



DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE

Textes de référence



Chronologie

*1891 (Léon XIII) *Rerum Novarum* (Les choses nouvelles)

Fondements des droits et des responsabilités des travailleurs, des détenteurs de capitaux et du gouvernement. Condamnation du socialisme athée. Souligne que le « juste salaire » ne doit pas dépendre du rapport des forces sur le marché du travail, mais de ce qui est nécessaire pour vivre dignement.

*1931 (Pie XI) *Quadragesimo Anno* (La reconstruction d'un ordre social)

Dénonce les méfaits de l'égoïsme et de la concentration du pouvoir économique sur les travailleurs et sur la société. Propose une société basée sur le principe de subsidiarité.

*1963 (Jean XXIII) *Mater et Magistra* (Christianisme et progrès social)

Déplore l'élargissement du fossé entre les nations riches et les pauvres, la course aux armements et la crise agricole. Appelle les chrétiens à travailler pour un monde plus juste

*1963 (Jean XXIII) *Pacem in Terris* (Paix sur la terre)

Affirme un vaste éventail de droits pour l'humanité comme fondements de la paix. Appelle au désarmement et à la mise en oeuvre d'une autorité mondiale capable de promouvoir le bien commun universel.

*1965 (Vatican II) *Gaudium et Spes* (l'Eglise dans le monde de ce temps)

Regrette le développement mondial de la pauvreté et la menace d'une guerre nucléaire. Demande aux chrétiens de s'engager pour faire émerger des structures susceptibles de promouvoir un monde juste et pacifique.

*1966 (Paul VI) *Populorum Progressio* (Le développement des peuples)

Affirme le droit des nations pauvres à un vrai développement « de tout homme et de tout l'homme ». Décrit les structures économiques causes des inégalités. Le développement est le nouveau nom de la paix. Appelle à l'action des organisations internationales et à des accords multilatéraux

*1971 (Paul VI) *Octogesima Adveniens* (Appel à l'action)

Appelle à l'action politique en faveur d'une plus grande justice économique.

*1971 (Synode des évêques) *Justice dans le monde*

Nomme les actions pour la justice comme parties constitutives de toute vie chrétienne. Appelle l'Eglise à prêcher la justice.

*1975 (Paul VI) *Evangelii Nuntiandi* (L'évangélisation dans le monde)

Prend en compte les très grands changements sociaux défavorables aux pauvres et repère les défis que cela pose à l'Eglise. Appelle « évangélisation » la transformation globale de la vie : spirituelle et matérielle.

*1979 (Jean Paul II) *Redemptor Hominis* (Le sauveur de l'humanité)

Décrit les menaces qui planent sur la dignité de la personne et sa liberté. Affirme que les structures économiques et politiques actuelles sont inadéquates pour lutter contre l'injustice.

*1981 (Jean Paul II) *Laborem Exercens* (Le travail humain)

Affirme que la dignité du travail s'appuie sur la dignité du travailleur (qui est premier). Appelle à la justice dans le milieu du travail et à la responsabilité des états, des employeurs et des travailleurs.

*1987 (Jean Paul II) *Sollicitudo Rei Socialis* (Les préoccupations sociales)

Dénonce les « structures de péché » qui freinent le développement des pays pauvres. Appelle à la solidarité et réaffirme que le chrétien doit avoir une « option préférentielle pour les pauvres ».

*1991 (Jean Paul II) *Centesimus Annus* (100 ans après)

Réaffirme les principes de Rerum Novarum. Identifie les échecs du système socialiste et du système capitaliste. Appelle à une société promouvant la liberté d'entreprendre, l'entreprise et la participation.

***2005 (Benoît XVI) Deus Caritate Est (Dieu est Amour)**

Pour une spiritualité de Charité « L'Eglise ne peut pas négliger le service de la charité, de même qu'elle ne peut négliger les Sacrements ni la Parole »

***2009 (Benoît XVI) Caritas In Veritate (l'Amour dans la Vérité)**

Un Christianisme de charité sans vérité peut facilement être confondu avec un réservoir de bons sentiments.

La solidarité dans la Bible

liste non exhaustive

Ancien Testament	Nouveau testament
<p>1- Dans La loi (Pentateuque) Exode 20, 22 à 24, 11 Exode 22, 20-26 Exode 23, 9-12 Lévitique 19, 9-10 Lévitique 19, 33-35 Lévitique 23,22 Lévitique 25, 38 Deutéronome 15, 7-15</p> <p>2- Dans les Prophètes Amos 2, 6-7 et suivants Amos 3,9 à, 4,3 Amos 6, 1-7 Amos 8, 4-6 Isaïe 1, 10-20 Isaïe 3,13-15 Isaïe 10,1 Isaïe 58, 6-12 Isaïe 61, 1-3 Isaïe 66,2</p> <p>3- Les écrits de Sagesse Job 22, 5-11 Ben Sirac 34, 21-27 Sagesse 2, 1-11 Psaume 12(11) Psaume 22(21) Psaume 94 (93)</p>	<p>4- Evangiles Matthieu 20,1-28 Mattieu 25,31-46 Mattieu 5, 1-11 comparé à Luc 6, 20-26 Luc 4, 16-21 Mt 4, 12-17 Mc 6, 1-6 Luc 7, 18-22 Mt 11, 2-6 Luc 10,29-37 Luc 14,12-14 Luc 14, 15-24 Mt 22, 1-10 Luc 16, 19-31 Luc 18, 31-34 Mt 20, 17-19 Mc 10, 32-34 Luc 19, 1-10 Luc 22, 25-27 Mt 20, 20-28 Mc 10, 35-45 Jean 13,1-20</p> <p>5- Actes Actes des Apôtres 2, 42-47 Actes des Apôtres 4,32 -37 Actes des Apôtres 6, 1-7</p> <p>6- Lettres des apôtres 1 Corinthiens 1, 26-31 1 Corinthiens 11, 17-22 1 Corinthiens 12, 12-27, et ch 13</p> <p>Jacques 2, 1-13 Jacques 5, 1-6 1 Jean 3,14-20 1 Jean 4, 7-20</p>

Extraits de la lettre encyclique du pape Benoît XVI - DEUS CARITAS EST

Texte complet : http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_fr.html

DEUXIÈME PARTIE CARITAS

L'EXERCICE DE L'AMOUR DE LA PART DE L'ÉGLISE EN TANT QUE «COMMUNAUTÉ D'AMOUR»

La charité de l'Église comme manifestation de l'amour trinitaire

19. «Tu vois la Trinité quand tu vois la charité», écrivait saint Augustin.[11] Dans les réflexions qui précèdent, nous avons pu fixer notre regard sur Celui qui a été transpercé (cf. Jn 19, 37; Za, 12, 10), reconnaissant le dessein du Père qui, mû par l'amour (cf. Jn 3, 16), a envoyé son Fils unique dans le monde pour racheter l'homme. Mourant sur la croix, Jésus – comme le souligne l'Évangéliste – «remit l'esprit» (Jn 19, 30), prélude du don de l'Esprit Saint qu'il ferait après la résurrection (cf. Jn 20, 22). Se réaliserait ainsi la promesse des «fleuves d'eau vive» qui, grâce à l'effusion de l'Esprit, jailliraient du cœur des croyants (cf. Jn 7, 38-39). En effet, l'Esprit est la puissance intérieure qui met leur cœur au diapason du cœur du Christ, et qui les pousse à aimer leurs frères comme Lui les a aimés quand il s'est penché pour laver les pieds de ses disciples (cf. Jn 13, 1-13) et surtout quand il a donné sa vie pour tous (cf. Jn 13, 1; 15, 13).

L'Esprit est aussi la force qui transforme le cœur de la Communauté ecclésiale, afin qu'elle soit, dans le monde, témoin de l'amour du Père, qui veut faire de l'humanité, dans son Fils, une unique famille. Toute l'activité de l'Église est l'expression d'un amour qui cherche le bien intégral de l'homme: elle cherche son évangélisation par la Parole et par les Sacrements, entreprise bien souvent héroïque dans ses réalisations historiques; et elle cherche sa promotion dans les différents domaines de la vie et de l'activité humaines. L'amour est donc le service que l'Église réalise pour aller constamment au-devant des souffrances et des besoins, même matériels, des hommes. C'est sur cet aspect, sur ce service de la charité, que je désire m'arrêter dans cette deuxième partie de l'Encyclique.

La charité comme tâche de l'Église

20. L'amour du prochain, enraciné dans l'amour de Dieu, est avant tout une tâche pour chaque fidèle, mais il est aussi une tâche pour la communauté ecclésiale entière, et cela à tous les niveaux: de la communauté locale à l'Église particulière jusqu'à l'Église universelle dans son ensemble. L'Église aussi, en tant que communauté, doit pratiquer l'amour. En conséquence, l'amour a aussi besoin d'organisation comme présumé pour un service communautaire ordonné. La conscience de cette tâche a eu un caractère constitutif dans l'Église depuis ses origines: «Tous ceux qui étaient devenus croyants vivaient ensemble, et ils mettaient tout en commun; ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, pour en partager le prix entre tous selon les besoins de chacun» (Ac 2, 44-45). Luc nous raconte cela en relation avec une sorte de définition de l'Église, dont il énumère quelques éléments constitutifs, parmi lesquels l'adhésion à «l'enseignement des Apôtres», à «la communion» (koinonía), à «la fraction du pain» et à «la prière» (cf. Ac 2, 42). L'élément de la «communion» (koinonía), ici initialement non spécifié, est concrétisé dans les versets qui viennent d'être cités plus haut: cette communion consiste précisément dans le fait que les croyants ont tout en commun et qu'entre eux la différence entre riches et pauvres n'existe plus (cf. aussi Ac 4, 32-37). Cette forme radicale de communion matérielle, à vrai dire, n'a pas pu être maintenue avec la croissance de l'Église. Le noyau essentiel a cependant subsisté: à l'intérieur de la communauté des croyants il ne doit pas exister une forme de pauvreté telle que soient refusés à certains les biens nécessaires à une vie digne.

21. Une étape décisive dans la difficile recherche de solutions pour réaliser ce principe ecclésial fondamental nous devient visible dans le choix de sept hommes, ce qui fut le commencement du ministère diaconal (cf. Ac 6, 5-6). Dans l'Église des origines, en effet, s'était créée, dans la distribution quotidienne aux veuves, une disparité entre le groupe de langue hébraïque et celui de langue grecque. Les Apôtres, auxquels étaient avant tout confiés la «prière» (Eucharistie et Liturgie) et le «service de la Parole», se sentirent pris de manière excessive par le «service des tables»; ils décident donc de se réserver le ministère principal et de créer pour l'autre tâche, tout aussi nécessaire dans l'Église, un groupe de sept personnes. Cependant, même ce groupe ne devait pas accomplir un service simplement technique de distribution: ce devait être des hommes «remplis d'Esprit Saint et de sagesse» (cf. Ac 6, 1-6). Cela signifie que le service social qu'ils devaient effectuer était tout à fait concret, mais en même temps, c'était aussi sans aucun doute un service

spirituel; c'était donc pour eux un véritable ministère spirituel, qui réalisait une tâche essentielle de l'Église, celle de l'amour bien ordonné du prochain. Avec la formation de ce groupe des Sept, la «diaconia» – le service de l'amour du prochain exercé d'une manière communautaire et ordonnée – était désormais instaurée dans la structure fondamentale de l'Église elle-même.

22. Les années passant, avec l'expansion progressive de l'Église, l'exercice de la charité s'est affirmé comme l'un de ses secteurs essentiels, avec l'administration des Sacrements et l'annonce de la Parole: pratiquer l'amour envers les veuves et les orphelins, envers les prisonniers, les malades et toutes les personnes qui, de quelque manière, sont dans le besoin, cela appartient à son essence au même titre que le service des Sacrements et l'annonce de l'Évangile. L'Église ne peut pas négliger le service de la charité, de même qu'elle ne peut négliger les Sacrements ni la Parole. Quelques références suffisent à le démontrer. Le martyr Justin (vers 155) décrit aussi, dans le contexte de la célébration dominicale des chrétiens, leur activité caritative, reliée à l'Eucharistie comme telle. Les personnes aisées font des offrandes dans la mesure de leurs possibilités, chacune donnant ce qu'elle veut. L'Évêque s'en sert alors pour soutenir les orphelins, les veuves et les personnes qui, à cause de la maladie ou pour d'autres motifs, se trouvent dans le besoin, de même que les prisonniers et les étrangers[12]. Le grand auteur chrétien Tertullien (après 220) raconte comment l'attention des chrétiens envers toutes les personnes dans le besoin suscitait l'émerveillement chez les païens[13]. Et quand Ignace d'Antioche (vers 117) qualifie l'Église de Rome comme celle «qui préside à la charité (agapè)»[14], on peut considérer que, par cette définition, il entendait aussi en exprimer d'une certaine manière l'activité caritative concrète.

23. Dans ce contexte, il peut être utile de faire référence aux structures juridiques primitives concernant le service de la charité dans l'Église. Vers le milieu du IV^e siècle, prend forme en Égypte ce que l'on appelle la «diaconie»; dans chaque monastère, elle constitue l'institution responsable de l'ensemble des activités d'assistance, précisément du service de la charité. Depuis les origines jusqu'à la fin du VI^e siècle se développe en Égypte une corporation avec une pleine capacité juridique, à laquelle les autorités civiles confient même une partie du blé pour la distribution publique. En Égypte, non seulement chaque monastère mais aussi chaque diocèse finit par avoir sa diaconie, institution qui se développera ensuite en Orient comme en Occident. Le Pape Grégoire le Grand (604) fait référence à la diaconie de Naples; en ce qui concerne Rome, les documents font allusion aux diaconies à partir du VII^e et du VIII^e siècles. Mais naturellement, déjà auparavant et cela depuis les origines, l'activité d'assistance aux pauvres et aux personnes qui souffrent faisait partie de manière essentielle de la vie de l'Église de Rome, selon les principes de la vie chrétienne exposés dans les Actes des Apôtres. Cette tâche trouve une expression vivante dans la figure du diacre Laurent (258). La description dramatique de son martyre était déjà connue par saint Ambroise (397) et elle nous montre véritablement en son centre l'authentique figure du Saint. À lui, qui était responsable de l'assistance aux pauvres de Rome, a été accordé un laps de temps, après l'arrestation de ses confrères et du Pape, pour rassembler les trésors de l'Église et les remettre aux autorités civiles. Laurent distribua l'argent disponible aux pauvres et les présenta alors aux autorités comme le vrai trésor de l'Église[15]. Quelle que soit la crédibilité historique de ces détails, Laurent est resté présent dans la mémoire de l'Église comme un grand représentant de la charité ecclésiale.

24. Une référence à la figure de l'empereur Julien l'Apostat (363) peut montrer encore une fois que la charité organisée et pratiquée par l'Église des premiers siècles est essentielle. Alors qu'il avait six ans, Julien avait assisté à l'assassinat de son père, de son frère et d'autres de ses proches par des gardes du palais impérial; il attribua cette brutalité – à tort ou à raison – à l'empereur Constance, qui se faisait passer pour un grand chrétien. Et de ce fait, la foi chrétienne fut une fois pour toutes discréditée à ses yeux. Devenu empereur, il décida de restaurer le paganisme, l'antique religion romaine, mais en même temps de le réformer, de manière qu'il puisse devenir réellement la force entraînant de l'Empire. Dans cette perspective, il s'inspira largement du christianisme. Il instaura une hiérarchie de métropolitains et de prêtres. Les prêtres devaient être attentifs à l'amour pour Dieu et pour le prochain. Dans une de ses lettres[16], il écrivait que l'unique aspect qui le frappait dans le christianisme était l'activité caritative de l'Église. Pour son nouveau paganisme, ce fut donc un point déterminant que de créer, à côté du système de charité de l'Église, une activité équivalente dans sa religion. De cette manière, les «Galiléens» – ainsi disait-il – avaient conquis leur popularité. On se devait de faire de l'émulation et même de dépasser leur popularité. De la sorte,

l'empereur confirmait donc que la charité était une caractéristique déterminante de la communauté chrétienne, de l'Église.

25. Arrivés à ce point, nous recueillons deux éléments essentiels de nos réflexions:

a) La nature profonde de l'Église s'exprime dans une triple tâche: annonce de la Parole de Dieu (kerygma-martyria), célébration des Sacrements (leitourgia), service de la charité (diakonia). Ce sont trois tâches qui s'appellent l'une l'autre et qui ne peuvent être séparées l'une de l'autre. La charité n'est pas pour l'Église une sorte d'activité d'assistance sociale qu'on pourrait aussi laisser à d'autres, mais elle appartient à sa nature, elle est une expression de son essence elle-même, à laquelle elle ne peut renoncer[17].

b) L'Église est la famille de Dieu dans le monde. Dans cette famille, personne ne doit souffrir par manque du nécessaire. En même temps, la caritas-agapè dépasse aussi les frontières de l'Église; la parabole du Bon Samaritain demeure le critère d'évaluation, elle impose l'universalité de l'amour qui se tourne vers celui qui est dans le besoin, rencontré «par hasard» (cf. Lc 10, 31), quel qu'il soit. Tout en maintenant cette universalité du commandement de l'amour, il y a cependant une exigence spécifiquement ecclésiale – celle qui rappelle justement que, dans l'Église elle-même en tant que famille, aucun membre ne doit souffrir parce qu'il est dans le besoin. Les mots de l'Épître aux Galates vont dans ce sens: «Puisque nous tenons le bon moment, travaillons au bien de tous, spécialement dans la famille des croyants» (6,10).

Justice et charité

26. Depuis le dix-neuvième siècle, on a soulevé une objection contre l'activité caritative de l'Église, objection qui a été développée ensuite avec insistance, notamment par la pensée marxiste. Les pauvres, dit-on, n'auraient pas besoin d'œuvres de charité, mais plutôt de justice. Les œuvres de charité – les aumônes – seraient en réalité, pour les riches, une manière de se soustraire à l'instauration de la justice et d'avoir leur conscience en paix, maintenant leurs positions et privant les pauvres de leurs droits. Au lieu de contribuer, à travers diverses œuvres de charité, au maintien des conditions existantes, il faudrait créer un ordre juste, dans lequel tous recevraient leur part des biens du monde et n'auraient donc plus besoin des œuvres de charité. Dans cette argumentation, il faut le reconnaître, il y a du vrai, mais aussi beaucoup d'erreurs. Il est certain que la norme fondamentale de l'État doit être la recherche de la justice et que le but d'un ordre social juste consiste à garantir à chacun, dans le respect du principe de subsidiarité, sa part du bien commun. C'est ce que la doctrine chrétienne sur l'État et la doctrine sociale de l'Église ont toujours souligné. D'un point de vue historique, la question de l'ordre juste de la collectivité est entrée dans une nouvelle phase avec la formation de la société industrielle au dix-neuvième siècle. La naissance de l'industrie moderne a vu disparaître les vieilles structures sociales et, avec la masse des salariés, elle a provoqué un changement radical dans la composition de la société, dans laquelle le rapport entre capital et travail est devenu la question décisive, une question qui, sous cette forme, était jusqu'alors inconnue. Les structures de production et le capital devenaient désormais la nouvelle puissance qui, mise dans les mains d'un petit nombre, aboutissait pour les masses laborieuses à une privation de droits, contre laquelle il fallait se rebeller.

27. Il est juste d'admettre que les représentants de l'Église ont perçu, mais avec lenteur, que le problème de la juste structure de la société se posait de manière nouvelle. Les pionniers ne manquèrent pas: l'un d'entre eux, par exemple, fut Mgr Ketteler, Évêque de Mayence (1877). En réponse aux nécessités concrètes, naquirent aussi des cercles, des associations, des unions, des fédérations et surtout de nouveaux Ordres religieux qui, au dix-neuvième siècle, s'engagèrent contre la pauvreté, les maladies et les situations de carence dans le secteur éducatif. En 1891, le Magistère pontifical intervint par l'Encyclique *Rerum Novarum* de Léon XIII. Il y eut ensuite, en 1931, l'Encyclique de Pie XI *Quadragesimo anno*. Le bienheureux Pape Jean XXIII publia, en 1961, l'Encyclique *Mater et magistra*; pour sa part Paul VI, dans l'encyclique *Populorum progressio* (1967) et dans la lettre apostolique *Octogesima adveniens* (1971), affronta de manière insistante la problématique sociale, qui, dans le même temps, était devenue plus urgente, surtout en Amérique Latine. Mon grand Prédécesseur Jean-Paul II nous a laissé une trilogie d'Encycliques sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) et enfin *Centesimus annus* (1991). Ainsi, face à des situations et à des problèmes toujours nouveaux, s'est développée une doctrine sociale catholique qui, en 2004, a été

présentée de manière organique dans le Compendium de la doctrine sociale de l'Église, rédigé par le Conseil pontifical Justice et Paix. Le marxisme avait présenté la révolution mondiale et sa préparation comme étant la panacée à la problématique sociale : avec la révolution et la collectivisation des moyens de production qui s'ensuivit – affirmait-on dans cette doctrine –, tout devait immédiatement aller de manière différente et meilleure. Ce rêve s'est évanoui. Dans la situation difficile où nous nous trouvons aujourd'hui, à cause aussi de la mondialisation de l'économie, la doctrine sociale de l'Église est devenue un repère fondamental, qui propose des orientations valables bien au-delà de ses limites : ces orientations – face au développement croissant – doivent être appréhendées dans le dialogue avec tous ceux qui se préoccupent sérieusement de l'homme et du monde.

28. Pour définir plus précisément la relation entre l'engagement nécessaire pour la justice et le service de la charité, il faut prendre en compte deux situations de fait fondamentales:

a) L'ordre juste de la société et de l'État est le devoir essentiel du politique. Un État qui ne serait pas dirigé selon la justice se réduirait à une grande bande de vauriens, comme l'a dit un jour saint Augustin: «Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia ? »[18]. La distinction entre ce qui est à César et ce qui est à Dieu (cf. Mt 22, 21), à savoir la distinction entre État et Église ou, comme le dit le Concile Vatican II, l'autonomie des réalités terrestres[19], appartient à la structure fondamentale du christianisme. L'État ne peut imposer la religion, mais il doit en garantir la liberté, ainsi que la paix entre les fidèles des différentes religions. De son côté, l'Église comme expression sociale de la foi chrétienne a son indépendance et, en se fondant sur sa foi, elle vit sa forme communautaire, que l'État doit respecter. Les deux sphères sont distinctes, mais toujours en relation de réciprocité.

La justice est le but et donc aussi la mesure intrinsèque de toute politique. Le politique est plus qu'une simple technique pour la définition des ordonnancements publics : son origine et sa finalité se trouvent précisément dans la justice, et cela est de nature éthique. Ainsi, l'État se trouve de fait inévitablement confronté à la question : comment réaliser la justice ici et maintenant ? Mais cette question en présuppose une autre plus radicale: qu'est-ce que la justice ? C'est un problème qui concerne la raison pratique ; mais pour pouvoir agir de manière droite, la raison doit constamment être purifiée, car son aveuglement éthique, découlant de la tentation de l'intérêt et du pouvoir qui l'éblouissent, est un danger qu'on ne peut jamais totalement éliminer.

En ce point, politique et foi se rejoignent. Sans aucun doute, la foi a sa nature spécifique de rencontre avec le Dieu vivant, rencontre qui nous ouvre de nouveaux horizons bien au-delà du domaine propre de la raison. Mais, en même temps, elle est une force purificatrice pour la raison elle-même. Partant de la perspective de Dieu, elle la libère de ses aveuglements et, de ce fait, elle l'aide à être elle-même meilleure. La foi permet à la raison de mieux accomplir sa tâche et de mieux voir ce qui lui est propre. C'est là que se place la doctrine sociale catholique : elle ne veut pas conférer à l'Église un pouvoir sur l'État. Elle ne veut pas même imposer à ceux qui ne partagent pas sa foi des perspectives et des manières d'être qui lui appartiennent. Elle veut simplement contribuer à la purification de la raison et apporter sa contribution, pour faire en sorte que ce qui est juste puisse être ici et maintenant reconnu, et aussi mis en œuvre.

La doctrine sociale de l'Église argumente à partir de la raison et du droit naturel, c'est-à-dire à partir de ce qui est conforme à la nature de tout être humain. Elle sait qu'il ne revient pas à l'Église de faire valoir elle-même politiquement cette doctrine : elle veut servir la formation des consciences dans le domaine politique et contribuer à faire grandir la perception des véritables exigences de la justice et, en même temps, la disponibilité d'agir en fonction d'elles, même si cela est en opposition avec des situations d'intérêt personnel. Cela signifie que la construction d'un ordre juste de la société et de l'État, par lequel est donné à chacun ce qui lui revient, est un devoir fondamental, que chaque génération doit à nouveau affronter. S'agissant d'un devoir politique, cela ne peut pas être à la charge immédiate de l'Église. Mais, puisque c'est en même temps un devoir humain primordial, l'Église a le devoir d'offrir sa contribution spécifique, grâce à la purification de la raison et à la formation éthique, afin que les exigences de la justice deviennent compréhensibles et politiquement réalisables.

L'Église ne peut ni ne doit prendre en main la bataille politique pour édifier une société la plus juste possible. Elle ne peut ni ne doit se mettre à la place de l'État. Mais elle ne peut ni ne doit non plus rester à l'écart dans la lutte pour la justice. Elle doit s'insérer en elle par la voie de l'argumentation rationnelle et elle doit réveiller les forces spirituelles, sans lesquelles la justice, qui requiert aussi des renoncements, ne peut s'affirmer ni se développer. La société juste ne peut être l'œuvre de l'Église, mais elle doit être réalisée par le politique. Toutefois, l'engagement pour la justice, travaillant à l'ouverture de l'intelligence et de la volonté aux exigences du bien, intéresse profondément l'Église.

b) L'amour – caritas – sera toujours nécessaire, même dans la société la plus juste. Il n'y a aucun ordre juste de l'État qui puisse rendre superflu le service de l'amour. Celui qui veut s'affranchir de l'amour se prépare à s'affranchir de l'homme en tant qu'homme. Il y aura toujours de la souffrance, qui réclame consolation et aide. Il y aura toujours de la solitude. De même, il y aura toujours des situations de nécessité matérielle, pour lesquelles une aide est indispensable, dans le sens d'un amour concret pour le prochain.[20] L'État qui veut pourvoir à tout, qui absorbe tout en lui, devient en définitive une instance bureaucratique qui ne peut assurer l'essentiel dont l'homme souffrant – tout homme – a besoin : le dévouement personnel plein d'amour. Nous n'avons pas besoin d'un État qui régente et domine tout, mais au contraire d'un État qui reconnaisse généreusement et qui soutienne, dans la ligne du principe de subsidiarité, les initiatives qui naissent des différentes forces sociales et qui associent spontanément et proximité avec les hommes ayant besoin d'aide. L'Église est une de ces forces vives : en elle vit la dynamique de l'amour suscité par l'Esprit du Christ. Cet amour n'offre pas uniquement aux hommes une aide matérielle, mais également réconfort et soin de l'âme, aide souvent plus nécessaire que le soutien matériel. L'affirmation selon laquelle les structures justes rendraient superflues les œuvres de charité cache en réalité une conception matérialiste de l'homme : le préjugé selon lequel l'homme vivrait «seulement de pain» (Mt 4,4; cf. Dt 8, 3) est une conviction qui humilie l'homme et qui méconnaît précisément ce qui est le plus spécifiquement humain.

29. Ainsi nous pouvons maintenant déterminer avec plus de précision, dans la vie de l'Église, la relation entre l'engagement pour un ordre juste de l'État et de la société, d'une part, et l'activité caritative organisée, d'autre part. On a vu que la formation de structures justes n'est pas immédiatement du ressort de l'Église, mais qu'elle appartient à la sphère du politique, c'est-à-dire au domaine de la raison responsable d'elle-même. En cela, la tâche de l'Église est médiante, en tant qu'il lui revient de contribuer à la purification de la raison et au réveil des forces morales, sans lesquelles des structures justes ne peuvent ni être construites, ni être opérationnelles à long terme.

Le devoir immédiat d'agir pour un ordre juste dans la société est au contraire le propre des fidèles laïques. En tant que citoyens de l'État, ils sont appelés à participer personnellement à la vie publique. Ils ne peuvent donc renoncer «à l'action multiforme, économique, sociale, législative, administrative, culturelle, qui a pour but de promouvoir, organiquement et par les institutions, le bien commun»[21]. Une des missions des fidèles est donc de configurer de manière droite la vie sociale, en respectant la légitime autonomie et en coopérant avec les autres citoyens, selon les compétences de chacun et sous leur propre responsabilité[22]. Même si les expressions spécifiques de la charité ecclésiale ne peuvent jamais se confondre avec l'activité de l'État, il reste cependant vrai que la charité doit animer l'existence entière des fidèles laïques et donc aussi leur activité politique, vécue comme «charité sociale».[23]

Les organisations caritatives de l'Église constituent au contraire son opus proprium, une tâche conforme à sa nature, dans laquelle elle ne collabore pas de façon marginale, mais où elle agit comme sujet directement responsable, faisant ce qui correspond à sa nature. L'Église ne peut jamais se dispenser de l'exercice de la charité en tant qu'activité organisée des croyants et, d'autre part, il n'y aura jamais une situation dans laquelle on n'aura pas besoin de la charité de chaque chrétien, car l'homme, au-delà de la justice, a et aura toujours besoin de l'amour.

Extraits de la Lettre encyclique Caritas in Veritate

Du souverain pontife Benoît XVI

Aux évêques aux prêtres et aux diacres

Aux personnes consacrées

Aux fidèles laïcs et à tous les hommes

De bonne volonté sur le développement

Humain intégral dans la charité et dans la vérité

La version intégrale est disponible sur

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_fr.html

INTRODUCTION

4. Parce que l'amour est riche de vérité, l'homme peut le comprendre dans la richesse de ses valeurs, le partager et le communiquer. La vérité est, en effet, lógos qui crée un diá-logos et donc une communication et une communion. En aidant les hommes à aller au-delà de leurs opinions et de leurs sensations subjectives, la vérité leur permet de dépasser les déterminismes culturels et historiques et de se rencontrer dans la reconnaissance de la substance et de la valeur des choses. La vérité ouvre et unit les intelligences dans le lógos de l'amour: l'annonce et le témoignage chrétien de l'amour résident en cela. Dans le contexte socioculturel actuel, où la tendance à relativiser le vrai est courante, vivre la charité dans la vérité conduit à comprendre que l'adhésion aux valeurs du Christianisme est un élément non seulement utile, mais indispensable pour l'édification d'une société bonne et d'un véritable développement humain intégral. Un Christianisme de charité sans vérité peut facilement être confondu avec un réservoir de bons sentiments, utiles pour la coexistence sociale, mais n'ayant qu'une incidence marginale. Dans ce cas, Dieu n'aurait plus une place propre et authentique dans le monde. Sans la vérité, la charité est reléguée dans un espace restreint et relationnellement appauvri. Dans le dialogue entre les connaissances et leur mise en œuvre, elle est exclue des projets et des processus de construction d'un développement humain d'envergure universelle.

5. La charité est amour reçu et donné. Elle est « grâce » (cháris). Sa source est l'amour jaillissant du Père pour le Fils, dans l'Esprit Saint. C'est un amour qui, du Fils, descend sur nous. C'est un amour créateur, qui nous a donné l'existence; c'est un amour rédempteur, qui nous a recréés. Un amour révélé et réalisé par le Christ (cf. Jn 13, 1) et « répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » (Rm 5, 5). Objets de l'amour de Dieu, les hommes sont constitués sujets de la charité, appelés à devenir eux-mêmes les instruments de la grâce, pour répandre la charité de Dieu et pour tisser des liens de charité.

La doctrine sociale de l'Église répond à cette dynamique de charité reçue et donnée. Elle est « caritas in veritate in re sociali »: annonce de la vérité de l'amour du Christ dans la société. Cette doctrine est un service de la charité, mais dans la vérité. La vérité préserve et exprime la force de libération de la charité dans les événements toujours nouveaux de l'histoire. Elle est, en même temps, une vérité de la foi et de la raison, dans la distinction comme dans la synergie de ces deux modes de connaissance. Le développement, le bien-être social, ainsi qu'une solution adaptée aux graves problèmes socio-économiques qui affligent l'humanité, ont besoin de cette vérité. Plus encore, il est nécessaire que cette vérité soit aimée et qu'il lui soit rendu témoignage. Sans vérité, sans confiance et sans amour du vrai, il n'y a pas de conscience ni de responsabilité sociale, et l'agir social devient la proie d'intérêts privés et de logiques de pouvoir, qui ont pour effets d'entraîner la désagrégation de la société, et cela d'autant plus dans une société en voie de mondialisation et dans les moments difficiles comme ceux que nous connaissons actuellement.

6. « Caritas in veritate » est un principe sur lequel se fonde la doctrine sociale de l'Église, un principe qui prend une forme opératoire par des critères d'orientation de l'action morale. Je désire en rappeler deux de

manière particulière; ils sont dictés principalement par l'engagement en faveur du développement dans une société en voie de mondialisation: la justice et le bien commun.

La justice tout d'abord. Ubi societas, ibi ius : toute société élabore un système propre de justice. La charité dépasse la justice, parce que aimer c'est donner, offrir du mien à l'autre ; mais elle n'existe jamais sans la justice qui amène à donner à l'autre ce qui est sien, c'est-à-dire ce qui lui revient en raison de son être et de son agir. Je ne peux pas « donner » à l'autre du mien, sans lui avoir donné tout d'abord ce qui lui revient selon la justice. Qui aime les autres avec charité est d'abord juste envers eux. Non seulement la justice n'est pas étrangère à la charité, non seulement elle n'est pas une voie alternative ou parallèle à la charité: la justice est « inséparable de la charité » [1], elle lui est intrinsèque. La justice est la première voie de la charité ou, comme le disait Paul VI, son « minimum » [2], une partie intégrante de cet amour en « actes et en vérité » (1 Jn 3, 18) auquel l'apôtre saint Jean exhorte. D'une part, la charité exige la justice: la reconnaissance et le respect des droits légitimes des individus et des peuples. Elle s'efforce de construire la cité de l'homme selon le droit et la justice. D'autre part, la charité dépasse la justice et la complète dans la logique du don et du pardon [3]. La cité de l'homme n'est pas uniquement constituée par des rapports de droits et de devoirs, mais plus encore, et d'abord, par des relations de gratuité, de miséricorde et de communion. La charité manifeste toujours l'amour de Dieu, y compris dans les relations humaines. Elle donne une valeur théologique et salvifique à tout engagement pour la justice dans le monde.

7. Il faut ensuite prendre en grande considération le bien commun. Aimer quelqu'un, c'est vouloir son bien et mettre tout en œuvre pour cela. À côté du bien individuel, il y a un bien lié à la vie en société: le bien commun. C'est le bien du 'nous-tous', constitué d'individus, de familles et de groupes intermédiaires qui forment une communauté sociale [4]. Ce n'est pas un bien recherché pour lui-même, mais pour les personnes qui font partie de la communauté sociale et qui, en elle seule, peuvent arriver réellement et plus efficacement à leur bien. C'est une exigence de la justice et de la charité que de vouloir le bien commun et de le rechercher. Œuvrer en vue du bien commun signifie d'une part, prendre soin et, d'autre part, se servir de l'ensemble des institutions qui structurent juridiquement, civilement, et culturellement la vie sociale qui prend ainsi la forme de la polis, de la cité. On aime d'autant plus efficacement le prochain que l'on travaille davantage en faveur du bien commun qui répond également à ses besoins réels. Tout chrétien est appelé à vivre cette charité, selon sa vocation et selon ses possibilités d'influence au service de la polis. C'est là la voie institutionnelle – politique peut-on dire aussi – de la charité, qui n'est pas moins qualifiée et déterminante que la charité qui est directement en rapport avec le prochain, hors des médiations institutionnelles de la cité. L'engagement pour le bien commun, quand la charité l'anime, a une valeur supérieure à celle de l'engagement purement séculier et politique. Comme tout engagement en faveur de la justice, il s'inscrit dans le témoignage de la charité divine qui, agissant dans le temps, prépare l'éternité. Quand elle est inspirée et animée par la charité, l'action de l'homme contribue à l'édification de cette cité de Dieu universelle vers laquelle avance l'histoire de la famille humaine. Dans une société en voie de mondialisation, le bien commun et l'engagement en sa faveur ne peuvent pas ne pas assumer les dimensions de la famille humaine tout entière, c'est-à-dire de la communauté des peuples et des Nations [5], au point de donner forme d'unité et de paix à la cité des hommes, et d'en faire, en quelque sorte, la préfiguration anticipée de la cité sans frontières de Dieu.

8. En publiant en 1967 l'encyclique *Populorum progressio*, mon vénérable prédécesseur Paul VI a éclairé le grand thème du développement des peuples de la splendeur de la vérité et de la douce lumière de la charité du Christ. Il a affirmé que l'annonce du Christ est le premier et le principal facteur de développement [6] et il nous a laissé la consigne d'avancer sur la route du développement de tout notre cœur et de toute notre intelligence [7], c'est-à-dire avec l'ardeur de la charité et la sagesse de la vérité. C'est la vérité originelle de l'amour de Dieu – grâce qui nous est donnée – qui ouvre notre vie au don et qui rend possible l'espérance en

un « développement (...) de tout l'homme et de tous les hommes » [8], en passant « de conditions moins humaines à des conditions plus humaines » [9], et cela en triomphant des difficultés inévitablement rencontrées sur le chemin.

Plus de quarante ans après la publication de cette encyclique, je désire honorer la mémoire de Paul VI, et rendre hommage à ce grand Pontife, en reprenant ses enseignements sur le développement humain intégral et en me plaçant sur la voie qu'ils ont tracée, afin de les actualiser aujourd'hui. Ce processus d'actualisation commença avec l'encyclique *Sollicitudo rei socialis*, par laquelle le Serviteur de Dieu Jean-Paul II voulut commémorer la publication de *Populorum progressio* à l'occasion de son vingtième anniversaire. Jusque là une telle commémoration n'avait été réservée qu'à l'encyclique *Rerum novarum*. Vingt ans après, j'exprime ma conviction que *Populorum progressio* mérite d'être considérée comme l'encyclique « *Rerum novarum* de l'époque contemporaine » qui éclaire le chemin de l'humanité en voie d'unification.

9. L'amour dans la vérité – *caritas in veritate* – est un grand défi pour l'Église dans un monde sur la voie d'une mondialisation progressive et généralisée. Le risque de notre époque réside dans le fait qu'à l'interdépendance déjà réelle entre les hommes et les peuples, ne corresponde pas l'interaction éthique des consciences et des intelligences dont le fruit devrait être l'émergence d'un développement vraiment humain. Seule la charité, éclairée par la lumière de la raison et de la foi, permettra d'atteindre des objectifs de développement porteurs d'une valeur plus humaine et plus humanisante. Le partage des biens et des ressources, d'où provient le vrai développement, n'est pas assuré par le seul progrès technique et par de simples relations de convenance, mais par la puissance de l'amour qui vainc le mal par le bien (cf. Rm 12, 21) et qui ouvre à la réciprocité des consciences et des libertés.

L'Église n'a pas de solutions techniques à offrir [10] et ne prétend « aucunement s'immiscer dans la politique des États » [11]. Elle a toutefois une mission de vérité à remplir, en tout temps et en toutes circonstances, en faveur d'une société à la mesure de l'homme, de sa dignité et de sa vocation. Sans vérité, on aboutit à une vision empirique et sceptique de la vie, incapable de s'élever au-dessus de l'agir, car inattentive à saisir les valeurs – et parfois pas même le sens des choses – qui permettraient de la juger et de l'orienter. La fidélité à l'homme exige la fidélité à la vérité qui, seule, est la garantie de la liberté (cf. Jn 8, 32) et de la possibilité d'un développement humain intégral. C'est pour cela que l'Église la recherche, qu'elle l'annonce sans relâche et qu'elle la reconnaît partout où elle se manifeste. Cette mission de vérité est pour l'Église une mission impérative. Sa doctrine sociale est un aspect particulier de cette annonce: c'est un service rendu à la vérité qui libère. Ouverte à la vérité, quel que soit le savoir d'où elle provient, la doctrine sociale de l'Église est prête à l'accueillir. Elle rassemble dans l'unité les fragments où elle se trouve souvent disséminée et elle l'introduit dans le vécu toujours nouveau de la société des hommes et des peuples [12].

contacts : Gilles Forhan 06.43.80.15.87

diaconia2013.saint-denis@orange.fr

ou

Diaconia2013@cef.fr – <http://www.diaconia2013.fr>