant l'agir actif de tous. La fonction critique du principe de subsidiarité repose sur la question de savoir lesquelles des prestations de l'aide sont réellement nécessaires. Sont-elles liées aux subventions économiques sans lesquelles ces cadres seraient morts, donc privés des axes vivants excitant le futur ? Quels domaines de la vie sont surtout à régler politiquement et juridiquement - et lesquels devraient être laissés à la liberté de conception de l'individu et de son groupe ? Les mesures étatiques sont généralement liées aux limitations des libertés; est-il vraiment évident de juger de leur bien fondé ?

Ici se pose la difficulté pratique de la mise en application dudit principe: les plus hautes responsabilités et centres de décision exigent généralement les compétences personnelles de chacun des individus - il en est de même des pleins pouvoirs; la règle veut que la décision soit laissée au plus compétent. Reconnaît-on volontiers des compétences à des instances inférieures, surtout lorsque la perte du pouvoir y est liée et qu'il ne s'agit pas d'un simple allègement des responsabilités ?

Le principe de subsidiarité a besoin, pour son exécution, d'hommes sachant prendre des risques et ayant le courage de s'affirmer. Sinon, il demeure un postulat moral non vérifié dans les institutions. Le champ particulier d'application de « *l'aide à l'autosuffisance* » se trouve dans la politique sociale (comme la famille politique), dans la politique économique (l'avancement des classes moyennes) et dans la politique de développement.

Les pays du tiers-monde ne doivent pas avoir peur de promouvoir l'initiative privée en encourageant l'esprit de créativité. Il y a donc comme corolaire, l'acceptation d'une certaine perte de pouvoir étatique et d'une attitude gendarmesque et centralisée de gouvernement. La subsidiarité exige *de facto* le partage du pouvoir à tous les niveaux de la société pour alléger les centres de décision. C'est une réalité à laquelle le tiers-monde, en particulier l'Afrique doit souscrire. Aucun développement sensible ne va sans réforme profonde et mutation sensible de la société; il prend aussi inévitablement la forme de contestation du système social et politique en place. L'esprit créatif ne se contente jamais du *statu quo*; il cherche à aller au delà du « *déjà-là* » en aspirant au « *pas encore* ». Il est donc poussé à bousculer l'ordre établi en le faisant parfois sans grand discernement. La prudence politique veut que l'État n'étouffe pas par peur son aspiration. Au contraire, il a besoin d'être endigué avec tact au sein des principes éthiques sociaux qui encouragent son initiative en le maintenant en même temps dans le bien commun.

## Bien commun et justice

Dans les explications du concile «*Dignitatis humanae*» (n°6), on entend par bien commun ce qui suit: « Le bien commun de la société - ensemble des conditions de vie sociale permettant à l'homme de parvenir plus pleinement et plus aisément à sa propre perfection - consiste au premier chef dans la sauvegarde des droits et des devoirs de la personne humaine. » En fonction de ce qui est dit, le bien commun contient une dimension interne de valeur (droits et devoirs de la personne) et un aspect institutionnel (l'ensemble des conditions); ils légitiment, obligent et aussi limitent l'État.

Selon le principe du bien' commun, il revient à l'État, en dernière analyse et aux moments cruciaux, d'user de son autorité pour coordonner les divers intérêts et activités afin qu'ils contribuent au bien de tous. Le bien de l'individu n'est pas une grandeur singulière isolée, mais elle dépend du bien général d'une société. Le bien commun ne se réduit pas à la simple addition d'intérêts individuels, c'est un ordre intégrant les performances et exigences individuelles pour les rendre équitables dans un mouvement social commun. Il existe en effet des désirs légitimes qui ne s'organisent et ne s'exécutent pas par la force. « *Le droit du plus fort* » n'épaulé habituellement pas les familles nombreuses, les chômeurs, les enfants de la rue, les enfants esclaves, les personnes seules et sans soutien, la femme enceinte et l'enfant à naître, etc. Ce sont des victimes potentielles au sein d'une société, car comme on le dit couramment, le faible et le pauvre ont toujours tort. Et le terme biblique de « *la veuve et l'orphelin* » est toujours actuel. C'est pourquoi la société, surtout l'État, doit rester au service du bien commun, en ayant une intention particulière pour les plus faibles. Ceux-ci ne disposent pas du potentiel d'action et par conséquent du potentiel d'expression.

Pendant que les groupes et associations prennent généralement partie pour leurs membres, l'État doit se reconnaître dans le bien de tous. Il sert le bien commun en prenant des mesures organisationnelles nécessaires et en créant les conditions juridiques importantes pour sauvegarder un ordre harmonieux, au sein duquel chacun des individus et des groupes réalisent pacifiquement leurs valeurs et reconnaissent leurs droits. C'est la raison pour laquelle, l'État ne peut et ne doit pas devenir la chose d'un parti unique, d'un groupe ethnique, d'une caste, etc. Il doit demeurer ouvert à toutes les tendances s'exprimant dans la société en tenant compte du devoir de participation effective des citoyens et groupes divers d'intérêts au bien commun. Il est moralement et juridiquement obligé de s'ordonner à la justice pour garantir une paix interne et externe durable et toujours renouvelée.

Dans ce contexte, la justice signifie plus que la justice rendue et la justice commutative. Car il existe des hommes qui ne sont pas encore socialement capables, qui ne le seront jamais ou ne le sont plus, ou qui ne peuvent plus aussi échanger. Précisément selon le principe «*à chacun son dû* », la justice doit s'appliquer pour eux, parce qu'ils sont aussi porteurs des droits élémentaires reconnus à toute personne. Puisque les hommes sont essentiellement égaux dans leur dignité et dans leurs droits fondamentaux, on ne peut et ne doit donc pas se refuser de leur accorder les mêmes chances concrètes dans tous les cadres de la vie. Certes nous ne devons pas ignorer que les chances de vie et de succès sont naturellement inégalement réparties, car les hommes sont toujours différents dans leurs capacités et leurs centres d'intérêts. En ayant les mêmes chances au départ, nous produisons toujours des résultats différents. Mais devons-nous en profiter pour leur dénier toute chance d'expression et d'épanouissement personnelles ?

L'expérience enseigne que l'action concrète de l'individu comme aussi des associations n'sont pas d'abord motivées par le bien commun mais par l'intérêt personnel. L'exigence éthique et le comportement réel s'entrechoquent souvent parce que l'éthique ne s'acquiert pas gratuitement, mais elle demeure liée au renoncement. Même pris dans l'étau d'une éducation très rigoureuse voire dictatoriale, l'homme n'est pas si programmable qu'on se l'imaginait; rien ne dit qu'il orientera son agir primordialement vers le bien commun. Le motif de l'intérêt personnel joue un

rôle très important dans l'impulsion première de l'individu; il n'est pas en soi mauvais. En vertu de l'expérience, l'individu peut mieux réaliser les valeurs quand il se sent maître et responsable d'un acte l'intéressant. Mais consciemment il se sent aussi plus limité qu'encouragé dans sa volonté d'action par un pouvoir extérieur. La pression de l'autre, du groupe, de la société et les circonstances naturelles lui imposent une certaine retenue. L'effet de son action ne rencontre pas partout le même écho. Dans le sens total d'une éthique de la responsabilité pensant les conséquences concrètes, les intérêts individuels devraient être coordonnés de telle sorte que l'effet positif du bien commun s'en ressente.

Ainsi en est-il de l'ordre économique érigé par l'État qui n'a pas à simplement s'occuper de la juste répartition des biens et des services. Ce qui est à répartir doit d'abord être produit. Et l'action sociale au profit des plus faibles présuppose le consentement des plus forts à l'action concertée et réciproque.

## VII. L'ACTION ECONOMIQUE

### De la formation de l'ordre économique

Dans les publications officielles de la doctrine sociale catholique, le terme « *économie sociale de marché* » n'apparaît pas. L'Église n'a développé aucun modèle ou système concret pour un ordre économique. Elle se consacre plutôt aux questions générales sur l'économie, s'interroge sur la place de l'homme dans le processus économique et dresse les valeurs fondamentales et les principes socio-éthiques pour un ordre économique orienté vers le bien commun. Ses formulations sont assez souvent abstraites, car elles doivent favoriser une marge de manœuvre pour une concrétisation locale et temporelle. Mais ses propos ne sont en aucun cas enveloppés de mots vides et de phrases pieuses que chacun peut exploiter à sa convenance pour élaborer et défendre sa propre conception. Bien au contraire, elle examine avec certitude les limites, indique clairement la direction vers un but certain et délimite les espaces au sein desquels chacune des réalisations nécessaires peut se produire.

L'économie est à considérer - comme chacun des autres cadres de la vie sociale - comme un lieu de l'épanouissement moral et responsable personnel. L'action économique sert à la préparation effective des biens vitaux et services nécessaires à la vie et vise à optimiser la subsistance de tous. Comme toutes les autres actions humaines, elle doit pouvoir moralement se responsabiliser. Les « *mesures légales* » en économie ne sont pas indépendantes et sans rapport avec l'éthique.

Elles sont au contraire organisées pour servir à l'épanouissement moral de la personne. Ceci vaut semblablement de même pour la législation sur les lois écologiques particulières du système naturel que l'homme ne peut pas instaurer pour faire bien ou être à la mode; il se met au service de l'ordre éthique pour le bien de la personne. Il en est de même des lois naturelles du système écologique; l'homme n'y est pas totalement exposé de manière impuissante, il doit les mettre à son service sans bouleverser à l'extrême l'écosystème.

### Des limites

Posons la question suivante: Quelles sont les règles d'orientation garantissant ou favorisant l'action économique dans le sens des valeurs et des principes conçus ? Il faut d'abord retenir que la doctrine sociale catholique se distancie radicalement de deux orientations idéologiques: du socialisme marxiste et du libéralisme individualiste. Ces deux types d'économie idéale sont aussi expressément rejetés: l'administration centralisée de l'économie collective, parce qu'elle détruit la liberté de la personne, et le capitalisme libéral parce qu'il isole la liberté de l'individu

et la rend absolue.

Les différences deviennent claires surtout dans les divers concepts de bien public. L'économie doit servir le bien commun et non une fin en soi envisagée par chaque système économique.- Dans le communisme, le bien public est soumis à la planification et à la centralisation des nécessités de production et des besoins de consommation. L'intérêt et le bien-être de l'individu sont arbitrairement nivelés. Par contre le libéralisme économique '*classique*' s'organise automatiquement dans la perspective du bien commun; chaque individu prend soin de son bien-être en offrant d'abord des marchandises et des services et en faisant ensuite des demandes sur le marché. Le bien commun ne se présente malheureusement alors que comme la somme des intérêts particuliers fluctuant sur le marché. Beaucoup d'autres valeurs et intérêts légitimes qui jusqu'à nouvel ordre ne sont pas « *accessibles au marché* » - ne coulant pas bien sur le marché - sont ignorés.

### **Les grandes lignes pour une troisième voie**

Les tentatives de la doctrine sociale catholique pour tracer une « *troisième voie* » en insistant sur les valeurs ne sont ni à l'autre extrémité, ni un juste milieu des deux idéologies. L'insistance sur les valeurs indique d'ailleurs que l'orientation du marché économique doit surtout reposer sur une symbiose de l'ordre politique de la liberté personnelle avec la justice sociale. Les intérêts particuliers légitimes doivent être intégrés dans un ordre de bien général, c'est-à-dire selon les principes de solidarité et de subsidiarité.

En économie aussi, la solidarité renvoie l'homme aux valeurs communes, qu'il ne peut réaliser qu'à travers le lien et la collaboration sociaux.

La solidarité passe les limites étroites des classes, des castes, des ethnies, des races et des nations. Il y a rejet de la pure idée de concurrence et de conflit concevant la société et l'économie comme un terrain de lutte de tous contre tous pour l'imposition des intérêts particuliers.

Elle justifie l'idée du partenariat social tout comme de la nécessité de la coopération économique entre pays, en aidant particulièrement les pays sous-développés à enclencher un réel développement. Elle révèle aussi son actualité permanente dans les questions de la protection de l'environnement. La conscience solidaire d'être assis dans une même pirogue - ou dans un vaisseau terrien - a heureusement augmenté avec la crise de l'environnement.

Le principe de subsidiarité est également significatif pour une économie raisonnable, et il donne priorité aux plus petites unités sur les grandes. Avec ce principe, il est possible de mettre en cause de manière critique tous les procédés de concentration et de centralisation, ainsi que toutes les formations de monopole et de cartel. C'est un plaidoyer général pour les plus petites entreprises, afin d'encourager une classe moyenne forte. En Europe, la subvention permanente accordée généralement aux plus grandes entreprises au détriment des moyennes et des plus petites entreprises contredit et offense le principe « *d'assistance pour l'effort personnel* » ou aide à l'autosuffisance, c'est-à-dire la subsidiarité.

Ce qui est caractérisé et estimé ici par les mots « *plus grandes* » et « *plus petites* » est certes relatif et dépend surtout des procédés techniques de production et de l'étendue de l'espace économique, dans lequel une entreprise doit se rendre compétitive et rentable. Le slogan de substitution « *small is beautiful* » qui n'est pas identique au principe de subsidiarité, néglige très facilement de plus grandes unités industrielles pour de plus petites. Pour maintenir leur monopole commercial, de grands trusts essaient paradoxalement de briser le monopole du concurrent en diversifiant ses sources d'approvisionnement. Par un système de concurrence de la « *diversification pour acheter moins cher* » et pour réduire ses propres coûts, on suscite et on fait appel à de toutes petites entreprises de fournisseurs partout dans le monde en suscitant une



production abondante. Mais comme toujours dans ces cas, c'est le demandeur qui impose ses prix. Dans la même logique, ce même slogan « *small is beautiful* » provoque dans les pays du tiers-monde, l'effondrement sans contrôle des cours de leurs produits de traite et d'exportation. Le prix d'achat est imposé par l'acheteur qui, pour imposer sa loi, suscite une demande artificielle très abondante afin d'amener les pays producteurs à la surproduction. Le besoin de devises pousse le tiers-monde à écouler ses produits à des coûts ruineux. Si ce slogan peut, à la limite, permettre aux pays sous-développés de survivre, il ne leur offre aucune possibilité d'échapper au carcan de la précarité. Le fossé ne fait que s'élargir.

L'essai d'une politique tarifaire plus proche des petites entreprises et des paysans se réfère absolument également au principe de subsidiarité. Les règlements sur le temps du travail et sur sa rémunération correspondent à une déconcentration de la compétence de distribution d'une structure tarifaire, souvent si partisane, si globale et si centralisée (comme le fait si souvent unilatéralement l'Organisation mondiale du commerce - OMC), pour ne pas pénaliser les plus faibles. On doit tenir compte de leurs différences sectorielles, régionales et continentales.

### **L'initiative privée et la propriété**

Pour des raisons de dignité de la personne humaine, la doctrine sociale catholique plaide pour un ordre économique tablant sur l'initiative privée. Jean XXIII écrivait dans son encyclique « *Mater et magistra* » (1961): « *Qu'il soit entendu avant toute chose que le monde économique résulte de l'initiative personnelle des particuliers, qu'ils agissent individuellement ou associés de manières diverses à la poursuite d'intérêts communs.* » (MM 51). En visant clairement le bloc socialiste de l'Est, le Pape continue:

« Au fait, l'expérience enseigne que la ou fait défaut l'initiative personnelle des individus, surgit la tyrannie politique, mais languissent aussi les secteurs économiques orientés surtout à produire la gamme indéfinie des biens de consommation et services satisfaisant en plus des besoins matériels, les exigences de l'esprit: biens et services qui gagent de façon spéciale le génie créateur des individus » (MM 57). L'encyclique « *Sollicitudo rei socialis* » (1987) qu'on a désigné par erreur comme le juste milieu entre l'économie de l'Est et de l'Ouest, soutient même le droit à l'initiative d'entreprise comme suit:

« Il s'agit pourtant d'un droit important, non seulement pour les individus, mais aussi pour le bien commun. L'expérience nous montre que la négation de ce droit ou sa limitation au nom d'une prétendue "égalité" de tous dans la société réduit, quand elle ne le détruit pas en fait, l'esprit d'initiative, c'est-à-dire la personnalité créative du citoyen. Ce qu'il en ressort, ce n'est pas une véritable égalité, mais un "nivellement par le bas". A la place de l'initiative créatrice prévalent la passivité, la dépendance et la soumission à l'appareil bureaucratique, lequel, comme unique organe d'"organisation" et de "décision" - sinon même de "possession" - de la totalité des biens et des moyens de production, met tout le monde dans une position de sujétion quasi absolue, semblable à la dépendance traditionnelle de l'ouvrier-prolétaire par rapport au capitalisme. Cela engendre un sentiment de frustration ou de désespoir, et cela prédispose à se désintéresser de la vie nationale, poussant beaucoup de personnes à l'émigration et favorisant aussi une sorte d'émigration "psychologique". » (SRS 15)

L'initiative privée doit être un moyen fondamental assurant une forme d'économie libre et responsable. L'encyclique « *Mater et magistra* » constate précisément que « *le droit de propriété, même des biens de production, a valeur permanente* ». (MM 109) Ce même droit confirmé par « *Laborem exercens* » (1981) n'a jamais été soutenu par la tradition chrétienne « *comme un droit absolu et intangible* ». (LE 14). C'est compris dans le cadre du droit commun à tous d'utiliser les biens de la création que l'Église a toujours perçu le bien fondé de la propriété privée. Selon l'enseignement catholique, la propriété a pour devoir et finalité de servir le bien

commun.

Thomas d'Aquin, cité dans « *Laborem exercens* » comme une autorité incontournable de l'enseignement social chrétien, donne trois raisons encore valables justifiant le bien-fondé de la propriété privée:

La propriété a pour conséquence l'indépendance et la responsabilité personnelle de l'homme. Elle stimule la performance et pousse à la réussite.

Elle garantit la division et la délimitation des compétences. La propriété privée responsabilise l'homme pour le bon usage des biens. Par contre, la propriété collective conduit au désordre, à la discorde et au trouble parce que personne ne se sent vraiment responsable mais chacun veut en profiter.

La propriété privée préserve la dignité et la liberté de l'homme contre une dépendance avilissante vis-à-vis de la collectivité.

On peut interpréter les limites d'un ordre sur la propriété à partir de la question de l'environnement. Les biens écologiques les plus importants, par exemple l'air et l'eau, sont des biens publics qui ne peuvent pas être privatisés même si leur usage commun implique une consommation privée. Chacun doit se sentir responsable de l'air qu'il respire et de l'eau qu'il boit en faisant un usage minutieux de ces biens de consommation. Parce que nous sommes tous individuellement propriétaires de l'air et de l'eau que nous respirons, nous avons donc le devoir de rouspéter et de réagir immédiatement contre leur usage irresponsable et contre leur pollution.

Au plan économique, cette sanction immédiate et effective punissant les auteurs de décisions erronées par le déficit et récompensant les bonnes par le profit, ne peut absolument pas être remplacée. Selon « *Laborem exercens* », le travailleur devrait avoir « *la conscience de travailler à son compte* » (LE 15) en se sentant en même temps cogestionnaire. Beaucoup d'éléments portent à croire que cette conscience de coresponsabilité apparaît quand les travailleurs se sentent réellement des copropriétaires, même s'ils ne se trouvent pas dans leur propre entreprise. Pour réduire les risques de perte, d'éparpillement et de nonchalance dans l'entreprise, la copropriété entrepreneuriale apparaît comme la solution idéale. Mais une multiplication plus significative de la propriété privée, et par conséquent de la responsabilité est-elle vraiment possible ? Ne risque-t-on pas l'émiettement et l'enfermement dans un individualisme carcéral ? Est une vieille préoccupation non encore résolue de la doctrine sociale catholique.

### **Nécessité et limites du marché**

La manière dont l'ordre économique doit être fortement marqué par les exigences du bien commun aux plans national, régional et mondial, se clarifie de plus en plus grâce à la crise internationale de l'environnement. Une économie responsable et respectueuse de l'environnement ne peut plus être abandonnée à l'initiative privée et liée à la propriété privée. En polluant l'environnement, leurs auteurs occasionnent des dommages, mais la perte de « *la qualité de vie* » est socialisée; et aucune sanction objective et efficace n'en ressort. La qualité de l'environnement n'est pas une marchandise soumise au libre marché de l'offre et de la demande. Il est vraiment souhaitable que, partant de l'initiative privée, les formes de production et les produits protégeant l'environnement soient fortement recherchés et proposés.

Les pays sous-développés sont aujourd'hui de véritables poubelles. Soit ils s'encombrent de produits manufacturés dont les emballages encombrant les rues, servent à construire des bidonvilles ou produisent des chaînes montagneuses d'immondices; soit ils sont tout simplement la poubelle des pays industrialisés leur remettant leurs poubelles à moindre coût. A preuve, les déchets toxiques enfouis dans plusieurs pays pauvres, les voitures ne répondant plus

aux normes européennes ou nord-américaine qui sont déversées par flot dans le tiers-monde. La première responsabilité incombe aux politiques nationales des sous-développés qui doivent prendre des mesures fortes et équilibrées afin que leur pauvreté ne frise pas une perte formelle de fierté et de personnalité. Une seconde responsabilité tout aussi importante que la première revient aux instances internationales, telle que l'ONU et ses satellites pour qu'une politique globale et effective de la protection de l'environnement gère la planète. Car nous savons bien que la poussière radioactive ne connaît pas de frontière et que son moyen de transport régulier, c'est l'air. De façon générale, toutes les eaux communiquent entre elles et se jettent presque toutes dans la mer ou l'océan. La pollution de l'eau apparaît donc comme un danger potentiel planétaire. Qu'un naufrage d'un pétrolier dans le golfe du Bénin aille polluer les côtes sud-africaines, n'est plus aujourd'hui à exclure. Pour éviter une telle catastrophe, le devoir national des Etats doit se conjuguer à l'action internationale.

La responsabilité de l'environnement ne doit en aucun cas être la chasse gardée de l'Etat, comme la définition de l'engagement social de la propriété n'est pas seulement son affaire. Cependant dans la pratique actuelle, on voit que l'Etat dispose de moyens plus efficaces pour pousser obligeamment au respect de l'environnement. Ceci doit advenir dans un cadre juridique d'obligations et de subventions dans le sens de la subsidiarité.

Si l'initiative et la propriété privées sont reconnues dans leur cadre social comme légitimes et nécessaires, il est donc évident que les rapports entre les acteurs économiques, les échanges entre les biens et les prestations s'actualisent principalement sur le marché et dans la concurrence. La doctrine sociale catholique perçoit la concurrence comme une règle organisationnelle indispensable pour conduire l'économie. La nécessité de créer une économie ordonnée par le marché et la concurrence résulte déjà comme conséquences desdits droits et principes. Une valorisation en elle-même du marché et de la concurrence repose, par exemple, sur la valeur de la liberté et le principe de subsidiarité excluant toutes deux une économie dirigée ou centralisée. Les spécialistes de la théologie morale de la fin du moyen-âge reconnaissait et appréciait déjà le fait que les lois du marché de l'offre et de la demande pouvaient empêcher l'usure grâce au mécanisme des prix.

Le socialisme a principalement échoué à cause de sa conception irréaliste de l'homme. Il pré-suppose une existence humaine s'apparentant pratiquement à celui de l'ange - ou éduqué comme lui. Par contre la conception chrétienne de l'homme apparaît plus réaliste. Si l'on sait que la faiblesse de la nature humaine conduisant à la convoitise et à l'égoïsme est due au péché originel, l'on ne peut donc pas lui exiger l'impossible. En se référant à l'ordre économique, l'on ne peut présupposer aucun acteur économique angélique, détaché de tout intérêt propre et totalement vertueux. Au contraire, un ordre économique peut encore fonctionner même si les hommes sont par dessus tout, égoïstes. En le considérant de façon purement formelle, on peut dire que le marché et la concurrence fonctionnent effectivement aussi au sein des gangs et entre eux. Cependant en dehors de ce simple fonctionnement, l'ordre économique doit satisfaire aux valeurs personnelles et aux droits de l'homme.

Sous l'évêque Ketteler, il s'imposa au catholicisme allemand la position selon laquelle le « *capitalisme* » comme tel - pour mieux dire, l'économie de marché reposant sur l'apport intensif des capitaux - ne peut être rejetée. Au contraire, il reviendrait à aspirer progressivement à un nouvel ordre qui neutraliserait les répercussions négatives de l'ancien système. « *Rerum novarum* » a balisé la voie correspondante pour la structuration d'un Etat social de droit pouvant endiguer le capitalisme libéral. L'Etat devrait s'occuper politiquement des conditions et des cadres réglementaires de l'activité du marché, et sa politique sociale devrait justement protéger les faibles.

C'est à cette condition que la voie vers une économie sociale de marché serait nivelée. On ne peut pas nier que la doctrine sociale catholique se soit plus préoccupée de la nature essentielle

du social que de l'efficacité du marché. La concurrence était en principe acceptée, mais ses formes concrètes erronées étaient violemment critiquées et régulièrement pointées du doigt. Une concurrence en marche n'intègre pas que quelques gagnants en laissant pour compte beaucoup de perdants. La concurrence reposant sur la performance pousse l'économie de marché à une forme d'économie productive dont les gagnants sont surtout les consommateurs.

Le rôle positif du marché et de la concurrence est largement mis en évidence dans l'encyclique sociale « *Centisimus annus* » (1991). Jean-Paul II accepte expressément l'économie de marché et la recommande aux pays du tiers monde comme un « *système économique* », car « *le rôle fondamental et positif de l'entreprise, du marché, de la propriété privée et de la responsabilité qu'elle implique dans les moyens de production, de la libre créativité humaine dans le secteur économique* » (CA 42) est compatible avec la dignité humaine. Il pousse à la responsabilité de soi pour un réel épanouissement au sein de la société. Les avis exprimés dans cette encyclique, les principes et les conclusions pratiques ne laissent aucun doute sur le fait que la doctrine sociale catholique s'accorde largement avec les ambitions de l'économie sociale de marché.

Il ne serait pas du tout fondé de parler d'un « *changement* » ou d'une « *conversion* » de la doctrine sociale catholique. Selon l'encyclique, les partisans de l'économie sociale de marché devraient d'une part comprendre les limites du pluralisme libéral, et de l'autre ne pas faire de l'État une assistance publique et d'approvisionnement. L'État-providence est ce qu'il y a de plus nocif à l'esprit de créativité et de restructuration. Jean-Paul II n'hésite donc pas à critiquer une société de prospérité et de consommation, matériellement instituée, non conforme aux principes de base de l'économie sociale de marché. Dans une société consommatrice et matérialisée à outrance, l'attitude ascétique et le renoncement sont difficilement concevables. Or, il faut admettre que l'économie d'une société suit toujours des courbes ascendantes et descendantes. Savoir être dans l'abondance et savoir aussi se contenter de peu s'interpellent constamment. Les périodes de vaches grasses ne doivent pas faire oublier celles des maigres. Une société de consommation sans frein peut devenir une société explosive quand le dénuement vient frapper à ses portes.

En outre, on devrait constater le fait que le transfert de l'économie de marché au plan mondial, c'est-à-dire la mondialisation, suppose que les pays du tiers-monde aient un accès aux marchés et soient soutenus dans leur compétitivité. Mais il y a lieu d'en douter largement, car la sélection est telle que le riche s'enrichit davantage et que le pauvre s'appauvrit toujours un peu plus. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les statistiques et d'écouter quelques commentaires d'experts pour comprendre le drame qui se joue à l'échelle planétaire. L'économie sociale de marché, vidée de sa valeur éthique, apparaît comme une injustice planifiée au profit de l'Occident et au détriment du tiers et du quart monde. Mais sans jeter un regard de mépris et de dédain sur ce « *nouvel impérialisme* », les pays pauvres doivent se lancer dans la recherche et la bagarre économique en axant leur développement sur une société solidaire et cohérente. Ils se doivent de promouvoir dans le processus planétaire en cours une « *globalisation dans la solidarité* ».

Le Nouveau Testament ne contient ni critique sur l'économie de marché, ni des propositions sur un ordre économique spécifiquement chrétien. La préférence pour les pauvres, le discours critique contre les « *riches* » et leurs injustices, de même que le veau d'or ne visent pas l'ordre économique, mais le comportement vertueux de chaque croyant. On ne force pas socialement à la vertu de renoncement et d'ascétisme; c'est une affaire de spontanéité dépendant conséquemment de la souveraineté des consommateurs en économie de marché.

La concurrence est liée selon la règle à l'aspiration, au profit ou au travail pour des raisons d'intérêts personnels; ce qui ne peut pas être dénoncé de prime abord comme un égoïsme.

Chacun comprend que l'exercice de ses compétences et capacités sera récompensée par un rendement surpassant les efforts déployés et les dépenses consenties. Ceci vaut à la fois pour les chefs d'entreprises qui en tirent profit et pour les ouvriers qui y puisent leurs revenus.

Les prises de position de la doctrine sociale catholique sur la concurrence s'expriment par un souci de limitation et la recherche d'une position médiane en mettant son caractère instrumental en exergue, et en soulignant ses objectifs suprêmes. Un ordre de concurrence sans limites ne peut pas être une loi suprême de l'économie. Deux réserves sont ici à souligner:

- La première se dresse contre les conséquences excessives et destructrices d'une concurrence livrée à elle-même, conduisant vers un désir effréné de pouvoir et de profit, et abolissant par surcroît, une structure de saine concurrence.

Par expérience, la concurrence ne peut pas se maintenir d'elle-même. Elle porte en elle les germes de son autodestruction. Fort de ce constat, elle a donc besoin d'un type d'ordre statistique. Les lois contre la concurrence illicite et pour ses limitations gèrent tous ces différents cas de figure.

- La deuxième réserve contre la concurrence désordonnée est que son mécanisme est aveugle. Il agit contre la justice et la découragement, en même temps qu'il paralyse l'action sociale du gouvernement.

L'ancienne thèse libérale est battue en brèche même si c'est dans la liberté de concurrence que le marché se réalise et se justifie. C'est grâce à elle que chacune des meilleures prestations s'impose sur le marché. Mais comment qualifier le terme « *meilleure* » ? Est-ce seulement ce qui obtient un prix sur le marché ? Ici la doctrine sociale pose quelques questions embarrassantes à la pure économie de marché qui se sert en partie de méthodes douteuses, toujours nouvelles, de publicité, pour susciter des sentiments superflus et nuisibles poussant à inonder le marché de produits toujours nouveaux. Les consommateurs immodérés de la société de gaspillage et d'abondance sont interrogés de manière critique; ils ne prennent pas suffisamment conscience du fait qu'ils sont responsables de la pénurie des matières premières et de grands producteurs de déchets. Une entreprise économique occasionnant des dégâts à l'environnement doit être poussée à plus de modération sans manquer d'être invitée à travailler avec rentabilité et à fabriquer des biens précieux en amoindrissant à l'usage les incidents qui portent atteinte à la santé publique.

L'objectif premier de la production économique, disait le Concile Vatican II, ne réside pas dans « la seule multiplication des biens et des produits, ni le profit ou la puissance; c'est le service de l'homme: de l'homme tout entier, selon la hiérarchie de ses besoins matériels comme des exigences de sa vie intellectuelle, morale, spirituelle et religieuse. » (*Gaudium et spes* n° 64) Mais qui est responsable des priorités dans la détermination des valeurs ? Ici on doit nommer au premier plan les consommateurs languissants; nous ne tenons pas d'abord compte de la manière dont leurs idées sur la prospérité et la norme de consommation sont influencées. La publicité n'est pas une simple affaire privée de l'économie. Pour pousser à la consommation, son système médiatique influe déraisonnablement sur le public en suscitant des besoins superflus et superficiels. N'est-ce pas une violation des consciences ?

La production et le commerce sont naturellement responsables à part égale de ce qu'ils produisent et de la manière dont ils le font; et ils sont principalement tenus d'en répondre en vertu du principe de causalité. En tant que dernière instance normative dans la détermination des valeurs de l'économie, l'Etat doit d'une part, prendre conscience de son devoir du bien commun et de législation générale; d'autre part en politique économique, il doit saisir la mesure de sa politique des finances et des taxes. Dans le processus de l'économie, il faut une forte coopération dans l'application des valeurs prioritaires. Par exemple, les subventions de l'Etat sont

aussi pour la construction d'habitations, pour l'agriculture et pour certaines industries intervenant sur le marché dans le sens des valeurs prioritairement fixées. L'Etat se trouve ici devant des considérations de valeur, par exemple savoir si la priorité revient de droit au plein emploi ou à la protection de l'environnement.

Naturellement ces formes de législation et de politique étatique limitent le tarif global, le plan d'investissement indicatif et la libre concurrence. On peut se demander si l'on peut encore parler aujourd'hui de l'économie de marché dans certains pays d'Europe comme la France et la République Fédérale Allemagne; le social ne tient-il pas une place essentielle dans leurs structures ? Il est difficile de faire la part des choses, car malgré le contrôle rigoureux de l'État sur les finances publiques et privées, l'attention sociale qu'il porte aux laissés-pour-compte, il y a toujours une liberté de conquête de marché toujours présente. La doctrine sociale ne peut pas décider concrètement du taux de liberté possible dans une situation précise et du taux de restriction nécessaire à l'engagement social. Les décisions sur ce point dépendent respectivement de la manière dont les questions économiques posent les revendications sociales *et* écologiques afin de les mieux surmonter.

Dans l'ordre des compétences du principe de subsidiarité, l'Etat est simplement la dernière instance de décision pour la résolution des problèmes, et il est inopportun de douter de sa compétence en la matière et de son excellente compréhension des valeurs.

### **Salaire et profit**

L'autonomie tarifaire exprime un allègement économique des charges de l'Etat. C'est un aveu qu'il n'est pas en mesure de fixer chaque fois le « *salaire juste et légal* ». Cependant cette autonomie s'assujettit aussi à la liberté de coalition, c'est-à-dire au droit à la liberté des employés et des employeurs de se réunir respectivement en syndicats et patronats afin de défendre réciproquement leurs intérêts. Dans « *Rerum novarum* », la doctrine sociale catholique a reconnu ce droit comme un « *droit naturel* », en ayant surtout en vue les travailleurs qui vendent leur force de travail telle une marchandise sur le marché du travail. Ce n'est qu'avec un cartel des syndicats sur ce marché que l'on peut réussir à concilier l'offre de travail à un salaire non seulement équitable, mais aussi à négocier des conditions plus humaines. Il est clair qu'on n'y arrive pas sans la grève, conçue par la doctrine sociale catholique comme un droit d'urgence de défense et une « *ultima ratio* » - l'ultime recours de la raison -.

Dans les circonstances actuelles, on peut également poser quelques questions critiques en partant de la doctrine sociale de l'Eglise. Est-ce que, dans certains pays d'Europe, les salaires et les charges complémentaires n'ont pas entre temps trop augmenté, si bien qu'on ne pouvait plus les payer pour certains travaux déterminés, qui pourtant sont en soi nécessaires et exigibles ? Est-ce que le salaire négocié de façon tarifaire ne doit pas aussi tenir compte équitablement de la rentabilité des entreprises concernées ? Le chômage ne subit-il pas aussi le choc d'une autonomie tarifaire défectueuse, où les salaires sont négociés comme des « *prestations politiques* » qu'il faut payer pour sauvegarder la « *paix sociale* » ?

Dans les pays du tiers-monde, principalement en Afrique, la volonté balbutiante de vouloir offrir une protection sociale aux travailleurs, doit-elle se calquer aveuglément sur une politique sociale occidentale qui déchanté actuellement ? Les revendications salariales initiées par des syndicats, tiennent-elles vraiment compte de la situation sociale réelle de leur pays ? Les politiciens en se payant grassement et éhontement n'occasionnent-ils pas des velléités salariales et ne sont-ils pas responsables de la détérioration du climat social ? La doctrine sociale catholique s'est très souvent prononcée contre une grève à des fins politiques. Elle invite les partenaires sociaux à prendre en compte le bien commun dans leurs revendications et négociations.

Le bien commun, en d'autres termes « *la prospérité commune* » (même sur le plan de l'économie

mondiale) ainsi que la viabilité des entreprises concernées sont considérés par la doctrine sociale catholique (*Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*, *Mater et magistra*) comme des critères généraux du « juste salaire » présentant les limites inférieures à ne pas franchir pour assurer à l'employé et à sa famille, les moyens décents de subsistance. A vrai dire, l'allocation familiale n'est pas indéfiniment praticable. Les familles nombreuses des travailleurs, souvent conséquences fâcheuses de la polygamie, ne peuvent pas laisser à l'État la charge de leurs progénitures. L'État se limite à un soutien d'appoint en donnant son aide à quelques deux à cinq enfants par famille selon ses capacités. Une « seconde distribution des revenus » en fonction d'une politique familiale paraît être actuellement suicidaire pour les pays du tiers-monde. Le juste salaire permettant au travailleur de nourrir et d'éduquer correctement sa famille, n'est concevable que dans le cadre d'une politique familiale monogamique. Si l'État a le devoir d'encourager un tel programme social, le travailleur doit aussi se sentir responsable en ayant une progéniture dont il peut raisonnablement supporter les charges en fonction de ses revenus.

Les employés ne peuvent tirer profit des salaires élevés qu'à partir du moment où les entreprises réalisent des bénéfices correspondants. Si un entrepreneur est orienté vers le bénéfice, ce n'est pas dû à un simple appât du gain. Le gain a une fonction importante, aussi en éthique sociale, car il stimule, par exemple, la responsabilité et la bonne disposition à la performance. Les bénéfices sont les semences d'une économie; les nouveaux investissements dépendent des bénéfices et des attentes escomptées. On ne peut pas simplement se permettre d'exiger plus d'embauchés, mais on doit aussi présupposer que les entreprises sont rentables, c'est-à-dire qu'ils font des bénéfices. « *Quadragesimo anno* » demande d'investir des bénéfices pour lutter contre le chômage. C'est à cette condition que le bénéfice reçoit une justification sociale et éthique.

Qu'un intérêt personnel sain croisse en fonction de ses talents, n'est pas étranger au Christianisme. Dans l'Évangile, l'amour de soi est déjà désigné comme la mesure de l'amour du prochain: Tu dois aimer ton prochain comme toi-même. Cela suppose que chacun peut bien savoir, ce qui lui fait du bien, et qu'il doit s'aider de toutes ses forces pour s'en sortir. Mais naturellement, la phrase suivante ne vaut pas pour le chrétien: si chacun pense à soi, il pense aussi à tout le monde. C'est une règle socio-politique du libéralisme brut à bannir. Il vaut mieux lier l'égoïsme exagéré à un ordre politique de telle façon qu'il produise des effets avantageux profitables à tous les hommes.

## **Le travail et le chômage**

L'encyclique « *Laborem exercens* » place le travail au centre de toutes les questions sociales. Mais le travail signifie plus qu'un simple moyen de production économique. Le travail physique et le travail intellectuel sont ici concernés et respectés, de même que le travail des dirigeants d'entreprises et celui des domestiques et des éducateurs. Ce ne sont pas seulement les employés qui défendent les conditions de travail comme une activité dont ils dépendent. Au sens large, le travail apparaît comme une dimension fondamentale et naturelle de l'existence humaine. Théologiquement, cette dimension est ancrée dans la création divine: l'homme est à l'image d'un Auteur très créatif. De surcroît, il a pour mission expresse d'assujettir la terre par le travail et de façonner la nature de manière responsable. Donc le caractère créatif et innovateur du travail est particulièrement souligné.

Le travail est un moyen pour atteindre un but et non une fin en soi. Il sert à l'épanouissement de l'homme, car par son travail, il réalise ses propres valeurs de vie et oriente ses choix. Mais il n'y parvient pas uniquement par le travail. Économiquement, le travail sert à l'acquisition des moyens de subsistance, c'est-à-dire des moyens matériels essentiels au développement de soi. Ceci revient à dire qu'à un « travail accompli » revient un « juste salaire ». L'activité rémunérée vise avant tout un service productif pour une fin utile.

Le travail ne doit pas être séparé du sujet. L'homme en tant qu'agent du travail ne doit pas être traité comme un simple facteur de production. Ses conditions de travail doivent respecter et façonner la dignité humaine. Les Lois sont des mesures poussant à « *l'humanisation du travail* » et à sa protection juridique. Cependant le travail reste souvent lié aux épines et aux chardons, à la peine et au fardeau.

L'homme reçoit de Dieu le devoir du travail et il comprend que sa nature l'oblige moralement au travail. Mais il ne doit pas être légalement obligé au travail par la force (les travaux forcés). A la mission éthique et à l'obligation du travail correspond un droit éthique du travail. Selon « *Octogesima adveniens* » n°14, « *tout homme a droit au travail, à la possibilité de développer ses qualités et sa personnalité dans l'exercice de sa profession* ». La doctrine sociale n'entend pas parler un droit de revendication plaintive pour un poste de travail déterminé, mais plutôt un droit de liberté envers la société ne devant pas inutilement empêcher cet exercice. L'Etat n'est donc pas obligé d'introduire lui-même des mesures pour la création d'emplois, mais il est d'abord invité à s'abstenir d'imposer des contraintes rendant le plein emploi difficile.

Le chômage est sans doute (au sens de manque d'activité rémunératrice) une question non encore résolue. Selon le principe de subsidiarité, l'Etat n'est pas en premier lieu, responsable de la résolution de ce problème, il revient particulièrement d'abord aux employés et aux employeurs et ensuite à la discussion sur le coût de l'emploi.

La doctrine sociale catholique n'est pas un simple enseignement dont l'unique but est la juste répartition du travail existant et des richesses disponibles. Un trait caractéristique du réalisme de la doctrine sociale est qu'elle ne croit pas que les valeurs et les principes humains sont réalisables sans une économie de marché fonctionnelle. Mais elle est assez optimiste pour admettre que l'humanité et la rentabilité loin de s'exclure, se complètent avec le temps.

## **VIII. PREUVE PRATIQUE**

### **Entre l'enseignement et la vie**

Sans verser dans la mélancolie d'une répétition constante des vérités éternelles, il faut transmettre, dans la doctrine sociale catholique, l'orientation des valeurs en suivant la méthode très peu fréquentée de l'abstraction philosophique tout en se maintenant dans les données concrètes des questions sociales et des faits objectifs. Il s'agit de répondre aux questions suivantes: comment peut-on mettre un enseignement en pratique dans la société ? Et comment faire pour que le devoir de vérité puisse porter ses fruits dans la pratique ?

### **Foi, raison et praxis**

Depuis toujours, il est clair pour la théologie catholique et à plus forte raison pour l'enseignement social de l'église que la connaissance théologique n'est d'aucune utilité sans le vécu des croyants. Il s'agit d'une foi vivante, fructifiante grâce aux œuvres. L'acte de foi est profondément saisissable dans le contenu de l'enseignement de la foi, et il influe conséquemment sur la théologie comme réflexion sur la foi.

Il est supposé dans les textes de la doctrine sociale qu'il existe une pratique spécifique de la foi, par exemple la prière, le mysticisme, la méditation, la liturgie ainsi que les sacrements. Cette praxis de foi distinguant les chrétiens pratiquants, n'implique pas d'abord une activité caritative, sociale et politique, mais elle y conduit irrémédiablement, car l'amour de Dieu et celui du prochain sont inséparables. Un lien entre l'œuvre rédemptrice de Dieu et l'action libératrice de l'homme ressort du Concile de Trente (1545-1563), quand il parle de « *cooperatio* », c'est-à-dire de la participation de l'homme à la grâce divine.



Comme le souligna « *Gaudium et spes* » n°21, la fécondité de la foi « doit se manifester en pénétrant toute la vie des croyants, y compris leur vie profane, et en les entraînant à la justice et à l'amour, surtout au bénéfice des déshérités ». L'encyclique « *Pacem in terris* » (dans sa 5<sup>e</sup> partie) exige la « cohésion » entre la foi et l'action, et « l'unité » entre l'esprit et la vie, afin que dans la pratique des croyants, « la lumière de la foi et la force de l'amour soient effectivement prédominantes dans leurs actions ». Par la praxis, la foi se révèle avant tout comme une force d'action motivante incitant à l'amour et à la justice, mais pas comme une norme socio-éthique pour le modelage des structures sociales.

La « *vérité chrétienne* » décrite ici ne contient pas uniquement des vérités dogmatiques de foi. Ces dernières peuvent être en ce sens, « *vécues* » et « *appliquées* », afin que les croyants se laissent mouvoir par un amour et une justice conséquente. L'enseignement social ne contient pas seulement une morale de foi spécifiquement chrétienne, valable uniquement pour les croyants et favorisant la grâce. Au contraire, il contient de façon normative d'abord des vérités rationnelles du droit naturel, dont le contenu apparaît simplement comme évident et consensuel, avec une très grande efficacité sociale; c'est-à-dire qu'il est toujours supposé que les deux « *vérités* » (ou formes de connaissance) sont orientées vers le même but, libre de toute contradiction à cause de leur origine divine commune.

### **Vérité et efficacité**

La doctrine sociale catholique repose principalement sur ce concept servant à mesurer la capacité et l'efficacité des actions sociales de l'Église. Mais on ne peut pas faire valoir sa capacité et son efficacité comme un critère interne de vérité. Elle n'est pas juste parce qu'elle est efficace, mais elle se doit à l'efficacité parce que son concept est juste. Autrement dit, elle ne s'attarde pas à ce qui est en train de se passer, mais à ce qui devrait arriver à partir de ce qui se passe.

Cette exigence de vérité ne s'étend naturellement pas à tout le contenu des encycliques, mais seulement aux points essentiels. L'objectif principal de la doctrine sociale, c'est de les filtrer et de les formuler avec précision; ce que font rarement les textes officiels ecclésiaux. On y trouve toutes sortes d'échec, de survivances et toutes sortes de choses liées au temporel, tel que par exemple, le « *règlement permanent du travail* », qu'on chercha à concrétiser abusivement au cours des années 1930 (par exemple en Autriche et en Espagne par l'État corporatif); ce fut au grand discrédit de la doctrine sociale catholique. La rapidité avec laquelle les déclarations concrètes et analytiques sont dépassées par l'histoire, se remarque justement dans l'encyclique « *Sollicitudo rei socialis* » (1988). Elle désigna la cause essentielle de la misère dans les pays sous-développés de même que celle du conflit Est-Ouest. Au moment de la publication de cette encyclique, on pouvait douter de la justesse de son analyse à l'échelle mondiale.

Avec un regard posé sur la possibilité de l'efficacité, « *Mater et Magistra* » (4<sup>e</sup> partie) présente quelques démarches très importantes pour le passage de la théorie à la praxis (*a ratione ad usum*). L'encyclique ne livre pour autant aucun mode d'emploi technique. Les principes de la doctrine sociale ressemblent plus aux règles de vie; ils ne sont pas uniquement à concevoir intellectuellement, mais on s'y éduque en les mettant quotidiennement en pratique: C'est seulement « *dans l'action et par l'action selon cet enseignement* », qu'on apprend à orienter « *économiquement et socialement son action* ».

Jean XXIII cite trois raisons rendant difficile l'application « *concrète* » (*in opère*) de la doctrine sociale: Il s'agit premièrement de l'égoïsme de l'homme. Pour cette raison, la connaissance des principes est déjà une chose difficile à cause de la superposition des intérêts. Justement la condition de possible réalisation de la doctrine sociale se trouve dans l'obligation d'ascèse pour « *contenir le caractère instinctif et pour supporter les désagréments de la vie avec une patience* ».

*toute particulière* ». La deuxième cause réside dans la vision matérialiste du monde, et la troisième c'est « *la difficulté de percevoir l'exigence de justice dans la situation concrète* ».

### **L'action clairvoyante**

Jean XXIII se propose trois démarches pour appliquer la doctrine sociale: voir, juger et agir. Joseph Cardijn les avait déjà énoncées. Il s'agit premièrement donc de « *voir* » la vérité des faits avec justesse; ensuite de les apprécier ou de les « *juger* » à l'aide des principes; et enfin de « *décider* » de ce que l'on peut et doit faire pour appliquer les données normatives en fonction du lieu et de l'époque. Toute action suppose un temps de réflexion mûrie dans l'observation et le jugement. Mais sur ce point, « *Mater et Magistra* » reconnaît que sur le champ d'application, des divergences d'opinion peuvent également surgir entre catholiques. Et elle exprime par conséquent que le magistère n'a pas seulement compétence pour veiller sur les principes de foi et des mœurs, mais également il se doit de s'exprimer sur les devoirs d'obligation en rapport à l'application des principes.

Cependant des opinions divergentes surgissent souvent aussi sur les questions de la « juste » vision de la « vérité » des faits; et au sein de ces analyses factuelles exigeant l'objectivité, des jugements de valeur sont rarement cachés.

L'on ne peut pas s'attendre à ce que le magistère dresse une stratégie détaillée d'actions efficaces. Cette mission revient plutôt à la doctrine sociale catholique, dont les méthodes d'approche sont à leurs débuts et avancent à tâtons. Ceci est d'une part lié à la jeunesse relative de cette spécialité, et d'autre part à une surcharge thématique et à une masse de questionnements. Nous le percevons justement avec le problème de la transmission des connaissances.

### **Les problèmes de la transmission**

Pour transmettre la foi et la raison, la révélation et le droit naturel, la théologie et la philosophie, les dogmes et les normes d'action, la morale et l'éthique sociale, l'histoire sociale et la contemporanéité, il faut le faire en relation avec l'anthropologie, la jurisprudence, la sociologie, la politologie et l'économie; la pluralité des données doit être prise en compte. Mais lesquelles sont-elles aptes pour transmettre le message social de l'Eglise ?

Quand les sciences naturelles et la technique s'incrustent largement dans la sphère de la perception, domaine privilégié de la doctrine sociale, la question est rendue encore plus difficile; surtout lorsqu'il faut se prononcer sur les questions écologiques urgentes et sur les questions actuelles de la responsabilité de la technique (Cf. chapitre 10). Prendre en compte chacune des questions scientifiques est d'avance inévitable, parce que selon le concile, le respect des lois naturelles et la relative « autonomie des réalités terrestres » supposent précisément ces mêmes connaissances.

Le fait de s'occuper des sciences naturelles et sociales permet de reconnaître plus facilement les limites entre les valeurs moralement souhaitées et le politiquement faisable. Le débat sur la relation entre finalité et moyen est nécessaire, parce qu'on peut facilement évaluer les conséquences possibles d'une action bien intentionnée et l'effet dû au changement de structure - dans le sens de la responsabilité éthique prenant en considération les conséquences des actions pour y porter un jugement d'appréciation. L'on doit ici se démarquer de toute moralisation sentimentale et non-sens ainsi que des attitudes infructueuses de protestation et de consternation, que l'on rencontre souvent dans certains milieux chrétiens.

La transmission de l'enseignement social catholique signifie plus qu'une propagande, voire la divulgation unilatérale de ses idées. Il ne s'agit pas d'un enseignement donné sous forme de mode d'emploi à mettre en pratique. La transmission sous-entend toujours l'explication, l'in-

terprétation et la sélection. Le fait de comprendre et de rendre l'enseignement social compréhensible n'est pas un processus purement cognitif, mais cela dépend aussi de l'expérience pratique et des convictions. La transmission est en rapport avec la communication, c'est un dialogue réciproque entre l'Eglise et la société. Le dialogue part à la recherche du sens commun, sans précipitation vers des prétentions de vérité à bon marché et sans ergoter. Cependant, une communication réussie sur les questions concrètes ne suppose pas une simple liberté de domination, mais un consensus porteur des valeurs fondamentales précises.

La praxis sociale de l'Eglise est souvent critiquée comme étant défectueuse. Mais sa prétendue défaillance dans l'histoire ne doit pas nécessairement être attribuée à la construction incorrecte et théorique de son enseignement social. Car la preuve pratique de cet enseignement dépend souvent d'énormes puissances d'efficacité et d'impondérables échappant largement à la compréhension théorique et à la maîtrise pratique. La liberté déconcertante de l'homme fait que souvent le processus d'évolution de l'histoire ne se laisse pas facilement appréhender.

Sous cet aspect, l'histoire de la naissance et de l'efficacité de la doctrine sociale catholique devrait être sondée de plus près. Ici s'ouvre un vaste champ à peine exploré. Avec l'exemple de l'économie sociale de marché, on pourrait démontrer que la doctrine sociale catholique et ses représentants n'ont pas participé à l'histoire de sa naissance avec incompetence. L'aspect social de cette économie est à mettre, sans hésiter, au compte des effets positifs de l'enseignement social de l'Eglise. Il n'existe certes pas un seul modèle social, économique ou politique, de même qu'il n'existe pas une « *utopie réelle* », dans laquelle la doctrine sociale se serait réalisée de manière décisive et approfondie. Il en ressort constamment une distanciation critique plus ou moins grande dénonçant un quelconque statu quo. Mais ces principes sociaux ne sont pas de simples critères pour la critique, ils favorisent et encouragent aussi une praxis opportune.

Pour une bonne compréhension de l'éthique sociale chrétienne, il est important de saisir que les principes sociaux orientent vers des valeurs et qu'ils ne sont pas collés à la réalité sociale; une déduction abrupte de l'abstrait au concret n'est pas admissible. Ces conclusions hâtives se rencontraient surtout dans la période d'après-guerre, quand d'éminents moralistes conclurent que le principe du bien commun s'entendait par la nationalisation de certaines branches industrielles; ou bien l'aberration du principe du « *travail avant le capital* » compris comme une co-gestion paritaire. Mais entre temps une éthique de la responsabilité s'appuyant sur le bien et le mal s'est imposée; elle renonce à un pur exposé de morale non conflictuelle en se dirigeant vers des compromis applicables. Cette grande précaution et cette prudence peuvent être interprétées comme le résultat d'une implication intensive des sciences expérimentales.

Les problèmes de la transmission sont donc assez compliqués. Ils se justifient d'une part dans la doctrine sociale en rapport étroit avec leurs auteurs, représentants et médiateurs. Ils sont de loin à résoudre dans les rapports sociaux complexes et les processus historiques de transformation.

## **IX. LE CATHOLICISME SOCIAL**

### **De la transformation des valeurs et des structures**

Le prétendu '*pouvoir*<sup>1</sup> de l'Eglise catholique fait encore toujours partie des mythes et des thèmes brûlants de l'actualité entretenus par le public. Des critiques contemporains pensent que l'Eglise voudrait maintenant regagner la puissance moyenâgeuse qu'elle avait perdue à cause de la réformation et de la sécularisation. A y voir de près, ces craintes se révèlent indéfendables. Contrairement à l'Islam tendant politiquement à s'imposer mondialement par la force, le christianisme et l'Eglise se retrouvent sur la défensive. Des tentatives fondamentalistes pour

imposer des normes spécifiquement chrétiennes, voire ecclésiales à partir de la puissance politique, ont très peu de chance au sein de l'Église.

Il apparaît plutôt que l'Église a non seulement pris part à la société sécularisée et au pluralisme des pensées et des groupements, mais elle est également devenue porteuse du système libéral. Et elle s'occupe particulièrement aujourd'hui de la protection sociale et juridique de la vie à naître. Pourquoi donc veut-on l'accuser à tort d'être avide du pouvoir politique ? Par ses prises de position et ses exhortations, elle se réfère non seulement à des principes obligeant les croyants, mais aussi à des valeurs fondamentales s'imposant à tous et ancrées dans la constitution de la plupart des pays démocratiques. Le Magistère ecclésial a certes toléré l'engagement social direct de l'Église dans plusieurs pays d'Afrique pour aider au mieux à la transition vers une démocratie à visage humain, plus cohérent et dynamique. Certains évêques, dont le Béninois Isidore de Souza, se sont vus confier des tâches politiques très délicates par un peuple qui faisait plus confiance à l'Église qu'aux politiciens eux-mêmes. Cette tâche ne fut pas des plus faciles, car le devoir pastoral de l'évêque se concilie difficilement avec les aspérités et la complexité de la politique. Mais jamais, aucun de ces évêques n'a prétendu à l'imposition d'un pouvoir ecclésial; très vite et selon les circonstances, ils se sont dépossédés de ce pouvoir séculier pour s'occuper de leur pastorale. Leur lutte pour le bien social fait justement partie intégrante de leur tâche pastorale. Là où le bien de la personne est en jeu, l'Église se fait le devoir d'avoir un droit de regard et d'appréciation. Une mauvaise interprétation fit croire qu'ayant démissionné du pouvoir politique, ces évêques devraient s'occuper à dire des messes et à réciter à longueur de journée leur chapelet. Isidore de Souza, s'étant donné pour mission d'être « *l'évêque qui vit avec...* », eut cette phrase mémorable exprimant son engagement pastoral et social: « *M'engager en politique, oui ! Faire de la politique, non !* »

Comme tout grand groupe sociétal, tels que les syndicats, l'Église a de toute évidence aussi le droit de faire valoir publiquement sa conception des choses. Elle a aussi le droit de participer à la formation de la volonté politique, qui n'est en aucun cas l'affaire exclusive des partis politiques. En outre, on voit clairement que de plus en plus de très nombreuses questions concernant la politique et l'économie comportent une dimension morale. Et qui oserait contester à l'Église son droit et sa compétence d'exercer son devoir de transmettre les valeurs religieuses et morales ? Elle ne prétend pas à un droit de monopole sur ces questions, même quand de nombreux concurrents, fort médiatisés et très efficaces, dominant de plus en plus le champ de l'opinion publique tentent de s'emparer de son champ privilégié d'action. Mais elle demeure convaincue de son devoir de faire entendre sa voix pour orienter le regard du monde politique vers une vision des choses dépassant l'étroit souci de bien-être matériel.

### **Le catholicisme social et politique**

Le catholicisme perdit entre temps son rayonnement et l'Église vit sa signification et son influence publique considérablement s'amenuiser. Il n'est pas identique à l'Église catholique (en tant qu'institution), mais il se présenta comme tel par son aspect extérieur et une certaine forme de sa transmission des valeurs sociales et politiques.

Le catholicisme embrasse dans la société, un grand groupe de catholiques qui, depuis le début du 19<sup>e</sup> siècle, se sont organisés en plusieurs groupements et associations en formant un mouvement puissant. De ce mouvement est née et s'est développée la doctrine sociale catholique; elle a été ensuite formulée avec plus d'exigence par le magistère ecclésial. Le catholicisme social et politique a été admis avec beaucoup de succès en Allemagne, de façon plus mitigée en France; c'était un mouvement reposant presque entièrement sur les « *laïcs* » qui se sont montrés de vrais spécialistes. Ils ont aussi facilité à l'Église l'approche des questionnements incontournables pour une bonne appréhension de la réalité sociale et politique.

Il s'agit ici d'un mouvement de masse qui impliquait, à ses moments de gloire, un tiers des catholiques dans différentes associations et qui les marqua profondément. Il reçut une signification publique et atteignit une efficacité politique notoire grâce à une combinaison habile, stratégique et tactique de ses différentes forces.

On peut considérer le catholicisme social et politique comme une véritable avant-garde en Allemagne. Il avait proposé et fait avancer les premières lois pour la protection du travail et les réformes sociopolitiques au temps où l'empire existait. S'appuyant là-dessus, le Père Heinrich Brauns, ministre royal du travail, put sociopolitiquement manœuvrer pendant huit ans dans la République de Weimar. Ceci permit d'ouvrir plus tard, après la 2<sup>e</sup> guerre mondiale, la voie à l'État de droit et à l'économie sociale de marché en République fédérale d'Allemagne.

La résolution du problème social au 19<sup>e</sup> siècle (comme la question ouvrière) ne se dirigea pas vers les chemins extrêmes du capitalisme et du socialisme, mais au contraire vers une voie moyenne de réformes sociopolitiques. Après avoir aidé l'Allemagne fédérale à ne pas sombrer dans les extrêmes, la position stratégique du catholicisme social changea considérablement et devint plus difficile. Il ne s'agissait plus de prendre position contre des positions extrêmes, à la limite insensées, mais de plancher clairement sur le juste milieu raisonnable.

### **La construction de l'Allemagne d'après guerre**

Avec l'accession du national-socialisme au pouvoir en 1933, le catholicisme social et politique fut supprimé avec violence et poursuivi. Après la 2<sup>e</sup> guerre mondiale, il resurgit forte, comme l'unique mouvement fiable et opérationnel. Le catholicisme, auparavant perçu comme parti du centre se fondit dans les nouveaux partis œcuméniques, les partis chrétiens (C-Parteien). Mais il ne put rester longtemps sous cette forme modifiée. Ainsi les projets de statuts conçus par le prêtre dominicain Eberhard Welty, servirent de programme de base pour les cofondateurs du C.D.U. (Union Chrétienne Démocrate).

Le projet de Welty, élaboré dans le milieu de la résistance de Cologne contre le régime hitlérien, se maintint au sein du C.D.U. jusqu'au programme de Ahlen (1947). Dans les premiers programmes du C.D.U., les principes de la doctrine sociale catholique sont condensés, mais avec une interprétation correspondant au temps. Welty, Oswald von Nell-Breuning et les associations sociales catholiques exerçaient également au sein du C.D.U. grandissant, une influence déterminante sur la politique sociale et sur la construction de l'État social. Ainsi le concept de « *retraite dynamique* » a été esquissé par Wilfried Schreiber et Joseph Höffner, les aumôniers de la B.K.U. (l'association des hommes d'affaires catholiques allemands) à cette époque. Malheureusement, il n'a pas été totalement réalisé, c'est-à-dire avec l'implication de la troisième génération.

Les catholiques pouvaient exercer une grande influence sur le C.D.U. et ses députés pour l'élaboration de la constitution et des lois fondamentales, surtout sur ce qui concerne la vocation divine de l'homme, le droit naturel comme fondement des valeurs essentielles et les droits primordiaux, le refus du positivisme, et enfin l'institutionnalisation du tribunal constitutionnel fédéral et du tribunal fédéral de travail et plus tard leur jurisprudence.

### **Une influence en diminution**

A la fin des années 70, l'importance publique et politique du catholicisme social a remarquablement diminué, surtout pour plusieurs raisons. D'une part les « *vieilles* » questions sociales sont considérées comme des questions largement résolues. La nouvelle construction de l'État social se heurte aux exigences financières. Plus tard, avec l'arrivée au gouvernement des sociaux-démocrates (le SPD de 1969 à 1982), l'influence catholique sur la politique étatique fut considérablement réduite. En outre le catholicisme social développa des crises internes et ex-

ternes, et il se vit confronté aux problèmes de la transmission qui se généralisa après le concile.

Entre-temps l'intérêt de l'Église catholique pour limiter les abus décrut sensiblement et s'affaiblit; les voix critiques étaient devenues ici et ailleurs rares et sont plus retenues. La tendance générale de l'époque au pluralisme et à la sécularisation avait également ouvert quelques brèches dans ce mouvement social catholique, jadis très soudé. La controverse céda la place au dialogue, donc à la recherche collective de sens.

Les anciens et solides bastions du catholicisme percutant semblaient être vaincus. Ses énormes performances sociales sont tombées dans l'oubli ou sont même occasionnellement interprétées à tort comme un « *rejet* » de l'histoire. Les performances passées comptent parmi les traditions oubliées du présent; chaque terrain péniblement conquis est aujourd'hui considéré comme normal, évident et effectif, mieux que rien. Tout compte fait, le catholicisme social tend majoritairement, à présent, entre l'autosatisfaction et la résignation. Le catholicisme social triomphe-t-il par sa mort ? « *S'est-il éteint d'une mort douce* », comme le remarqua Oswald von Nell-Breuning ? Ce qui est sûr, c'est qu'il perd considérablement sa puissance réformatrice et est en crise.

### **Des nouveaux mouvements sociaux**

Le catholicisme allemand n'a pas du tout réussi à mettre en pratique ce que dit Paul VI dans « *Octogesima adveniens* » (1971): saisir à temps les questions nouvelles en les abordant de manière autonome. Le « *tournant* » de la doctrine sociale catholique, prophétiquement préconisé par ce Pape sur les nouveaux problèmes, a été à peine suivi par les mouvements sociaux catholiques. Le magistère se révèle bien souvent comme une véritable avant-garde que les troupes ne suivent malheureusement pas. Les questions sur la paix, la femme et l'environnement qui se posent à nouveau, suscitent de nouveaux mouvements sociaux face auxquels les laïcs semblent rester largement étrangers malgré les pressantes invitations du magistère à considérer ces questions sous l'angle de la foi et du bien réel et intégral de la personne humaine. L'Église, peuple de Dieu, laisse encore passer des occasions de pouvoir s'exprimer et s'affirmer. Pour les rattraper dans l'avenir, il faut s'y mettre résolument et avec audace, et s'il le faut sans craindre de ramer à contre-courant de l'opinion majoritaire.

Le changement des questions et des mouvements sociaux a conduit à la dramatisation des problèmes liés au monde du travail, et par conséquent avachir leur portée. Le chômage encore persistant et même croissant dans la plupart des pays industrialisés et dans le tiers-monde, montre que les « *anciennes* » questions fondamentales peuvent à nouveau surgir sous des formes nouvelles et inconnues. Elles doivent donc être résolues, même si, pour des « *raisons existentielles* », aucun « *nouveau* » mouvement social de masse ne se crée pas. Ce champ est encore loin d'être « *ratissé* », et les associations sociales de l'Église catholique pourraient à nouveau faire preuve de leur capacité en se référant à leurs missions traditionnelles. En outre, la doctrine sociale catholique n'a pas, jusqu'à présent, répondu à toutes les exigences sociales; comme par exemple la forte participation des employés au capital de production et à leur pouvoir de décision en économie.

### **Polémique sur les principes et les mutations de valeur**

Au milieu des années 70, la « *polémique sur les valeurs fondamentales* » permit aux groupements ecclésiaux d'affirmer avec cohérence, dans un contexte pluraliste, l'intangibilité des valeurs et d'accentuer le contenu de valeur des droits fondamentaux. Cependant, il semble que l'image publique et l'influence politique de l'Église diminue de plus en plus en dépit du programme organisationnel et pluraliste du catholicisme; et ce, justement, sur les questions qui sont très

importantes pour l'Église. On voit bien dans le débat actuel sur la protection de la vie à naître, que le consensus sur la valeur primordiale du principe de foi est sérieusement entamé. Les valeurs fondamentales et les droits naturels en vigueur dans la société n'ont aucune garantie de pérennité, mais ils sont acculés par l'esprit du temps, donc soumis à un échancier. Par le fait même, les fondements de la foi sont aussi ébranlés de sorte que les valeurs ne reposent plus sur le socle stabilisant du contexte religieux et spirituel.

Le débat sur les valeurs s'est axé depuis quelques années sur le prétendu thème de « *mutation des valeurs* », qu'on peut constater dans la conscience et le style de vie des populations. Il s'agit d'une mutation des soi-disant « *devoir d'obligation* » en « *valeurs d'épanouissement postmatérielle de soi* », même dans le monde du travail. Des notions telles que la discipline, l'obéissance, l'assiduité ont perdu leur vigueur, pendant que l'initiative personnelle, la créativité et l'autonomie se répandent davantage, malheureusement en lien avec l'hédonisme. De petits cadres de vie, contrôlables et sécurisants, sont préférés. Avec l'ère de l'individualisation et celle de la différenciation conditionnées par la technique, le temps des grandes organisations de masses et des superstructures tendent à sonner leur glas.

La décentralisation est le mot magique actuel. On y voit une tendance allant à l'encontre même du principe de subsidiarité.

Pris dans la logique de l'individualisation, la solidarité est en passe de devenir une denrée rare. La gratuité du service se mute dangereusement en une solidarité intéressée et rémunératrice. La stabilité des rapports sociaux prend du poil de la bête dans tous les domaines de la société. On parle d'une crise de tous les liens et institutions sociaux, même dans le contexte ecclésial. Dans la « *société ouverte* », la structure des blocs idéologiques paraît de plus en plus s'effriter; par conséquent, elle conduit à un pluralisme considérable des concepts de valeurs et à une multiplication croissante des groupements. Cette évolution aurait été à peine possible sans le progrès technique, sans la prospérité des masses et enfin sans la réduction du temps de travail qui, en outre, nous a conduits vers une « *société de loisirs* ».

### **Des nouveaux devoirs**

Les mutations des valeurs et des structures sus esquissées, se laissant saisir par l'expérience et l'opinion publique, nécessitent une légitimation et un contrôle socio-éthique, une appréciation selon des critères de valeur débarrassés, dans une certaine mesure, des mutations historiques. Sur le marché non contrôlable des valeurs humaines, soumises à l'offre et à la demande, la doctrine sociale catholique doit se frayer un chemin et se porter candidat, surtout avec des arguments nouveaux sauvegardant la tradition et l'autorité de l'Église.

Quel que soit ce qu'on peut comprendre avec fantaisie par « *changement d'époque postmoderne* », le sens de l'orientation « *intégrale* », la recherche de prétextes normatifs et des cadres de règlement prennent de l'importance; la polémique sur le concept écologique de nature le montre si bien. Cette nouvelle pensée « *verte* » sur le droit naturel, cette sensation d'angoisse, est assez problématique, surtout lorsqu'elle tend à détruire les bases de la rationalité et de la liberté humaines avec détermination. Mais d'un autre côté, c'est un défi intéressant pour le droit naturel traditionnel défendu par la doctrine sociale catholique. Elle peut plus fortement intégrer dans sa théologie sur la création l'aspect écologique pour le faire valoir. Un climat entièrement favorable règne actuellement sur les questions morales et socio-éthiques du genre.

Même si les limites de la réalisation quantitative ont pu être atteintes par l'État social, la transformation qualitative, en pleine activité, laisse encore entrevoir d'énormes brèches. C'est également une aubaine permettant à l'Église de se donner une nouvelle mission en partant des valeurs et en apportant sa compétence sociale et caritative.

Les expériences du réalisme socialiste ont échoué dans le monde entier, et elles ont laissé dans l'ex-bloc de l'Est un champ de ruines. Le marxisme dans ses variantes philosophiques, économiques et politiques est devenu insignifiant. Si l'on s'interroge sur ce qui favorise souvent l'Église et son mouvement social, l'on verra que ce sont, pendant des périodes d'effondrement, de nouveau départ et de bouleversement, qu'elle interroge les valeurs générales et claires d'orientation. Lorsqu'on donne libre cours à un ordre positiviste injuste, et quand on laisse derrière soi un émiettement moral, le droit naturel connaît la renaissance. Il semble aussi que, là où il était auparavant étouffé, l'engagement religieux et social de l'Église est particulièrement prometteur. Des pays ayant subi l'implacable dictature marxiste s'intéressent aujourd'hui de près à la doctrine sociale catholique; elle est accueillie avec un grand intérêt et semble combler le vide des valeurs. En outre, la lutte pour la justice sociale est un sujet brûlant d'actualité qu'on ne peut pas uniquement abandonner aux hommes politiques, car c'est aussi une partie intégrante de la mission classique de l'Église.

### **Pistes éthiques pour l'Afrique et le Tiers-Monde**

L'histoire d'un type européen d'engagement social chrétien doit pouvoir faire réfléchir les chrétiens des pays sous-développés sur leur devoir et action. Relevons quelques points à approfondir pour accompagner les politiciens et économistes du Tiers-Monde.

Premièrement: Nous sommes restés très longtemps en marge du processus politique et de l'indépendance de nos nations. Certes, dans plusieurs pays africains, ce sont des chrétiens qui se sont trouvés à la direction des jeunes États indépendants. Avec le rudiment de catéchisme qu'ils avaient comme bagage, ils ne pouvaient que constater le fossé existant entre leur formation intellectuelle et leur connaissance religieuses. L'amour du prochain, tel que le commun des chrétiens l'entend, n'est pas viable en politique. C'est signer l'arrêt de mort de toute une nation. L'élite africaine et du Tiers-Monde se résolut à choisir ce qui leur était proposé sur le marché politique, c'est-à-dire choisir entre une société de type libéral et capitaliste, et une autre de type socialiste marxiste. Le choix marxiste fait par un assez grand nombre d'élites, même chrétiennes, des pays du Tiers-Monde, ne pouvait pas surprendre, car leur méconnaissance de cette idéologie se couplait d'une confusion avec le religieux. Ne vit-on pas certains marxistes et néomarxistes proclamer tout simplement, et de bonne foi, que les idées prêchées par le marxisme ne s'opposent pas à la charité proclamée par l'Église ? Certaines élites chrétiennes africaines, à cause de leur ignorance, n'avaient-elles pas eu tendance à dire que le marxisme, c'est l'application pratique et plus réaliste de l'amour chrétien du prochain ? Il en découle l'urgence de proposer une catéchèse intégrant dans son programme les questions sociales, et une pastorale tournée vers les universitaires, les politiciens et le monde des affaires. Les technocrates du Tiers-Monde ont besoin d'un accompagnement éthique.

Deuxièmement: Une attitude conséquentielle de la première, c'est cette tendance du chrétien à s'abandonner face aux questions sociales à un spiritualisme frisant la fuite de responsabilité personnelle. Quand le chrétien se refuse à verser dans la violence pour des revendications sociales, il est de bon droit qu'il s'adonne à la prière pour que son œuvre pacificateur ne soit pas un contre-témoignage blessant la dignité de la personne et violant les droits fondamentaux de l'homme. Sa prière se fait normalement socialement inventive. Mais ce repli tactique vers la prière peut paraître plus confortable que de se battre effectivement, certes sans violence, pour que chaque citoyen soit respecté dans ses droits et devoirs. Les mouvements catholiques de spiritualité semblent en augmentation constante, tandis que les mouvements dynamiques d'action sociale traînent les pas et paraissent inexistantes. A part la routine des réunions hebdomadaires, rien de motivant n'en sort et n'oblige les membres à se mobiliser pour poser des questions de fond de société. Est-ce vraiment témoigner de la vie chrétienne que de séparer l'engagement social de la vie de piété ?



Troisièmement: La société ne peut pas être positivement influencée et agie, si le chrétien se contente d'écouter ou de lire, quand il a le temps, les encycliques et messages pontificaux. Ces lettres sont des exhortations d'ordre général difficile à mettre en pratique. Le chrétien confronté à des situations sociales propres devrait se faire inventif en promouvant la vie sociale par son esprit de créativité. Si le marxisme n'a pas eu de prise en Allemagne, c'était bien parce que des chrétiens - prêtres, religieux et laïcs - agissaient pendant que Karl Marx écrivait. Ils avaient compris l'enjeu de la foi chrétienne; sans chercher à opposer le riche et le pauvre, l'entrepreneur et l'ouvrier, ils ont su les ouvrir réciproquement aux valeurs de justice sociale. Ce travail de réconciliation ne fut jamais considéré comme une partie gagnée. Dans le Tiers-Monde, le rôle du chrétien, ne serait-il pas d'être le fer de lance des structures juridiques et sociales fiables ?

*Quatrièmement:* L'Afrique est une poudrière ethnolinguistique et religieuse. Les guerres opposant des fractions rivales sont des luttes fratricides pour le pouvoir de domination d'une ethnie sur une autre. Le nom de chrétien qui devrait rassembler et aider à l'unité telle que l'Apôtre Paul le signifiait, « *ni juifs, ni païens, ni homme libre, ni femme, ni esclave, ni race, ni peuple* » (Cf. 1 Co 12, 13; Gai 3, 28), est radicalement oublié, voire rejeté face à l'enjeu ethnique. Dans certains pays comme le Burundi, le Cameroun, le Congo Brazaville, le Congo Démocratique, le Rwanda, pour ne citer que ceux-là, même l'épiscopat y perd son latin. Les saints dont les églises du Tiers-Monde, particulièrement celles d'Afrique, ont besoin, ce ne sont pas des visionnaires annonçant à tout vent et souvent à bon marché, des apparitions et des messages divins. Nous avons besoin de saints chrétiens, qui agissant comme saint Vincent de Paul, Mère Teresa, etc., s'emploient à créer le social et à former l'unité politique dans l'esprit même de la communication; c'est-à-dire communier à l'unité en ouvrant le commun et les disparités au champ du dialogue. Est-ce trop demander aux chrétiens du Tiers-Monde ?

*Cinquièmement:* L'inculturation africaine de l'Evangile prend du poil de la bête face aux questions sociales qui semblent aujourd'hui surprendre et dépasser bon nombre d'évêques et de théologiens africains. Le processus d'intériorisation de la Bonne Nouvelle, nous a fait souvent oublier son extériorité, vice versa. Le défaut de la personne humaine, c'est de manquer souvent d'équilibre et de lorgner les extrêmes. Sa stature debout aurait dû lui rappeler le sens de l'équilibre dans toute entreprise humaine: la chute est irrémédiable soit que l'on penche trop à droite ou à gauche, soit exagérément vers l'avant ou vers l'arrière. En gardant souvent des positions assez rigides, la pastorale chrétienne en Afrique a souvent manqué de flexibilité. Elle n'a pas souvent prêté attention aux signes des temps en se mettant à l'écoute des mutations sociales. Suivant soit un traditionalisme têtu, soit un progressisme sans discernement, la pastorale chrétienne n'a pas su donner aux chrétiens africains des racines solides pouvant l'amener à juger du climat social sans avoir le sentiment d'agir contre sa foi chrétienne et la communion ecclésiale.

Le défi éthique pour l'Afrique aujourd'hui, pour le Tiers-Monde aussi, ne serait-ce pas de promouvoir une vie sociale ancrée dans la dignité de la personne ? Les églises du Tiers-Monde n'ont pas à se contenter d'ingurgiter des principes dogmatiques de foi et de mœurs; elles doivent se faire le devoir de les digérer pour alimenter structurellement tout le corps social.

## **X. DES QUESTIONS D'AVENIR**

### **La responsabilité du progrès technique**

Les temps présents gardent de grandes réserves face à un monde scientifique et technique. Une grande partie de la population ne croit plus à l'infaillible bénédiction du progrès technique, elle craint plutôt que l'action technique soit une malédiction menaçant la nature et

l'humanité de destruction. L'ancienne croyance aux progrès technologiques s'est envolée; Par le fait même, son « *principe d'espérance* » (Ernst Bloch) placé dans les techniques de plus en plus modernes pouvant résoudre tous les problèmes humains et favoriser la réalisation de tous les projets et plans d'avenir, se fait moins prétentieux et agressif.

### **La peur comme phénomène social**

Les sciences naturelles ont perdu « *l'éclat de leur promesse* » (H. Lübbe) et la technique son innocence morale. Le « *miracle* » de la technique est considérablement démystifié et remplacé par de nouveaux mythes à une « *époque postmoderne de mutation* ». L'espérance euphorique et quasi religieuse en un monde transformé et meilleur grâce à la technologie tend dangereusement maintenant vers un autre extrême, notamment vers une phobie apocalyptique des procédés techniques modernes. Comme particulièrement menaçants aujourd'hui, le nucléaire et la génétique se présentent en première ligne.

Cette angoisse est sciemment entretenue quand l'on avance la preuve que cette peur est relativement non fondée et non justifiée, et qu'on cherche à minimiser *ses* causes, ses dangers et dommages possibles. Entretenir cette peur ne révèle justement pas de l'utopie d'un monde se trouvant entièrement dégagé de toute crainte. La peur doit être, à vrai dire, perçue comme un signal d'alarme positif; tant qu'il y aura des « *poches de risque* », il y aura aussi quelque « *résidu d'angoisse* ».

### **La technique au service de l'homme**

Les soucis et les peurs ne révèlent pas seulement un problème socio-psychologique, mais aussi surtout un problème socio-éthique. Car savoir comment et dans quelle mesure *ces* peurs peuvent être surmontées de façon rationnelle et pratique, dépend essentiellement de l'existence de critères socio-éthiques raisonnables, de règles d'ordre politique et des institutions capables de donner un sens et une finalité au développement technique, en y mettant des limites sans ambiguïté.

Depuis Léon XIII, l'Église a toujours demandé d'apprécier la recherche technique et ses acquis à partir des critères moraux. Cette exigence lui valut d'être indexée comme entravant le progrès. Le principe de base selon lequel la technique doit servir l'homme et non le contraire, est ferme en doctrine sociale catholique. Cette déclaration sur la valeur de service du progrès technique peut paraître banale, cependant elle nous pousse à l'autocritique: Avons-nous conscience que la technique est pour « *servir* » ? Nous sert-elle effectivement ? Est-ce qu'elle sert tout le monde ou seulement quelques-uns ? Pouvons-nous encore après tout contrôler la technique que nous utilisons ? La maîtrisons-nous de sorte qu'elle ne nous submerge pas et que nous puissions en prendre la responsabilité ? Ne sommes-nous pas exposés non seulement dans le monde du travail, mais également dans la vie courante en général à une dépendance de plus en plus grande vis-à-vis de la technique et des techniciens ?

Le fait que le monde du travail et ses aléas demeurent au centre des questions sociales dont s'occupe l'Église, est très explicité dans « *Laborem exercens* ». Mais pendant que le monde du travail (comme par exemple l'ensemble de l'économie) présente une unité sociale d'ordre dans les rapports humains, ceci se comprend dans un contexte de sens socio-éthique, l'écologie se rapporte à un ordre naturel donné pour soutenir la vie spirituelle et matérielle de l'homme. Cet ordre naturel n'a pas encore en tant que tel une qualité socio-éthique. C'est seulement dans le cas où l'homme perturbe constamment par son agir, surtout par la technique, son environnement en causant par conséquent des dommages humains et sociaux que la question écologique peut devenir un problème social de premier rang. Les deux questions sociales, du travail et de l'environnement, sont très liées, parce qu'elles sont, dans une grande mesure, conditionnées

par la technique, et parce que le problème environnemental provient d'une forme de travail technique spécifique. C'est en tenant compte peut-être de ces facteurs qu'on peut tenter des approches de solutions.

### **Des principes d'orientation**

Avant la résolution concrète des problèmes particuliers, nous devons d'abord interroger les orientations générales de valeur conduisant à un dialogue raisonnable et à un consensus social. Selon la doctrine sociale catholique, quatre principes sont essentiels pour apprécier et façonner une technique en transformation constante; ces principes se rapportent aux questions contemporaines:

*Premier principe:* Accessible à tous, la création est confiée à tous les hommes et à tous les peuples pour son exploitation et sa gestion technique. Ils sont pour cela obligés à une solidarité universelle.

Au premier plan, viennent la misère et les souffrances dans le Tiers-monde qui doit prendre des mesures sociales justes respectant les droits fondamentaux des personnes pour inciter à un développement technique et à une croissance démographique responsables. Plus les hommes peuplent la terre, plus ils dépendent des progrès techniques. Pour cinq milliards d'hommes, il n'existe aucune « *niche écologique* », remarque Wilhelm Korff. Les problèmes du Tiers-monde ne peuvent pas être résolus sans l'utilisation renforcée des moyens techniques. D'un autre côté, tout dépend de la dimension éthique de l'aide au développement. La question essentielle est de savoir si les hommes peuvent marcher à la même cadence que les progrès de la technique, et en même temps faire preuve de progrès éthiques, c'est-à-dire montrer plus de solidarité et de justice. L'aide au développement n'est pas qu'une simple question de transfert quantitatif de technologie, surtout pour de purs projets prestigieux. C'est au contraire une question d'éducation pour ne pas être victime de la « *technostructure* », c'est-à-dire qu'il faut veiller à la promotion d'une technique adaptée à chacun des besoins.

Une responsabilité universelle nous oblige aussi à la solidarité. Certaines interventions techniques (la déforestation des forêts vierges) peuvent en particulier avoir des répercussions négatives (les changements climatiques); avons-nous le droit d'occulter le problème rien que pour la gloire du progrès et pour servir notre orgueil ? En nous plaignant du déboisement des forêts vierges, par exemple au Brésil, au Gabon, au Cameroun, en Centrafrique et en Indonésie, sommes-nous prêts à payer le prix du renoncement au confort toujours croissant que nous exigeons ? Nous avons assurément besoin d'un consensus mondial sur l'utilisation et la gestion des ressources naturelles.

*Deuxième principe:* La création a été confiée aux hommes de toutes les époques; elle doit donc être également à la disposition des générations futures.

Nous sommes donc obligés d'être solidaires avec la postérité. Cette responsabilité prospective interdit aux générations contemporaines d'exploiter abusivement les ressources de matières premières et d'énergie déjà très limitées. La transformation technique de la terre ne doit pas se faire au détriment de nos enfants et petits-enfants; il nous faut donc réduire, voire empêcher les dégâts écologiques en cherchant des moyens plus humains pour limiter et éliminer les déchets produits.

*Troisième principe:* Dans la Bible l'homme reçoit pour mission de « *soumettre* » la terre, mais ce n'est pas un sauf-conduit pour l'exploiter arbitrairement et polluer la nature. La « *domination* » de la nature par le travail et la technique signifie plutôt l'exploitation, la conservation et la restauration soigneuses de l'espace vital naturel et de ses trésors. L'homme n'a pas pour mission d'exploier la terre, ni de la détruire, il en est l'intendant et le gardien.

Cette compréhension de la domination n'est pas totalement « *autonome* », elle reste scellée à la volonté de Dieu. On peut toujours craindre et vénérer les traces de Dieu dans la création, sans pour autant diviniser la nature en pensant qu'elle se crée elle-même et jouit de droits propres.

Si une technique vétusté a contribué par ses réactions secondaires à détruire l'environnement, on doit, en conséquence, insister sur le concept de domination et le corriger, afin que l'affinement technique cherche à éliminer et à éviter de tels dommages. Pour écarter les conséquences négatives de la technique, nous avons à nouveau besoin de la technique.

*Quatrième principe:* Les limites du progrès technique se situent là où la vie, la dignité et les droits de l'homme sont menacés. Chaque homme, même l'enfant à naître, a droit à la vie, à son intégrité et à son inviolabilité.

### **Réflexion sur les bienfaits et les dommages**

Ce droit susdit a aussi priorité sur le droit au travail et à la propriété. Un conflit entre ces droits pourrait peut-être avoir lieu, si une politique de l'emploi ou de croissance conduisait à une augmentation de la pollution ou à la pénurie des ressources naturelles; il se poserait alors le problème crucial de la survie. Mais il faudrait aussi ne pas verser dans l'excès opposé, car limiter rigoureusement la technique porte atteinte à la dignité humaine, au droit au travail et à la propriété. Ce serait tout simplement bloquer l'initiative personnelle chère au principe de subsidiarité et faisant intégralement partie de l'homme.

Dans de tels cas particuliers très importants pour l'économie, il s'agit concrètement d'une réflexion sur les bienfaits et d'une responsabilité sociale et morale analysant les conséquences possibles et vraisemblables d'une innovation technique et ses défauts. Il ne suffit pas de souhaiter des conditions de vie désirables, comme un environnement sain, et en même temps exiger le plein emploi. Qui ne veut pas cela ? Tout le monde veut l'optimum des biens désirés, même si les priorités des uns et des autres diffèrent. Il serait difficile d'accuser un très grand nombre de personnes d'avoir voulu exprès la pollution atmosphérique et le chômage. Dans la plupart des cas dommageables, il s'agit des effets secondaires non intentionnels.

La nécessité d'une responsabilité éthique soupesant les conséquences de l'action ressort d'une expérience générale: des actions intentionnellement bonnes peuvent découler des conséquences graves. Le problème de la responsabilité éthique ne consiste pas seulement à supprimer les conséquences factuelles négatives apparues à l'improviste. Nous sommes intérieurement interpellés à la prudence, car nous devons tirer leçon des erreurs passées.

Le problème principal est d'évaluer d'abord avant toute innovation technique, les conséquences possibles pour l'homme et pour son environnement. Selon W. Korff, la règle de décision consistera donc à se décider pour le moindre mal en répondant à la question suivante: Est-ce que les effets secondaires prévisibles d'une innovation technique sont moins graves que les conséquences de l'abandon de cette innovation ?

La pondération de la règle semble théoriquement plus facile, mais son application pratique est un écueil. Elle suppose notamment un regard sur l'avenir. Mais nous ne pouvons pas présager avec exactitude de l'avenir; les nouvelles inventions techniques, les transformations sociales et naturelles surprennent toujours. Il existe une multitude de combinaisons que nous ignorons, de vastes impondérables échappant à nos calculs et prévisions. Parce que toute chose est d'une manière ou d'une autre, quelque part, en rapport avec d'autres choses, et parce que la complexité de ces rapports augmente, toute prévoyance est limitée, et nous devons par conséquent, nous attendre à des impondérables. N'oublions jamais que la plus grande certitude réside dans l'incertitude, c'est-à-dire qu'elle s'incruste dans le comportement faillible marquant l'incomplétude de la nature humaine. La personne humaine est un être qui a la faculté d'avancer

« *comme s'il voyait l'invisible* ».

Il est encore plus difficile de quantifier les dommages réels, possibles et supposables, de les mesurer et de les qualifier, afin de pouvoir les comparer réciproquement. Par exemple, la comparaison entre l'énergie nucléaire et la combustion des fossiles est très controversée. On devrait se demander le nombre de victimes que l'extraction, le transport et l'évacuation de la houille et du pétrole ont causé à l'humanité et à l'environnement; et l'on devrait prévoir combien cela coûterait encore. Mais sur ces dommages, l'on reçoit à peine des bribes d'informations, si bien qu'une comparaison avec les dommages de l'énergie nucléaire est très difficile à faire.

De même il est difficile de savoir s'il n'est pas meilleur d'utiliser le bois pour les constructions immobilières, donc de souscrire à la déforestation, plutôt que de promouvoir le béton, le plastique et tout autre produit synthétique. Si l'un est bio dégradable, les autres le sont beaucoup moins. Il faut par exemple plus d'un demi-siècle pour que le sachet plastique utilisé vendu à moindre coût se dissout. Les pays du Tiers-Monde qui n'ont pas les moyens de recycler ces objets plastiques qu'ils importent et exploitent à outrance, hypothèquent dangereusement l'écologie. Mais reste à savoir ce qui fait notre centre d'intérêt.

La qualité d'appréciation des conséquences dépend du centre d'intérêt de l'observateur. Pendant que les syndicats tendent à considérer les progrès techniques sous l'angle exclusif du plein emploi, les entrepreneurs, quant à eux, se bornent à juger de la rentabilité de l'innovation, alors que les Verts le font dans le cadre unique des répercussions écologiques. S'y ajoutent en plus d'autres desiderata: Est-ce que la modernisation technique offre une chance plus ou moins grande pour une nouvelle croissance qualitative ? Entrave-t-elle ou favorise-t-elle des méthodes de production, des produits ou des prestations de service plus élaborés ? Sert-elle ou non à économiser ou à remplacer les matières premières onéreuses ? Rend-elle difficile ou encourage-t-elle l'humanisation du monde du travail ?

Si légitimes que puissent paraître ces intérêts et valeurs prioritaires, il est nécessaire de les intégrer dans le principe du bien commun qui englobe la réalité sociale et qui veille à un juste équilibre des revendications. En cela, nous faisons déjà allusion à la nécessité d'une réglementation institutionnelle de ce problème socio-éthique; nous devons surtout penser à des organes de décision capables d'agir, disposant d'une compétence technique essentielle et d'une compétence éthique et responsable.

### **L'avenir du monde du travail**

La question de l'avenir du monde de travail se pose au sein d'une société d'employés, en Europe surtout, soumises aux transformations techniques rapides; et d'une société de paysans pauvres, dans le Tiers-Monde particulièrement, utilisant des moyens vétustés très peu compétitifs. Le monde du travail occupe plus que jamais une grande partie de notre vie, et il porte encore toujours en lui les questions sociales brûlantes et très délicates dont l'Église s'occupe. Les socio-politologues reconnaissent comme incontestables les mérites de l'Église dans la résolution de « *l'ancien* » problème social au 19<sup>e</sup> siècle. Le « *problème du travail* » présenté comme la lutte des classes entre le travail et le capital a pu être largement et socialement apaisé pendant ce siècle. La doctrine sociale catholique et son mouvement social y ont vraiment participé, même si leurs exigences n'ont pas encore été totalement honorées. Il leur revient à présent de reconnaître à temps les nouvelles questions sociales causées par la transformation technique et de les maîtriser de façon pratique.

Pour l'avenir, de nouveaux défis se dessinent, et la compétence socio-éthique de l'Église dans la résolution des problèmes se doit à l'efficacité. Le problème persistant du chômage et l'apparition de nouvelles formes de pauvreté viennent en tête de liste. Nous ne pouvons pas dire avec

certitude si les nouvelles techniques « *persaldo* » - coûteuses - créeront plus d'emplois ou tout simplement les hypothéqueront. Les pays fortement industrialisés laissent déjà percevoir que leur économie, dépendante de l'exportation et de la compétitivité, se dégraderait rapidement sans la modernisation constante de la technique; le renoncement unilatéral à la modernisation technique entraînera encore plus de chômage, voire de nouvelles formes de pauvreté. On voit bien que la suppression des anciens emplois dans les industries peut être en partie compensée, particulièrement les prestations de services. Des sociologues tels que Daniel Bell parlent déjà d'une société postindustrielle de prestations de services en gestation dans laquelle le travail sera autrement distribué. Les pays les moins avancés savent que leur avenir ne se jouera pas dans l'utilisation des techniques traditionnelles rudimentaires. Pour répondre aux besoins d'une population en croissance constante, elle se doit à la modernisation rapide et conséquente de ses moyens de production. C'est un défi qui devra tenir compte de l'expérience des pays les plus avancés.

Mais dans le cadre des prestations de services, le progrès technique est aussi remarquable; il rend justement superflu les travaux simples et stéréotypés, la plupart caducs, en créant de nouveaux espaces pour les activités prétentieuses et très exigeantes. Par exemple la distribution du courrier et des paquets se fait à une vitesse folle et en un temps record à travers le monde par des services spécialisées; en moins de vingt-quatre heures, un paquet expédié d'un point x rejoint son destinataire à un point y; la distance parcourue importe peu. L'envoi d'un courrier de Sydney (Australie) à Berlin (Allemagne), va beaucoup plus vite que l'envoi d'un courrier à l'intérieur d'un pays pauvre. La maîtrise de la communication nationale et internationale apparaît comme l'indice d'une économie en croissance se modernisant techniquement avec constance.

Les personnes âgées sont surtout dépassées par les progrès techniques; comme des « estropiés », elles sont à la traîne. Les connaissances professionnelles une fois acquises, sont déjà obsoètes, si bien qu'il faut être disposé à la formation permanente, à la mobilité intellectuelle et à parcourir l'espace. L'intervention de la haute technologie dans tous les domaines de la vie n'est, à vrai dire, pas souhaitable, ni possible, parce qu'elle ne peut pas remplacer l'accompagnement personnelle et la disponibilité à aider. D'où cette question urgente: Existe-t-il encore pour les dyslexies techniques assez d'emplois sensés et rémunérables.

### **Les syndicats et l'autonomie tarifaire**

Le second problème concerne l'organisation du monde du travail et leur représentation syndicale. Les syndicats représentent actuellement et prioritairement un type d'employés d'usine surnommés « *Malocher* » dans la région de Ruhr (Allemagne), ce qu'on traduit par: « *Toutes les roues s'immobilisent quand ton bras fort le désire* ». Cette expression est maintenant obsoète; à l'avenir, il serait plus question de « *têtes bien faites* » que de « *nombreux bras forts* ». L'intelligence technique dominant le monde du travail dispose d'un puissant potentiel performant, par conséquent d'un potentiel tout aussi grand de revendication. Une grève de quelques spécialistes peut aujourd'hui paralyser toute une branche d'industrie, même aux dépens des autres travailleurs non grévistes.

Dans ce contexte, il faut se demander si les formes actuelles de lutte pour le travail - grèves et lock-out - sont encore sensés et convenables aujourd'hui. Ces méthodes de lutte, brutales et immorales, sont uniquement justifiées comme « *ultima ratio* », comme dernières ressources, pour ainsi dire comme self-défense pour survivre. Mais dans des pays prospères, saturés et aux salaires élevés, les partenaires aux revendications salariales doivent faire preuve d'intelligence en cherchant des solutions aux conflits autres et plus humains. Si le contexte est tout autre dans les pays du Tiers-Monde, il ne faut pas s'y méprendre non plus. La mobilisation syndicale ressemble à de pâles copies du vécu syndical du monde occidental. Les salaires insuffi-

sants peuvent certes légitimer des blocus syndicaux. Mais pour bénéficier d'une situation sociale plus épanouissante, ces revendications syndicales n'ont-elles pas intérêt à se pencher sur l'exigence d'un système plus structuré et dynamique du travail que sur l'hypothèse d'une augmentation salariale ?

A l'ère de l'industrialisation, de la différenciation et de la flexibilité techniquement conditionnée, les grandes organisations de masses et de superstructures sont en crise. La décentralisation est actuellement le mot magique, et ceci correspond aussi au principe de subsidiarité exigeant que les petites unités aient priorité sur les plus grandes. Elles ont donc la chance de régler leurs intérêts en toute responsabilité. Ceci vaut naturellement aussi pour la structure syndicale et l'autonomie tarifaire.

Les nouveaux groupements de travailleurs qui se forment et qui ont une capacité d'action, sont toujours plus exigeants et ne se laissent pas facilement intégrer dans les structures syndicales existantes. La défense de leurs intérêts prend des formes essentiellement différentes et ils ne se laissent pas facilement phagocyter par les idées politiques et idéologiques d'un syndicat se présentant comme gardien des intérêts généraux des « *groupements de travailleurs* ». Il peut apparaître de nouvelles formations syndicales ayant des exigences significatives. Elles peuvent donc malgré son peu de membres avoir de grandes potentialités et être capables de grève. Il en ressort que le principe de « *puissance* » d'un syndicat - sa capacité à lutter pour le travail et à garantir la paix sociale - est à définir. La caractéristique pluraliste contemporaine est en train d'atteindre les syndicats et de fortement les marquer.

Cependant, pris dans le flot de la flexibilité et de l'individualisme, la solidarité syndicale peut devenir une denrée rare et mettre en cause l'existence d'un système tarifaire en vigueur. Il peut arriver que des employés qui n'ont plus un emploi certain et des heures fixes de travail, soient peu enclins à se solidariser et à s'organiser. Mais les syndicats ne défendent pas de prime abord la conservation de leur organisation et ses fonctionnaires, mais les vrais intérêts de leurs membres; ce n'est que par la suite qu'ils font appel à la solidarité. Et ils doivent comparer ces intérêts aux exigences de l'entreprise et de sa rentabilité; la sécurité de l'emploi en dépend essentiellement.

Les nouvelles techniques favorisent et exigent d'autres formes de règlement tarifaire du temps de travail. La flexibilité et la différenciation croissante conduisent à un transfert de compétence du pouvoir de négociation du contrat tarifaire. On passe de la centrale syndicale entrepreneuriale au simple niveau de l'entreprise qui consulte des conseillers d'entreprise. Ceci exige une forte conscience de soi. Les grandes centrales syndicales perdent leur fonctionnalité, même sur les négociations salariales et les traitements. L'autonomie tarifaire peut se développer dans le sens d'une autonomie entrepreneuriale. On y voit une tendance subsidiaire. La subsidiarité ne signifie pas isolement égoïste, mais orientation vers la solidarité. Les syndicats sont donc invités à éviter le façonnement de nouvelles classes sociales et à intégrer les nouvelles performances élitaires par un équilibre des intérêts divers.

Deux autres problèmes, apparus comme conséquences du progrès technique, sont non encore cernés. Il s'agit de l'augmentation croissante du non respect du repos dominical et des temps de loisir. Sur ces deux points qui vont être rapidement survolés, il faudrait reconnaître et accorder à l'Église une compétence religieuse et morale particulière. Il semble que l'Église doit saisir cette chance pour réimprimer spirituellement la « *culture religieuse du dimanche* » et une « *éthique du loisir* »; les associations sociales ecclésiales devraient saisir la balle au bond au lieu de se plaindre de la régression de leurs actions publiques.

### **Admettre l'éthique**

Le problème de l'admission de la technique ne peut pas être résolu par une simple explication

technique et scientifique à la population, mais c'est prioritairement une question de responsabilité socio-éthique. La technique doit si possible être consentie par tous les citoyens, dans la mesure où ils sont aussi touchés par les éventuelles répercussions. Le progrès de la technique est devenu non seulement une question sociale, mais aussi politique. Les citoyens peuvent y avoir démocratiquement un droit de regard, par exemple sur la question de la politique énergétique. Eu égard justement à la formation de la volonté au plan politique, il revient aux hommes politiques, aux scientifiques, aux techniciens et aux entrepreneurs de légitimer leurs décisions de manière à les rendre publiquement plausibles. Il ne doit pas y avoir contradiction entre la compétence sur un sujet quelconque et la responsabilité éthique.

Le progrès vertigineux de la technique n'offre pas automatiquement une forme de vie plus améliorée, car il existe toujours plus de gens abandonnés à sa périphérie; malgré les explications et la formation reçues, ils restent bouchés. Les citoyens et les politiciens dépendent de plus en plus de l'intelligence des spécialistes. L'acceptation devient de plus en plus une affaire de confiance, et cela dépend essentiellement de l'intégrité morale et de la crédibilité des spécialistes qui, par la spécialisation, se différencient les uns des autres. Il est très urgent de s'orienter vers la recherche commune de sens dans un dialogue socio-éthique ecclésial. Cette recherche aidera à fixer les indicateurs du progrès technique pour accompagner ceux qui courent le danger d'être dépassés par le développement ou d'être socialement mis sur la voie du garage.

Ce que le poète Novalis disait il y a 200 ans, est toujours valable dans notre monde au progrès technique très accéléré: « Si les hommes veulent faire un seul pas en avant pour maîtriser la nature extérieure par l'art de l'organisation et de la technique, ils doivent avoir fait au préalable trois pas dans l'approfondissement éthique dans leur intimité. »



## BIBLIOGRAPHIE

BKU: In *christlicher Verantwortung*. 50 Jahre Bund Katholischer Unternehmer, Frankfurt am Main 1999.

FURGER, Franz: Einführung in die Sozialethik, Stuttgart 1991.

GOUDJO, Raymond Bernard: La liberté en démocratie. L'éthique sociale et la réalité politique en Afrique, Francfort, Berlin 1997.

Le chemin de la solidarité. La crise de confiance béninoise a, la lumière de l'encyclique *Sollicitudo rei socialis*, Cotonou 1999.

« Le droit naturel thomiste, principe actif d'universalité et de dialogue ». In *Identités ethniques et intégration nationale: jalons pour une éthique de l'intégration*, Cotonou 1998.

« Savoir s'endetter. Eléments pour une éthique de l'endettement ». In *Ne plus s'endetter ou savoir s'endetter: notre part de responsabilité en Afrique*, Cotonou 1999.

HERR, Theodor: Katholische Soziallehre. Eine Einführung, Paderborn 1987.

HÖFFNER, Joseph: *Christliche Gesellschaftslehre*, Kevelaer 1983.

HÖFFNER, Joseph: *Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung ?* Köln 1984 (Reihe : Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz. 11).

KLOSE, Alfred: *Die Katholische Soziallehre*. Ihr Anspruch, ihre Aktualität. Graz; Wien; Köln 1979.

KORFF, Wilhelm: Wie kann der Mensch glücken ? Perspektiven der Ethik. München 1985.

MESSNER, Johannes: Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik. Berlin 1984.

NELL-BREUNING, Oswald von: Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente. Wien 1983.

OCKENFELS, Wolfgang: Armes Deutschland. Glossen zu Wendezeit und Zeitenwende, Aachen 1999.

Politisierter Glaube? Zum Spannungsverhältnis zwischen Katholischer Soziallehre und Politischer Theologie. Sammlung Politeia XXXIII. Bonn 1987.

RAUSCHER, Anton: Kirche in der Welt. Beiträge zur christlichen Gesellschaftsverantwortung. 2 Bde. Würzburg 1988.

ROOS, Lothar: Ordnung und Gestaltung der Wirtschaft. Grundlagen und Grundsätze der Wirtschaftsethik nach dem II. Vatikanischen Konzil. Köln 1971.

ROOS, Lothar (Hrsg.): *Stimmen der Kirche zur Wirtschaft*. Köln 1986.(Reihe : Beiträge zur Gesellschaftspolitik 26).

ROOS, Lothar; WATRIN, Christian (Hrsg.): *Das Ethos des Unternehmers*. Trier 1989 (Beiträge zur Gesellschaftspolitik. 30).

SCHOOYANS, Michel: *Droits de l'homme et technocratie*, Chambray-Lès-Tours, 1982.

SEKRETARIAT DER ÖSTERREICHISCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.): *Sozialhirtenbrief der katholischen Bischöfe Österreichs*. Wien 1990.

TEXTE ZUR KATHOLISCHEN SOZIALLEHRE. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. Mit Einführungen von O. v. Nell-Breuning und J. Schasching. Kevelaer 1989.

UTZ, Arthur F.: Zwischen Neoliberalismus und Neomarxismus. Die Philosophie des Dritten Weges. Köln 1975.

UTZ, Arthur F.: Weder Streik noch Aussperrung. Bonn 1987

WEBER, Wilhelm: Person in Gesellschaft. Aufsätze und Vorträge vor dem Hintergrund der christlichen Soziallehre. 1967-1976. München; Paderborn; Wien 1978.

WEILER, Rudolf: Einführung in die katholische Soziallehre. Graz; Wien; Köln 1991.

WIRTSCHAFTLICHE GERECHTIGKEIT FÜR ALLE. *Hirtenbrief über die Katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft*. Bonn 1987 (Reihe: Die neue Ordnung. Sonderausgabe).