

# La doctrine sociale, nerf de la nouvelle évangélisation

Edouard Divry, OP

*Institut Catholique de Toulouse (ICT)*

À l'instar d'autres matières ecclésiales interdisciplinaires, comme le droit ou l'histoire de l'Église, la doctrine sociale de l'Église s'apparente à une matière mixte qui ressortit à deux matières à la fois, ici la théologie et l'anthropologie philosophique (cfr. *CDSE*, nn. 75-77). Alors que sa composante théologique relève de la théologie morale, sa composante philosophique tient de l'anthropologie par le biais des sciences économiques et sociales (cfr. *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 2004 [=CDSE], n. 78). Pour prouver cette interdisciplinarité (cfr. *CDSE*, n. 75; JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, n. 59), il n'est que de rappeler la double attaque dont l'«experte en humanité»<sup>1</sup> se trouve être souvent l'objet. Une première agression vient d'en bas, la doctrine sociale de l'Église ne serait alors que le moyen d'un groupe de pression coïncidant avec les puissants du monde lesquels cherchent à régir l'univers par des idéologies qui violent la libre Volonté du peuple. À l'autre extrême, la doctrine sociale de l'Église se voit brocardée comme l'utopie de ceux qui, à l'imitation du doux rêveur de Galilée, ont saisi comme enseigne à leur action l'idéaliste et impraticable *Sermon sur la montagne*. Ainsi l'ignorance de la réalité divino humaine de la sainte Église occasionne des œillères particulièrement coriaces à faire tomber: d'un côté, on l'assimile à un pouvoir temporel qui agit par domination ou manipulation à l'exemple des partis politiques ou des associations secrètes qui s'imposent par les filets séculiers qu'ils tendent aux gens simples. De l'autre, on la situe comme un angélisme incolore, sans odeur ni saveur pour la marche concrète de la société. Elle a été simplement, est et sera, à la lumière de l'Évangile, la réponse chrétienne aux

<sup>1</sup> PAUL VI, *Populorum progressio*, n. 13. Cfr. aussi *Discours* du pape Paul VI pour le 20<sup>e</sup> anniversaire des Nations Unies (4 octobre 1965) où le pape se présente lui-même comme un *expert en humanité* (n. 1). Dans *Populorum progressio* c'est l'Église elle-même qui est ainsi qualifiée.

difficultés humaines et sociales de chaque époque. La nouvelle évangélisation doit donc tabler sur son riche contenu pour rejoindre les hommes qui cherchent Dieu et une identité filiale comme à tâtons mais aussi, inconsciemment, à travers une société renouvelée.

Aux grandes valeurs de la doctrine morale – justice-charité, vérité-liberté (et liberté religieuse) – qui fondent de loin la doctrine sociale (cfr. *CDSE*, n. 197-208) –, s’ajoutent les principes mis progressivement en lumière par l’Église et qui peuvent se ramener à douze plus ou moins, dont certains s’avèrent plus fondamentaux que d’autres. À ces principes s’opposent le «mystère d’iniquité» avec ses conséquences directes, le péché de l’homme, et ses conséquences indirectes, les «structures de péché» (*SRS*, n. 36). Toutes choses qui appellent la conversion, donnée centrale du christianisme et donc de l’annonce de la nouvelle évangélisation.

Les papes ont essayé de résumer les principes de la doctrine sociale: si Jean-Paul II a voulu faire remonter la doctrine sociale à un principe unique lié au mystère de l’Incarnation lui-même (cfr. *CA*, n. 53), Benoît XVI, à l’Académie pontificale des sciences sociales, a souligné plus prosaïquement «l’interrelation entre les *quatre* fondements de l’enseignement social catholique: la dignité de la personne humaine, le bien commun, la subsidiarité, et la solidarité» (3 mai 2008). Le même pape proposa en outre la réflexion suivante. La dignité de la personne humaine pourrait être mise à l’intersection d’un axe «horizontal» qui «représente la solidarité» et «la subsidiarité», et d’un axe «vertical» pour «le bien commun». Mais aussitôt le pape Benoît XVI a rappelé combien la pénétration par nos capacités de représentation de la personne humaine nous laisse pauvres. «Les principes de solidarité et de subsidiarité sont indubitablement enrichis par notre foi dans la Trinité», principalement dans cet effet que «ces principes ont la capacité de mettre des hommes et des femmes sur le chemin de la découverte de leur destin définitif et surnaturel».

Benoît XVI évoque ici le chiffre de *quatre*, mais comment combiner ces fondements? Il semble qu’un ensemble plus développé, à douze entrées, soit compatible avec cette dernière assertion magistérielle encore que de nombreuses connections puissent être mises en lumière entre divers principes actifs (cfr. *CDSE*, n. 194).

En plus des valeurs qui viennent d’être soulignées, il ressort de l’analyse morale appliquée à la doctrine sociale trois principes proches et universels, valables déjà en théologie morale:

1. La **dignité de la personne humaine** et de la famille
2. Le respect de la vie humaine
3. Le principe de l’égalité humaine

Deux principes constitutifs de la doctrine sociale:

4. Le principe du **bien commun**, fin de la société
5. Le principe de la **destination universelle** des biens

Une conséquence directe pratique relative à ce deuxième principe:

6. Le droit universel à l'usage des biens ou la **subordination** de la propriété privée à la destination universelle des biens

Trois principes majeurs conséquents de nature active: participation, association, solidarité avec leurs corollaires propres:

a/

7. Le principe de **participation**
8. Le principe de **gérance**

b/

9. Le principe d'**association**
10. Le principe de **subsidiarité**

c/

11. Le principe de **solidarité**

12. Le principe de l'**option préférentielle** pour les pauvres et les personnes vulnérables là où la nouvelle évangélisation est particulièrement attendue

Reprenons ces axiomes dans leur agencement logico-déductif:

## 1. La dignité de la personne humaine et de la famille

L'homme est la «seule créature sur terre que Dieu a voulu pour elle-même» (GS, n. 24). Le nouveau thème de la dignité s'avère constant dans *Gaudium et spes* (GS, nn. 16; 32; 47; 74). Créé à l'image et ressemblance de Dieu (cfr. Gn 1,26), c'est surtout par son esprit que l'homme ressemble à Dieu puisque «Dieu est esprit» (Jn 4,24) encore que la dimension relationnelle ne soit pas négligeable (cfr. *CDSE*, n. 34) pour conséquente qu'elle demeure. C'est par ses puissances de volonté et d'intelligence que l'homme peut actuer cette ressemblance et que la liberté qui en découle devient à l'image de la liberté divine. L'intérêt moral radical est de pouvoir «suivre la volonté de Dieu *in civitate nulla re impediente*» (Maritain, 1942). Il y a donc divers degrés de cette dignité acquise (vertus acquises, vertus infuses, état de vie, fonction) qui s'enracine dans la même dignité ontologique qui ressortit à chaque être humain. Il

ne s'agit pas seulement d'humaniser mais de rendre le monde «plus humain» (*GS*, n. 57). Par exemple, il s'agit d'affirmer dans les actes «la priorité de la dignité du travail sur le capital» (cardinal Angelo Sodano). Cet objet de l'agir social n'évacue jamais la dimension surnaturelle de l'homme, ce maximum de dignité (sous la motion du Saint-Esprit «le degré suprême de la dignité d'un homme est d'accomplir le bien sans être conduit par un autre que lui-même»). Cette dignité implique une communion de personnes dont la première cellule sociale est la famille, lieu de l'acquisition des vertus morales et sociales. De cette donnée principielle de la dignité de la personne humaine et de la famille ressort la **centralité** de la personne humaine et de la famille quel que soit le développement social du monde.

## 2. Le respect de la vie humaine

En raison du respect dû à l'homme à cause de sa dignité propre, les choses temporales doivent être ordonnées à Dieu (cfr. *LG*, n. 13). En conséquence, les personnes acquièrent un primat sur l'ordre temporel. «Aussi l'ordre social et son progrès doivent-ils toujours tourner au bien des personnes, puisque l'ordre des choses doit être subordonné à l'ordre des personnes et non l'inverse» (*GS*, n. 26). Le respect de la dignité humaine ne peut en aucune façon ne pas tenir compte de ce principe: il faut «que chacun considère son prochain, sans aucune exception, comme *un autre lui-même*, [qu'il] tienne compte avant tout de son existence et des moyens qui lui sont nécessaires pour vivre dignement». Il faut que tous les programmes sociaux, scientifiques et culturels, soient guidés par la conscience de la primauté de chaque être humain» (*CDSE*, n. 132). Chaque homme doit pouvoir se réaliser dans un travail qui le valorise (cfr. *CEC*, nn. 2427-2429) et le sanctifie. L'État, vrai serviteur, ne constitue pas le pôle premier de l'ordre social, mais bien la personne humaine (cfr. *CEC*, nn. 2431-2436).

La considération de la vie humaine implique son inscription dans le cosmos lequel mérite lui aussi un respect selon la gradation des réalités terrestres: règne minéral, règne végétal, règne animal, règne humain (cfr. *SRS*, n. 34). Notons l'affirmation nouvelle de «l'inviolabilité» de la culture (*GS*, n. 59, § 2) qui dérive de l'absolu respect de la vie, l'indisponibilité de celle-ci à des fins mercantiles, utilitaristes.

### 3. Le principe de l'égalité humaine

Cette primauté du respect de la vie humaine s'exerce dans une égalité foncière entre tous eu égard à l'égale dignité de chacun (cfr. *CDSE*, nn. 144, 196, 446). Ce principe d'égalité découle directement et exclusivement de la nature humaine commune à tous, donc sans exclure la diversité légitime des capacités humaines sinon ce serait un égalitarisme. Il ne concerne que la nature humaine (nature non réduite à un naturalisme), égale entre tous, car l'Église enseigne volontiers l'existence des classes (cfr. Léon XIII) et des hiérarchies (cfr. Vatican II) sans concession vis-à-vis d'un égalitarisme qui engendre une fausse conception de l'égalité (cfr. *CDSE*, n. 187). L'égalité naturelle de l'homme et de la femme ne signifie pas la revendication d'une égalité statique (cfr. *CDSE*, n. 146) mais l'appel au respect des qualités diverses de l'homme et de la femme dans la complémentarité.

L'Église s'oppose par contre au principe d'une hiérarchie des races (cfr. la déclaration contre l'antisémitisme de 1928), car l'égale nature entre tous s'y oppose. L'inégalité constitutive dans la distribution des qualités de tous s'équilibre dans le juste service, exercé par complémentarité, intégrant la notion de devoir: «quelqu'un a-t-il le talent de la parole, qu'il prenne garde de se taire; une surabondance de biens, qu'il ne laisse pas la miséricorde s'engourdir au fond de son cœur; l'art de gouverner, qu'il s'applique avec soin à en partager avec son frère et l'exercice et les bienfaits»<sup>2</sup>. Ce principe débouche sur l'affirmation de l'égalité des classes devant la loi (cfr. *CDSE*, n. 145).

### 4. Le principe du bien commun

Comme principe et fin de la société, le *bien commun* demeure difficile à définir car c'est un concept analogique. Encore que Dieu soit justement le premier Bien Commun, il se trouve à la base de toute société un don créé gratuit qui vient de Dieu, l'homme lui-même: «L'homme a été donné par Dieu à lui-même»<sup>3</sup>.

Au niveau du vivre social, c'est-à-dire son conditionnement, le *bien commun* est l'«ensemble des conditions sociales qui permettent et favorisent dans les être hu-

<sup>2</sup> GRÉGOIRE LE GRAND, *In Evang.*, lib. I, hom. 9, n.7, *PL* 76, 1109 cité par Léon XIII dans *Rerum novarum*.

<sup>3</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, n. 38.

mains le développement intégral de la personne» (JEAN XXIII, *Mater et Magistra*). On peut se reporter aussi à l'encyclique *Pacem in Terris* (n. 53) et *Gaudium et spes* (cfr. *GS*, n. 74, §1). Dans chaque nation, le vivre ensemble, en tant que *bien commun second* ou *subordonné*, intègre les nécessités du moment (cfr. *PT*, n. 69 [latin]; 136-137). Il s'y trouve cependant trois éléments principaux qui tendent à la stabilité (cfr. *CEC*, n. 1907-1909) alors que les variations du *bien commun* ne doivent pas être méconnues<sup>4</sup>: 1) «le respect de la personne» (cfr. notre 2.); 2) «le bien-être social et le développement du groupe»; 3) «la paix et la sécurité [...] grâce à l'union et à la coordination des efforts de tous» (PIE XI, *Divini illius Magistri*), c'est-à-dire l'ordre public juste.

## 5. Le principe de la destination universelle des biens (*GS*, n. 69; *GS*, n. 71, § 5; *PP*, n. 22; *SRS*, n. 9)

Dans la tradition chrétienne, la première origine de tout bien est l'acte de Dieu lui-même qui a créé la terre et l'homme, et qui a donné la terre à l'homme (c'est-à-dire à la famille humaine) pour qu'il la maîtrise par son travail et jouisse de ses fruits. Dieu a donné la terre à Adam, et en Adam à tout le genre humain, pour que celle-ci fasse vivre tous ses membres, sans exclure ni injustement privilégier personne. C'est l'origine de la destination universelle des biens de la terre. Autrement dit, personne ici-bas n'est exclu des biens matériels et immatériels (culture, Évangile), sans toutefois que ce principe implique que tout soit à tout le monde sans distinction.

Le principe de la destination universelle des biens appelle une économie inspirée des valeurs morales et sociales qui ne perde jamais de vue ni l'origine, ni la finalité de ces biens, de façon à réaliser un monde juste et solidaire, où la formation de la richesse puisse revêtir une fonction positive (*CDSE*, nn. 171-174). Cette économie fondée sur une **justice distributive** à l'égard de tous (quasi-principe secondaire) ne peut qu'être appelée à relayer un ordre international juste (cfr. *CEC*, nn. 2437-2442). L'usage par chacun des biens matériels et immatériels demeure en tout état de cause orienté au service du plus grand nombre à commencer par les plus proches.

Eu égard à l'harmonie du cosmos, le principe de **respect** (cfr. *GS*, n. 37, § 4)

<sup>4</sup> Cfr. Mgr DE SMEDT, rapporteur du concile Vatican II pour *Dignitatis humanæ*: «de bien commun, comme tous le savent, est quelque chose de relatif, connexe à l'évolution culturelle des peuples» (AS IV/VI [1978] 723, note 15).

aboutit au principe de **précaution** (élément intégrant de la vertu de prudence<sup>5</sup>) qui doit limiter l'usage humain des ressources de la planète et donc le droit universel à l'usage des biens nécessairement restreints de la Terre (cfr. JEAN-PAUL II, *LE*, n. 1: «caractère limité du patrimoine naturel»). Le christianisme offre donc, depuis toujours, une alternative contestatrice par rapport au *droit d'user et d'abuser* provenant du droit romain et relatif à la propriété privée (cfr. *SRS*, n. 34). Les biens de consommation appellent donc à la modération dans leur usage (cfr. *CEC*, n. 2405). Eu égard à la situation de la planète, la réflexion écologique chrétienne, débutée pré-cocement sous Paul VI (Message à la Conférence onusienne de Stockholm en 1972)<sup>6</sup>, est appelée à davantage se développer<sup>7</sup>.

## 6. Le droit universel à l'usage des biens

«Le principe de la destination universelle des biens de la terre est à la base du droit universel à l'usage des biens» (*CDSE*, n. 172). Le droit universel à l'usage des biens implique la **subordination de la propriété privée**, bien à la fois individuel et social, à son usage collectif régulé par la nature du bien commun (cfr. *GS*, n. 71 § 5). La propriété privée est un bien provisoirement concédé à l'homme mais fondamental au bien de la famille, «fonction supérieure à tout autre» (Pie XII) pour le plein épanouissement de celle-ci. Parce que la propriété privée «assure à chacun une zone indispensable d'autonomie personnelle et familiale; il faut la regarder comme un prolongement de la liberté humaine. Enfin, en stimulant l'exercice de la responsabilité, ils constituent l'une des conditions des libertés civiles» (cfr. JEAN-PAUL II, *CA*, n. 6). Sans ressortir directement à la loi naturelle, la propriété relève à la fois d'un droit par concession et d'un devoir (de respect et d'usage) par droit naturel<sup>8</sup>, il est

<sup>5</sup> Circonspection et précaution: THOMAS D'AQUIN, *STh*, II<sup>a</sup>II<sup>a</sup>, q. 49, a. 7-8.

<sup>6</sup> Cfr. *AAS* 64 (1972) 443-446; *DC*, n. 1613 (1972), 668-669.

<sup>7</sup> Cfr. JEAN-PAUL II, *Journée mondiale de la paix*, 1<sup>er</sup> janvier 1990; BENOÎT XVI, *Message pour la Journée Mondiale de la Paix*, 1<sup>er</sup> janvier 2010; JEAN-LOUIS BRUGUÈS, OP, *Un pape vert*, dans *Nova et vetera* 58 (2010) 383-392.

<sup>8</sup> Cfr. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Europa - Crisi finanziaria: l'uomo funzionale. Capitalismo, proprietà, ruolo degli stati*, in *Il Regno* 10 (2009) 289-291: «Il faut remplacer l'individualisme si répandu en matière de propriété, qui prend comme point de départ et principe structurant le profit potentiellement illimité des individus, considéré comme un droit naturel et qui n'est sujet à aucune orientation en termes de contenu, par une organisation normative et une stratégie d'action basées sur le principe selon lequel les biens de

un mixte, une «*potestas procurandi et dispensandi* (capacité à procurer et à dispenser)». Ainsi la doctrine sociale exige que la propriété des biens soit équitablement accessible à tous non seulement en tant que droit individuel à posséder, mais aussi comme devoir du propriétaire vis-à-vis de tous de par une certaine libéralité dans l'usage<sup>9</sup>. L'État peut limiter les abus dans l'usage de la propriété privée (cfr. *GS*, n. 71, §4).

Donc la tradition chrétienne n'a jamais reconnu le droit à la propriété privée comme un absolu ni un principe intouchable ne serait-ce qu'en raison du principe de précaution (cfr. 5): «Au contraire, elle l'a toujours entendu dans le contexte plus vaste du droit commun de tous à utiliser les biens de la création entière: le droit à la propriété privée est subordonné à celui de l'usage commun, à la destination universelle des biens» (JEAN-PAUL II, *LE*, n. 14. Voir aussi: *CEC*, n. 2444-2448). L'Église considère que ce principe d'*usage* ne s'oppose pas au droit individuel de propriété, mais indique la nécessité de le réglementer. On retiendra en particulier la maxime séculaire: «*in necessitate sunt omnia communia* (dans la nécessité, tous les biens sont communs)».

«L'espace fossilise le cours des choses, le temps projette au contraire vers l'avenir et incite à marcher avec espérance» (pape François, *Lumen fidei*, n. 57). Cet axiome franciscain s'applique ici en ce sens que la propriété privée comme espace hypothéqué apparaît comme figé dans un état statique alors que le temps manifeste la permutabilité des biens et des choses. Hériter est un marqueur de temps face à un espace apparemment statique. Quand l'État s'empare de ce marqueur temporel pour déposséder injustement un bien héritable il gouverne au-delà du droit naturel.

---

la Terre, c'est-à-dire la nature et l'environnement, les produits de la terre, l'eau et les matières premières n'appartiennent pas à ceux qui s'en emparent les premiers et les exploitent, mais sont destinés à tous les hommes pour qu'ils satisfassent leurs besoins vitaux et parviennent au bien-être» (traduction <http://chiesa.espresso.repubblica.it/>).

<sup>9</sup> Cfr. THOMAS D'AQUIN, *STh*, II<sup>a</sup>II<sup>a</sup>, q. 66, a. 2, ad 1: «Ce qui convient encore à l'homme au sujet des biens extérieurs, c'est d'en user. Et sous tout rapport l'homme ne doit pas posséder ces biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit les partager volontiers avec les nécessiteux. Aussi S. Paul écrit-il (1 Tm 6,17-18): "Recommande aux riches de ce monde... de donner de bon coeur et de savoir partager"». *Ibid.*, ad 3: «Lorsque S. Ambroise dit: "Que personne n'appelle son bien propre ce qui est commun", il parle de la propriété au point de vue de l'*usage*. Aussi ajoute-t-il: "Tout ce qui dépasse les besoins, on le détient par la violence"».

## 7. Le principe de participation

Il s'agit d'une notion qui trouve son origine à un niveau élevé, théologique et philosophique: si tout être est participatif de l'Être même de Dieu, tout agent participe ou devrait participer de l'agir de l'agent qui lui est supérieur. Les charges professionnelles, le travail lui-même, les fruits du travail, doivent donc se partager dans un esprit de co-responsabilité (cfr. *CA*, n. 46). Cela implique un ordre juste déjà signalé: «les droits de l'homme naissent précisément de ses devoirs envers Dieu» (LÉON XIII, *Au milieu des sollicitudes*, 1892). Au niveau politique, il convient de rappeler ce principe participatif du droit romain selon lequel «*quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* (ce qui touche tout le monde doit être traité et approuvé par tous)». Sinon il y aurait illuminisme, et sa conséquence la tyrannie; ou au contraire apathie démocratique (cfr. *CA*, n. 47).

Concrètement la famille admet déjà un rôle participatif de chacun au bien du foyer: l'époux, l'épouse, les enfants, la famille proche, les membres associés. Cela montre que le caractère participatif tout comme le «caractère social de l'homme ne se réduit pas *dans l'État*» (JEAN-PAUL II, *CA*, n. 13). Cette participation progressive se diversifie selon les échelons de la vie sociale: «dans divers groupes intermédiaires, de la famille aux groupes économiques, sociaux, politiques et culturels qui, découlant de la même nature humaine, ont – toujours à l'intérieur du bien commun – leur autonomie propre» (*ibid.*). En conséquence, en raison de «la loi de justice sociale, une classe ne peut exclure une autre de la participation des biens utiles» (PIE XI, *QA*, n. 58).

## 8. Le principe de gérance

Le nom même d'*Adam*, signifiant la terre, désigne non seulement son origine terrestre, corporelle, mais sa lieutenance sur la terre qui lui est remise. Cela induit l'ordre que Dieu donne à Adam de la soumettre (cfr. Gn 1,28) et donc de la gérer mais dans l'harmonie qui exige le devoir de précaution (cfr. § 5). Il y a comme un axiome d'habitation sur la Terre, qui prélude à toute l'activité humaine. Celle-ci doit être encouragée en ses capacités d'ingéniosité et d'innovation (cfr. *GS*, n. 17; n. 64). Il existe un droit à l'initiative économique (cfr. *PT*, n. 18) dont l'exercice permet de dépasser l'idéologie d'un État-assistance. Le principe de gérance implique la «per-

sonnalité créative du citoyen» (JEAN-PAUL II, *SRS*, n. 15; *CDSE*, n. 185) dans l'ordre du droit privé, orientée par le souci du bien commun.

«*Quantum potes, tantum aude* (ose autant que tu peux)» (hymne *Lauda Sion* attribuée à St Thomas) constitue le vieux fond de référence judéo-chrétienne au fondement de l'édification de la civilisation occidentale. «*L'initiative économique est une expression de l'intelligence humaine et de l'exigence de répondre aux besoins de l'homme d'une façon créative et en collaboration*» (*CDSE*, n. 343). À l'État revient le devoir de la gérance du bien commun dans l'ordre du droit public, lorsque l'État est défini comme «l'unité organique et organisatrice d'un vrai peuple» (PIE XII, Radio-message, 24 décembre 1944), mais sans négliger ni étouffer les capacités personnelles ou corporatives «d'initiative et d'entreprise» (cfr. *CA*, n. 32).

La doctrine sociale de l'Église vient à point nommer dans ce cadre de la gérance en tant qu'elle est une morale de l'engendrement de l'avenir collectif et social. Elle présuppose l'inventivité du chrétien et la mise en œuvre du devoir d'état de chacun au service de tous. Le principe de gérance présuppose un régime établi de confiance faite à «l'employeur direct» (société) et à «l'employeur indirect» (État) ainsi qu'à tout travailleur dans le domaine qui lui revient. Le principe de gérance implique aussi «une culture de l'initiative» de telle sorte que «la création de valeurs devienne une obligation incontournable» (BENOÎT XVI, *Journée mondiale de la paix*, 1<sup>er</sup> janvier 2009).

## 9. Le principe d'association

L'homme ne vit pas seul et Dieu assortit à l'homme une compagne dès l'origine et qui lui soit «une aide» (cfr. Gn 2,18). La notion d'association est inscrite dans la nature humaine dans le but de réaliser un travail ou une œuvre, privément ou publiquement en fonction d'une hiérarchie équilibrée des valeurs (cfr. *CA*, n. 47). L'Église a condamné la suppression des corporations de l'Ancien Régime par la Révolution (Loi *Le Chapelier* du 17 juin 1791). Au contraire elle avait toujours encouragé les «solidarités» de l'Ancien Régime. Elle offre désormais un soutien raisonné de nos jours aux syndicats (cfr. *LE*, n. 20) et encourage les associations intermédiaires entre le privé et le public.

## 10. Le principe de subsidiarité

Ce principe présuppose une organisation sociale étatique, car il est «impossible de promouvoir la dignité de la personne si ce n'est en prenant soin de la famille, des groupes, des associations, des réalités territoriales locales, bref de toutes les expressions associatives de type économique, social, culturel, sportif, récréatif, professionnel, politique, auxquelles les personnes donnent spontanément vie et qui rendent possible leur croissance sociale effective» (CDSE, n. 185; cfr. CEC, n. 1882).

Ce «principe de la fonction suppléative de toute collectivité» (PIE XI, *QA*, n. 81) comporte non seulement une dimension positive et active de l'État, celle d'aide des corps intermédiaires en cas de défaillances, mais aussi une dimension négative et donc passive pour le reste. Cette dimension négative «impose à l'État de s'abstenir de tout ce qui restreindrait, de fait, l'espace vital des cellules mineures et essentielles de la société. Leur initiative, leur liberté et leur responsabilité ne doivent pas être supplantées» (CDSE, n. 186). En outre, cette dimension négative du principe remet en cause le vieil adage trop unilatéral du droit romain: «*ubi major, minor cessat*» (là où se trouve le supérieur, l'inférieur se retire)» sans que ce proverbe ne s'interrompe en la dimension positive de la subsidiarité, sa fonction de suppléance (*subsidiūm* = réserve, soutien, aide). «Cette aide est proposée lorsque la personne et les acteurs sociaux ne réussissent pas à faire par eux-mêmes ce qui leur incombe et elle implique toujours que l'on ait une *visée émancipatrice* qui favorise la liberté et la participation en tant que responsabilisation» (BENOÎT XVI, *CIV*, n. 57).

«À l'application du principe de subsidiarité, correspondent le respect et la promotion effective de la primauté de la personne et de la famille, la mise en valeur des associations et des organisations intermédiaires, dans leurs choix fondamentaux et dans tous ceux qui ne peuvent pas être délégués ou assumés par d'autres» (CDSE, n. 187).

Dans certaines «situations où il est nécessaire que l'État stimule l'économie, à cause de l'impossibilité pour la société civile d'assumer cette initiative de façon autonome; que l'on pense aussi aux réalités de grave déséquilibre et d'injustice sociale où seule l'intervention publique peut créer des conditions de plus grande égalité, de justice et de paix. À la lumière du principe de subsidiarité, cependant, cette suppléance institutionnelle ne doit pas se prolonger ni s'étendre au-delà du strict nécessaire, à partir du moment où elle ne trouve sa justification que dans le caractère d'exception de la situation» (CDSE, n. 188). «La solidarité sans subsidiarité peut en effet

facilement dégénérer en *assistancialisme*, tandis que la subsidiarité sans la solidarité risque d'alimenter des formes de régionalisme égoïste» (CDSE, n. 351).

## 11. Le principe de solidarité

La solidarité est une «vertu humaine et chrétienne» (JEAN-PAUL II, *Sollicitudo rei socialis*, nn. 41-42). Pour un chrétien, elle implique le dépassement de la vertu humaine par la mise en œuvre concrète de l'amour du prochain dans l'orbite de l'amour de Dieu (cfr. 1 Jn 3,16-17). Le principe de solidarité résume donc les autres principes énoncés. Il est aux autres principes ce que la prudence est aux vertus acquises, la charité aux vertus théologales. Voir aussi ce qu'en dit Jean-Paul II, *Centesimus annus*, n. 10, 15; (CDSE, n. 103). «*En naissant de l'amour et en grandissant dans l'amour, la solidarité appartient à la famille comme donnée constitutive et structurelle*» (CDSE, n. 246). Cette vertu sociale oriente à construire une «civilisation de l'amour» (PAUL VI) qui déploie de manière subséquente l'axiome de la «convivialité» entre tous (CA, n. 49) ou de la *fraternité* (en France, Loi de 1880) encore que ce dernier terme puisse rester assez évasif au niveau pratique.

## 12. Le corollaire de l'option préférentielle pour les pauvres et les personnes vulnérables

C'est une notion qui découle directement de l'enseignement de l'Évangile (cfr. CA, n. 11; n. 57, § 2): il ressort de la première prédication de Jésus à Nazareth (cfr. Lc 4,16-21). L'égoïsme des riches d'un côté, la paresse endémique de l'autre, expliquent bien des maux dans la ligne de la pauvreté ou de la paupérisation. Le constat de la nature pécheresse des hommes conduit au désir d'un salut que le Christ est venu apporter aux pécheurs (cfr. 1 Tm 1,15) notamment pour les sauver de leur manque d'entraide. Les notions de *juste prix*<sup>10</sup> et de *juste salaire* doivent tenir compte de cette option préférentielle pour que le fossé entre les classes sociales ne s'élargisse pas (cfr. LÉON XIII, *Rerum novarum*). Rappelons que selon la tradition «dans la néces-

<sup>10</sup> Cfr. G. GAVIGNAUD-FONTAINE, *Le prix, vecteur d'injustice ou de justice sociale*, dans Annales du Midi. Revue de la France méridionale 281 (2013) 129-146.

sité, tous les biens sont communs (*in necessitate sunt omnia communia*)» (THOMAS D'AQUIN, *STh*, II<sup>a</sup>II<sup>æ</sup>, q. 66, a. 7, s. c.). Cette option préférentielle vis-à-vis des pauvres doit tendre à devenir un souci international et pas seulement ecclésial (cfr. *CDSE*, nn. 172, 177, 282).

Sans jamais nier que la solidarité avec les plus pauvres soit un de ses objectifs et que vouloir restaurer une fraternité universelle ne constitue pas une idée vaine (cfr. *GS*, n. 38), l'Église a pu néanmoins observer que le socialisme européen avait toujours dégénéré en démagogie. À l'inverse, la doctrine sociale invite le pauvre à ce qu'il dépasse une passivité qui compterait seulement sur «l'État de l'assistance» (cfr. *CA*, n. 48). De fait, les pauvres réclament «de mettre à profit leur capacité de travail» pour tous (cfr. *CA*, n. 28).

Ces douze principes ou axiomes de la doctrine sociale incarnent un évangile concrètement vécu et éclairent profondément la vie de tout homme dans la vie sociale. Par exemple, si la vertu de justice a pour objet les actes et les réalités extérieures que les hommes se communiquent entre eux (cfr. THOMAS D'AQUIN, *STh*, II<sup>a</sup>II<sup>æ</sup>, q. 58, a. 8, a. 10), cette vie vertueuse ne se limite pas à la justice (commutative, distributive et sociale), mais implique toutes les autres vertus humaines (cfr. PIE XI, *Quadragesimo anno*) en laissant en outre à la charité chrétienne le soin de les *informer* en profondeur. Cette analyse détaillée peut donc devenir un outil précieux dans le cadre de la nouvelle évangélisation qui tente de s'adresser à tout homme et à tout l'homme.