

Causeries d'Avent

Pourquoi une Doctrine Sociale de l'Église ?

La création première alliance

Introduction

Il a été beaucoup question de la Doctrine Sociale de l'Église ces derniers mois. En effet, la publication par Benoît XVI de l'encyclique *Caritas in veritate* a été l'occasion de nombre d'articles et de rencontres, ce dont nous pouvons nous réjouir. Et pourtant, la Doctrine Sociale de l'Église reste mal connue, comme sont mal connues sa place et son importance dans la Doctrine de l'Église. On dit parfois, sous forme de boutade, que la Doctrine Sociale de l'Église est le secret le mieux gardé du Vatican. Il serait plus exact de dire qu'elle est le secret le mieux gardé... par les chrétiens.

Jean XXIII rappelait avec fermeté que « la doctrine sociale chrétienne est partie intégrante de la conception chrétienne de la vie » (Jean XXIII, *Mater et magistra* §222), c'est pourquoi il insistait « pour que l'on en étende l'enseignement » (MM §223), en rappelant qu'il est « indispensable, aujourd'hui plus que jamais, que cette doctrine soit connue, assimilée, traduite dans la réalité sociale » (MM §221).

La Doctrine Sociale comporte une formulation « précise des résultats d'une réflexion attentive sur les réalités complexes de l'existence de l'homme dans la société..., à la lumière de la foi et de la tradition ecclésiale. » (Jean-Paul II, *Sollicitudo rei socialis* §41). Son but principal est « d'interpréter ces réalités, en examinant leur conformité ou leurs divergences avec les orientations de l'enseignement de l'Évangile sur l'homme et sur sa vocation à la fois terrestre et transcendante ; elle a donc pour but d'orienter le comportement chrétien... » C'est pourquoi, ajoute Jean-Paul II, « elle n'entre pas dans le domaine de l'idéologie mais dans celui de la théologie et particulièrement de la théologie morale » (SRS §41).

Cette Doctrine s'enracine dans une réflexion théologique nourrie par la Révélation et prend en compte la nature indissociablement corporelle et spirituelle de l'homme. La réflexion s'ouvre ainsi aux profondeurs spirituelles qui sont en jeu au cœur des réalités sociales. C'est pourquoi, pour nous qui sommes chrétiens, il importe de bien saisir ses fondements théologiques.

Dans sa première encyclique, Benoît XVI rappelle que l'Église, par sa Doctrine sociale, veut « contribuer à la purification de la raison et... faire en sorte que ce qui est juste puisse être ici et maintenant reconnu, et aussi mis en œuvre... » (Benoît XVI, *Deus caritas est* §28).

En effet, le contenu de cette Doctrine s'écarte parfois de nos cadres communs de pensée ; ses enseignements sont parfois en décalage avec les convictions simples que nous avons. Pour en découvrir la vérité, la raison doit être purifiée, éclairée. Alors que nous sommes tentés d'écarter d'un revers de main ce qui nous dérange, la Doctrine sociale nous aide à élargir notre raison pour l'ouvrir aux exigences de la justice et de l'amour.

Elle contribue aussi à leur application concrète. En effet, la mise en œuvre de ces enseignements demande des « forces spirituelles », sans lesquelles nous serions bien faibles pour assumer les renoncements que la justice requiert et que l'amour appelle.

Ces appuis théologiques ne nous font cependant pas quitter le registre de la raison. Il faut même préciser qu'il est *nécessaire* que notre réflexion reste rationnelle. Sinon comment nos contemporains non chrétiens pourraient-ils en reconnaître la vérité ? Comment notre réflexion

pourrait-elle porter son fruit en contribuant à changer les représentations et les comportements ?

C'est pourquoi, au cours de ces quatre causeries, nous aborderons successivement les mystères de la création, de l'Incarnation, de la Trinité, et de l'Eucharistie, pour voir comment ils éclairent les réalités humaines, sociales, économiques, ou politiques qui font l'objet de la Doctrine Sociale.

Aujourd'hui, nous partirons de la Création pour évoquer certains éléments de la Doctrine sociale, les questions de l'écologie, de la propriété et de son partage, et aussi de ce qu'on appelle la destination universelle des biens et le bien commun.

Ce que nous dit la Révélation

Dans la Bible, la création de l'univers est présentée comme une action gracieuse, gratuite de Dieu, une expression de sa bonté. Dans la Bible, Dieu crée le monde à partir de rien, *ex nihilo*, par sa parole.

Les spécificités du récit biblique de la Création apparaissent par contraste avec d'autres récits des traditions moyen-orientales. La création y est décrite comme l'issue heureuse d'un combat entre des divinités bonnes et mauvaises.

Dans le récit biblique, au contraire, la Création ne résulte pas d'un combat, elle ne comporte aucune violence. Dieu crée par sa seule parole, par son Verbe : Dieu dit... et cela fut. Dans le récit biblique, la création n'est pas le fruit d'une victoire sur le mal, elle est entièrement marquée par la bonté de Dieu, et chacun des jours de la création est ponctué du refrain bien connu : « et Dieu vit que cela était bon ».

On peut en tirer au moins deux conséquences :

En premier lieu : le monde, la nature, chacun des éléments de la création sont une expression de Dieu ; ils sont marqués par sa bonté. Ils sont même une épiphanie de Dieu, au sens où Dieu s'y donne à connaître, sa bonté s'y donne à voir.

En second lieu, la création est ordonnée. Dieu crée par sa parole, son *Logos* qui est à la fois parole et raison: « Au commencement était le Verbe », le *Logos*. Le monde ne trouve donc pas son origine dans un chaos originel, mais dans un *Logos*, le *Logos* de Dieu.

Quant à l'homme, qui est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, il a part à ce *logos*. Par sa raison, il peut reconnaître dans l'ordre du monde l'expression du Dieu créateur. Sa raison lui permet aussi d'exercer sa maîtrise sur la création.

De cet homme, il nous est dit que Dieu le créa « à son image », et le texte précise : « mâle et femelle il les créa ». L'humain n'est pas créé seul. Il n'a pas sa fécondité en lui-même. En tant qu'être rationnel et libre, il trouve sa fécondité dans le don mutuel. Au plan biologique, la fécondité est liée au libre don de soi, don de soi qui est corporellement vécu dans l'acte d'amour par lequel l'homme et la femme s'unissent. Plus généralement, l'humain apparaît comme un être social, ouvert à l'autre par la parole, et sa fécondité résulte de la relation et du dialogue.

Cette création dont l'homme peut reconnaître la bonté, dont il peut saisir l'ordre par sa raison, elle est donnée à l'homme : « je vous donne toutes les herbes, et tous les arbres qui portent du fruit ». Et ce don est assorti d'un mandat, d'un ordre : « soyez fécond, multipliez, soumettez et dominez... » ; ou, dans le second récit de la création : « Dieu établit l'homme dans le jardin, pour le garder et le cultiver »

L'homme est donc appelé à exercer sa maîtrise pour que grandisse la famille humaine, pour que chacun puisse développer ses capacités, et poursuivre l'œuvre de la création. Une œuvre

qui demeure ordonnée au septième jour, où l'homme suspend son activité pour en offrir à Dieu tous les fruits.

Essayons maintenant de voir quelques unes des conséquences que nous pouvons en tirer concernant le rapport de l'homme à la création.

Écologie

L'homme a une place particulière dans la création : c'est à lui seul que Dieu a donné le mandat de soumettre la création, de cultiver le jardin. Dans son rapport à la création, l'homme n'est donc pas un élément parmi d'autres. Il est le sommet de la création, et la création toute entière est ordonnée à son accomplissement.

L'homme doit cependant respecter la création, et la respecter d'autant plus qu'il y reconnaît l'œuvre de Dieu. Ce respect ne conduit pas à ces conceptions radicales de l'écologie qu'on désigne sous le terme de *deep ecology*. En mettant l'homme et la nature sur le même plan, ces conceptions conduisent à un certain naturalisme, voire panthéisme (Benoît XVI, *Caritas in veritate* §48). Elles ne tiennent pas compte de la place spécifique de l'homme dans la création.

Au contraire, la Bible nous indique que l'homme peut légitimement exercer son emprise sur la nature, parce que la création lui est confiée et qu'elle est ordonnée à son accomplissement.

Si la Révélation chrétienne a contribué légitimer l'emprise de l'homme sur la nature, elle impose aussi à l'homme d'en discerner les limites : elle doit rester ordonnée à la finalité ultime de la création, à la croissance de la vie et à l'offrande du septième jour.

On peut aussi noter que la création est confiée aux hommes *et* à leur descendance, donc à l'humanité toute entière. Cela implique une solidarité dans le rapport des hommes à la création, solidarité avec nos contemporains, et aussi avec les générations suivantes.

Ainsi, la perspective chrétienne n'interdit pas à l'homme de tirer parti des ressources de la terre, elle ne conduit pas à prôner la décroissance ou à restaurer la forêt primaire. Elle met cependant en question l'intensification de la déforestation et l'exploitation anarchique (CIV §21) et irresponsable des ressources naturelles.

De même, elle n'interdit pas dans le principe de comprendre et maîtriser les mécanismes génétiques, mais elle met en question la portée et l'objet de ces découvertes. D'où des interrogations sur les conséquences de modifications génétiques pour les générations à venir, et sur la nature de notre rapport à des végétaux et animaux dont le récit biblique rappelle à dix reprises qu'ils sont créés chacun « selon son espèce » (Gn 1, 11.12.21.24.25).

Dans sa dernière encyclique, Benoît XVI rappelle ainsi la nécessité d'une maîtrise responsable de la nature (CIV §50) et de nos capacités techniques (CIV, ch.6). Il nous aussi invite à un véritable changement de mentalité : face au consumérisme et à l'accaparement des ressources, il nous faut, dit-il, reconsidérer nos styles de vie (CIV §51), réduire notre consommation énergétique (CIV §49) et mettre en place des mécanismes permettant de préserver le patrimoine commun que constitue la création (CIV §50).

Destination universelle des biens et bien commun

Après avoir évoqué ces exigences sur le mode de maîtrise de la création, il existe aussi des exigences en terme de répartition des ressources. La création est, rappelons-le, confiée à l'humanité dans son ensemble, à l'homme et à sa descendance.

Cela nous conduit à nous intéresser à la question de la propriété, et en premier lieu à sa limite : Dieu a créé toutes choses pour l'usage commun, selon le besoin de chacun. C'est ce que nous appelons le principe de destination universelle des biens. Ce principe constitue une

limite absolue à l'usage et à l'appropriation des biens. Il impose que chacun puisse disposer des ressources nécessaires à son plein développement.

La notion de bien commun constitue une forme d'extension du principe de destination universelle des biens. Elle recouvre, « l'ensemble des conditions sociales qui permettent à chacun d'atteindre sa perfection d'une façon plus totale et plus aisée » (cf. *Compendium* §164).

Le bien commun porte donc sur des « conditions sociales ». Il ne recouvre pas directement le bien effectif de la personne individuelle. Il porte sur les *moyens* nécessaires à chacun pour se réaliser, pour atteindre son propre bien. En d'autres termes, la mise à disposition des moyens relève de la responsabilité commune, du bien commun, mais leur mise en œuvre relève de la responsabilité de chacun. Pour donner un exemple trivial, le bien commun impose que tous aient accès aux moyens éducatifs qui permettront à chacun de développer ses capacités, il n'impose pas d'accepter tout le monde à l'ENA, ou de garantir à chacun qu'il pourra devenir chirurgien ou avocat.

Il importe de distinguer clairement le bien commun et le bien individuel de la personne. Plus précisément, il importe de bien circonscrire le bien commun aux conditions sociales. En effet, les conceptions trop larges du bien commun conduisent à faire reposer sur la société la responsabilité de l'épanouissement de chacun. Ces conceptions ne respectent pas la dignité de la personne, sa liberté et sa responsabilité. On trouve de tels excès dans les régimes totalitaires ou collectivistes, mais aussi dans certaines formes de l'État Providence.

Concrètement, le bien commun porte d'abord sur les éléments nécessaires à la vie, comme l'accès à l'eau, la sécurité, la qualité de l'environnement, etc. Plus largement, il porte sur les éléments nécessaires à une vie humaine digne. Il inclut donc aussi le respect des droits fondamentaux de la personne, les systèmes de protections juridiques et sociaux, l'accès aux soins, à un travail ou à un logement, à un environnement culturel sain, etc. Notons enfin que l'extension du bien commun peut être différente selon les sociétés et leur niveau de développement. Ainsi, aujourd'hui, dans nos pays, on pourrait l'étendre à l'accès à des moyens de paiement, au téléphone, à un système monétaire stable,... Dans la mesure où ils conditionnent le développement des personnes, ils peuvent faire partie du bien commun.

Le bien commun concerne en premier lieu l'État. Il est même la finalité de l'action de l'État. Mais il ne concerne pas seulement l'État. Les institutions et notamment les entreprises, les associations, et plus largement, toutes les institutions de la société civile, doivent elles aussi contribuer au bien commun. De même, au plan individuel, chacun d'entre nous peut et doit y œuvrer.

La propriété

Revenons maintenant à la question de la propriété, question complexe dont nous n'évoquerons que quelques aspects principaux.

Pour rester simple, disons que la propriété vise à accorder à une personne des droits particuliers sur un bien donné : droit d'en disposer, donc de l'exploiter, de le vendre ou de le donner, voire de le détruire, et droit de jouissance, donc droit d'en user ou d'en percevoir les fruits.

La propriété est donc une institution humaine, et la Doctrine sociale la considère comme légitime, dans le cadre de certaines limites.

La propriété est légitime parce que l'homme a besoin de disposer d'un certain nombre de biens pour que sa liberté soit réelle, effective. En effet, sans propriété l'homme vivrait dans une précarité, dans une dépendance telle que sa liberté resterait en fait un mot vide. Pour

illustrer cette idée, on pourrait dire que celui qui ne possède rien n'a pour liberté que celle d'errer pour trouver chaque jour la nourriture qui lui permettra de subsister. Sa liberté est vide, sa vie reste infra-humaine parce qu'il n'est pas en mesure d'accomplir son humanité. Au contraire, la propriété « assure à chacun une zone indispensable d'autonomie personnelle et familiale », elle donne à la liberté un contenu effectif. Elle est « comme un prolongement de la liberté humaine. » (*Gaudium et spes* §71.2)

Cette justification porte en elle-même une limite au droit de propriété. Cette limite est liée au fait que la propriété a toujours une dimension sociale. En effet, le fait que je possède quelque chose concerne les autres. D'abord parce que si je le possède, ils ne le possèdent pas ; ensuite, parce que l'usage que j'en fais peut avoir des incidences sur les autres. Or, puisque la propriété est justifiée par la liberté et l'accomplissement de la personne humaine, elle ne doit pas priver les autres des moyens d'une liberté effective, elle ne doit pas leur rendre impossible l'atteinte de leur perfection. Ainsi, la propriété reste soumise aux exigences du bien commun. Elle est aussi toujours limitée par le principe de destination universelle des biens, auquel « Tous les autres droits, quels qu'ils soient, y compris ceux de propriété et de libre commerce, sont subordonnés » (Paul VI, *Populorum progressio* §22).

La propriété est donc légitime, mais, contrairement à ce que nous pensons spontanément, elle n'est jamais un absolu. Jean-Paul II exprime cela en disant que « sur toute propriété pèse toujours une *hypothèque sociale*, pour que les biens servent à la destination générale que Dieu leur a donnée » (Jean-Paul II, *Discours aux Indiens du Chiapas*, le 29 janvier 1979).

Inégalités et propriété des moyens de production

Pour terminer évoquons deux questions qui sont liées à la propriété : celle des inégalités, et celle de la propriété des moyens de production.

D'abord les inégalités. Les inégalités n'affectent pas la légitimité de la propriété : le fait que l'un possède plus que l'autre ne rend pas illégitime sa possession, dans les limites du bien commun et de la destination universelle des biens. L'Église reconnaît donc les inégalités, mais elle souligne la responsabilité personnelle de ceux qui sont mieux lotis et met en question l'ampleur des inégalités, notamment au regard de la cohésion sociale.

En outre, tous les usages ne sont pas légitimes. Dès le moyen âge, les théologiens franciscains reconnaissaient que les nobles dames pouvaient porter des brocarts, tandis que les femmes des corporations mineures portent du cramoisi, et les femmes d'artisans des tissus de moindre qualité. Pour chacune il y a des usages qui « conviennent ». Par contre, ces théologiens dénonçaient les gaspillages et les luxes coupables, parce qu'ils soustraient de la richesse à la cité et donc s'opposent au bien commun. Il appartient donc à chacun d'user de ses propriétés comme il convient, et de partager ou de mettre au service des autres ce qui n'est pas directement nécessaire à son propre accomplissement. Comme vous le constatez, c'est à chacun qu'il appartient d'évaluer en conscience le contenu de ces exigences.

Concernant les moyens de production, la Doctrine sociale apporte une limitation importante : leur propriété est légitime *pour autant qu'ils servent au travail* (Jean-Paul II, *Laborem exercens* §14.3). Leur propriété peut être justifiée par l'argument général avancé par Saint Thomas : ce qui est possédé en propre est l'objet de soins plus attentifs, et la propriété indivise est souvent l'objet de litiges. En d'autres termes la propriété privée est souvent le gage d'une bonne gestion, ce qui est particulièrement important pour les moyens de production. Par contre, leur possession doit rester ordonnée au travail.

Cette exigence est lourde de conséquence sur l'utilisation du capital et sur ses revenus. Le propriétaire du capital *dispose* des revenus de son capital, sans toutefois les posséder totalement. Il est légitime qu'une part de ces revenus rémunère le service rendu à la société

par son travail de gestion du capital, et par le risque pris en l'investissant au service d'une fin productive. Cette part lui appartient en propre. Par contre, au-delà de cette juste rémunération, les revenus du capital doivent être remis au service du travail. Celui qui en dispose ne peut en user pour son bien propre. Il doit le mettre au service du travail.

Conclusion

Ces développements sommaires nous ont permis de voir comment la question de la création, telle qu'elle est exposée par la Révélation biblique, peut nourrir la Doctrine sociale de l'Église. Celle-ci elle est bien normative, au sens où elle éclaire notre jugement en nous proposant des principes de réflexion, des normes de jugement et des guides pour l'action. Elle ne vise pas à imposer des comportements mais à éclairer et purifier la raison, dans le respect des consciences.

La semaine prochaine, nous parlerons du mystère de l'Incarnation, qui prolonge celui de la Création.

Je vous souhaite une bonne fin de journée.

Baudoin ROGER

Chapelain à la Cathédrale Notre Dame

Collège des Bernardins – Département Économie, Homme, Société