

LE CHRISTIANISME SOCIAL (I)

Le thème en question est particulièrement vaste, car non seulement il couvre l'activité et la pensée sociale des différentes confessions chrétiennes, qui se sont déroulées de manière généralement indépendante, mais en outre, il m'a été demandé de ne pas le limiter à la période de l'entre-deux-guerres mais de le prendre à partir de ses débuts, qui se situent vers le milieu du XIX^e siècle. Il ne peut donc être question, dans les quelques pages qui sont assignées à chaque rapport, d'esquisser même sommairement un bilan bibliographique, et il faut se limiter à un certain nombre de réflexions méthodologiques susceptibles de fournir matière à une discussion qui apportera, nous l'espérons, des précisions enrichissantes.

Il importe pour commencer de préciser quelque peu ce dont il s'agit. Et tout d'abord une remarque de vocabulaire, formulée en termes très précis par le P. Paul Droulers et à laquelle je m'associe pleinement : « Dans le langage de l'Allemagne, aussi bien que de la France, puis de tous les autres pays, depuis le début de notre siècle et même depuis bien plus de cent ans, lorsqu'on parle de question ouvrière, le terme *social* est employé par antithèse à celui de *charité* (aumône, bienfaisance, philanthropie), et il désigne avec le refus du libéralisme économique, l'appel à l'intervention législative de l'Etat et à la création d'institutions au nom de la *justice*, très expressément. L'histoire ne pourra donc retenir l'acceptation exactement contraire qui en a été proposée, il y a moins de dix ans, par un historien alors débutant : celle qui voudrait dénommer catholiques sociaux (faute d'avoir trouvé un meilleur terme) les conservateurs tenant du libéralisme économique et de la charité pure. Question de mots, sans doute, mais qui n'est pas sans importance, car les mots contribuent à clarifier les problèmes ou à les embrouiller ». (1) S'il est assez vain de vouloir fixer une date précise à l'apparition de la tendance à substituer à l'activité charitable des efforts en vue de réformes de structure destinées à améliorer la situation sociale des travailleurs, on peut du moins en gros en situer les premiers débuts dans le second quart du XIX^e siècle, mais le mouvement ne prendra vraiment de l'ampleur que durant les dernières décennies du siècle.

(1) Cet article, publié avec la courtoise autorisation de son auteur, reproduit le texte d'une communication faite lors du XIII^e Congrès International des sciences historiques, à Moscou, en août 1970.

Nos vifs remerciements à tous ceux qui, soucieux de l'information des professeurs du secondaire, nous ont accordé cette liberté. N.D.L.R.

(2) Dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, LIII, 1968, p. 1019.

En second lieu, même en distinguant soigneusement activité charitable et activité « sociale », on ne peut englober dans le « christianisme social » en tant que phénomène historique n'importe quelle activité de chrétiens en matière sociale, car un certain nombre de chrétiens, surtout en pays protestants, se sont engagés à titre individuel dans des mouvements socialistes ou dans d'autres activités sociales de caractère non confessionnel. On doit réserver le terme de « christianisme social » aux efforts *organisés, et donc collectifs*, de chrétiens en vue d'apporter une contribution *s'inspirant des principes chrétiens* à la solution de ce qu'on a appelé la « question sociale », c'est-à-dire la situation des classes travailleuses dans la société capitaliste moderne. Même limité de la sorte, le domaine à explorer demeure considérable, car on ne peut pas se limiter aux seules organisations sociales proprement dites — telles que syndicats, mutualités, écoles sociales — et il est nécessaire d'englober également des activités de type culturel — par exemple certaines entreprises d'éducation populaire ou encore un mouvement comme la J.O.C. de Mgr Cardijn qui a eu dès l'origine des objectifs à la fois religieux, éducatifs et sociaux — et aussi tout un secteur politique, car l'effort vers une démocratisation des institutions politiques est intimement lié aux réformes sociales et, en outre, la plupart des partis confessionnels ont été en fait depuis le début du XX^e siècle liés de plus en plus étroitement aux organisations sociales chrétiennes. Dans ces conditions, l'étude des diverses manifestations du christianisme social depuis un siècle ne constitue pas seulement un thème essentiel pour l'historien de l'Eglise (1), mais également, sans parler de l'histoire générale de la civilisation, un thème de nature à retenir l'attention des spécialistes de l'histoire sociale et de l'histoire politique. Comme le notaient B. Mirkine-Guetzévitch et M. Prélot dans la préface à la thèse de J. B. Duroselle sur *Les débuts du catholicisme social en France* parue dans la collection « Les grandes forces politiques » (2) : « Les forces spirituelles ont toujours exercé politiquement une influence considérable, mais celle-ci a pris, selon les temps et les lieux, des aspects très différents. Tantôt le caractère sacré est attribué aux pouvoirs eux-mêmes, tantôt les autorités ecclésiastiques agissent directement sur ceux-ci, tantôt les croyances engendrent une pulsance d'opinions. L'époque contemporaine a éliminé à peu près la première tendance en passant du pouvoir sacré au pouvoir de raison ; elle a écarté de plus en plus la seconde, discréditée sous le nom de « cléricisme » ; en revanche, elle a vu croître considérablement l'influence civique de la religion en tant qu'informatrice de l'esprit public ». On comprend dans ces conditions que les travaux scientifiques relatifs à notre thèse se soient multipliés depuis plusieurs années, et cet intérêt se trouve confirmé notamment par l'attention croissante portée par certains

(3) « Nicht mit Unrecht ist der Zusammenstoß zwischen Christentum und Sozialismus als das kirchengeschichtliche Ereignis des ausweisenden 19. und Beginnenden 20. Jh. s bezeichnet worden » (Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3e éd., VI, 180 p., citant E. THURNEISEN, *Sozialismus und Christentum*, dans *Zwischen den Zeiten*, I. 1923, p. 58-80).

(4) Paris, 1951, p. VII.

marxistes occidentaux à l'histoire du catholicisme social ⁽⁵⁾. Il n'en est que plus étonnant de constater (entre autres d'après des sondages opérés en 1969 par le Schulbuchinstitut de Braunschweig) qu'au niveau des manuels scolaires destinés à l'enseignement moyen, le christianisme social ne fait habituellement l'objet que de quelques rares paragraphes, le plus souvent assez superficiels. Le décalage entre le plan de la recherche et le plan de la vulgarisation des connaissances se constate ici une fois de plus, aggravé peut-être dans le cas présent par le poids de certains préjugés anticléricaux.

★★

J'avais souhaité, vu la diversité du phénomène, que la préparation de ce rapport fût confiée conjointement à un catholique et à un protestant, mais il n'a malheureusement pas été donné suite à ce souhait. On voudra bien excuser le caractère particulièrement incomplet des notes qui suivent pour ce qui regarde les confessions non romaines.

Si l'on peut relever dès avant 1848 quelques voix isolées chez les catholiques du continent ⁽⁶⁾ qui témoignent d'une prise de conscience des problèmes nouveaux posés au monde ouvrier par la Révolution industrielle — sous son triple aspect du machinisme, de l'urbanisation et du libéralisme économique — il est indéniable que c'est en Grande-Bretagne, dans les milieux anglicans et surtout non conformistes qu'apparurent, vers le milieu du siècle, les premiers efforts organisés en vue de réagir au nom des principes chrétiens contre l'exploitation des faibles par les forts et de réagir non pas en prônant, comme ce fut longtemps le cas en France et en Allemagne, le retour au « bon vieux temps », rural et patriarcal, mais en cherchant à aménager le capitalisme industriel, accepté avec réalisme comme un fait accompli, et à le rendre plus humain — et plus chrétien — grâce à des organisations appropriées de type nouveau et éventuellement une intervention des pouvoirs publics. Une bonne vue d'ensemble avait été esquissée il y a 40 ans par Gilbert Clive Binyon : *The Christian Movement in England An introduction to the study of its history* (Londres, 1931). Le sujet a été repris plus récemment par un historien australien K. S. Inglis dans le dernier chapitre de son livre *Churches and the Working Class in Victorian England* (Londres, 1963), qui résume en 70 pages (p. 250-321) l'attitude des différentes Eglises (anglicane, non conformistes et catholique) à l'égard des réformes sociales, et par St. Mayor : *The Churches and the Labour Movement* (Londres, 1967), centré sur les relations entre les Eglises et les

(5) Deux exemples parmi d'autres : l'ouvrage de GIORGIO CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Rome, 1955, et celui de PIERRE JOYE et ROSINE LEWIN, *L'Eglise et le mouvement ouvrier en Belgique*. Bruxelles, 1967.

(6) J.B. Duroselle en a trouvé la première manifestation dans un article de Lamennais datant de 1822.

réalisations sociales et politiques des travaillistes (7). Mais ces aperçus se limitent pratiquement à la période antérieure à 1914 et un essai de synthèse scientifique pour le dernier demi-siècle serait souhaitable.

L'un des aspects de cette histoire a été particulièrement étudié : il s'agit de la pensée et de l'action des premiers « socialistes chrétiens », le théologien F.D. Maurice et ses deux associés, J. M. Ludlow, un homme d'action surtout préoccupé de créer un courant d'associations coopératives et Ch. Kingsley, un orateur et écrivain de talent. Impressionnés par la Révolution de 1848 en France, au lieu de s'abandonner à la vague réactionnaire qui déferla alors sur l'Europe, ils s'essayèrent de persuader leurs compatriotes que la tâche essentielle du moment était de christianiser le mouvement socialiste et de « conquérir au Règne du Christ le monde industriel nouveau » à la fois par une transformation de structures sociales et mentales de la société libérale et par une éducation spirituelle des masses travailleuses. Le travail ancien de C. E. Raven, *Christian Socialism, 1848-1854* (Londres, 1920), qui a longtemps fait autorité, a été repris sur une base documentaire plus étendue par un historien danois Torben Cristensen : *Origin and History of Christian Socialism, 1848-1854* (Aarhus, 1962). Quant à la figure centrale du mouvement, Maurice, elle a fait l'objet de plusieurs études en particulier d'Alec C. Vidler. Après avoir, dans *The Theology of F. D. Maurice* (Londres, 1948), montré en ce dernier, non seulement un magnifique « éveilleur » mais l'un des plus profonds théologiens et maîtres spirituels de l'Angleterre du siècle passé, il a réédité ces *lectures* en les complétant par l'étude nouvelle des relations de Maurice avec Coleridge, Carlyle, Hare Eskine, Hughes et l'exégète Westcott, qui lui succéda dans le rôle de prophète du socialisme chrétien britannique (*F. D. Maurice and Company*, Londres, 1966).

Dans l'immédiat, le mouvement lancé par Maurice fut plutôt un échec, mais il devait connaître plusieurs rebondissements à la fin du siècle, notamment avec la Guild of St. Matthew de Stewart Headlam puis avec la Christian Social Union fondée à Oxford en 1889 par quelques théologiens progressistes. 40 ans après l'ouvrage de D. O. Wagner : *The Church of England and Social Reform since 1854* (Londres, 1930), une étude d'ensemble, ne se limitant pas à l'Eglise établie, vient d'être consacrée par un Américain, P. Jones, à *The Christian Socialist Revival, 1877-1914. Religion, Class and Social Conscience in Late-Victorian England* (Princeton, 1968). Sans doute de nouvelles études biographiques ainsi que des dépouillements systématiques des périodiques pourraient apporter encore des lumières complémentaires.

(7) A noter le regret exprimé par un recenseur : « Dr. Mayor's useful survey has two main weaknesses. First, it makes very little use of recent writing on the history of the labour movement : only seven books in his bibliography have appeared since 1958. Second the analysis is not sufficiently searching to illuminate some of the central problems in what is still a difficult area both of religious and of social history ». (A. BRIGGS, dans *Journal of Ecclesiastical History*, XXIX, 1968, p. 135-136).

Parmi les points qui mériteraient d'être précisés relevons-en deux : les tractariens du Mouvement d'Oxford, trop absorbés par les questions intra-ecclésiales, furent-ils aussi fermés aux problèmes ouvriers que le prétend Desmond Bowen dans son ouvrage, centré sur la contribution sociale de l'Eglise anglicane, *The Idea of the Victorian Church. A Study of the Church of England, 1833-1889* (Montréal, 1968) ? Et que faut-il penser de la thèse d'Inglis, d'après qui la tendance *evangelical*, en mettant à l'avant-plan la question du salut individuel, aurait freiné la prise de conscience des problèmes sociaux ? J. D. Bollen, dans le *Journal of Religious History*, de Sydney (t. III, 1964, p. 99), a avancé plusieurs indices qui invitent à nuancer pareille affirmation. Par ailleurs, il est certain que beaucoup reste à faire pour étudier les prolongements à travers l'empire britannique des prises de position sociale des Eglises en Grande-Bretagne. (*)

Tandis qu'en Angleterre, les préoccupations sociales s'éveillèrent assez vite chez les hommes d'Eglise, ce qui atténua la tension entre le socialisme et la religion, l'Allemagne protestante en demeura longtemps aux initiatives individuelles de caractère caritatif, notamment de la part de certains industriels touchés par l'*Erweckungsbewegung*, et même les initiatives de J. H. Wichern, l'animateur de la Mission intérieure, ne dépassèrent guère ce plan. Le socialisme chrétien en particulier ne toucha que quelques individualités ou des fractions très restreintes des Eglises. Ce retard du christianisme social semble s'expliquer à la fois par des facteurs sociologiques et théologiques : les liens étroits entre le Trône et l'Autel, entre le protestantisme et la bourgeoisie, d'une part ; et d'autre part les réticences du luthéranisme vis-à-vis de l'action temporelle du chrétien en tant que tel, la doctrine des deux royaumes s'étant durcie jusqu'à affirmer l'« absolute Eigengesetzlichkeit » de la politique et de l'économie.

L'un des premiers à réagir et à s'engager dans la voie du socialisme fut le piétiste Johann Christoph Blumhardt, qui défendit avec énergie l'idée que le royaume de Dieu n'est pas purement intérieur et qui voyait dans le socialisme un instrument voulu par Dieu pour en assurer partiellement la réalisation. La biographie, souvent rééditée, que lui avait consacrée F. Zündel en 1880, l'année même de sa mort, n'a pas encore été remplacée.

Ce n'est que vers la fin du siècle qu'apparaissent des prises de position officielles. En 1884, le comité central de la Mission intérieure publie un rapport, assez timide d'ailleurs, intitulé : *Die Aufgaben der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart*. Et six ans plus tard, quelques

(8) Un exemple : l'article de H. ROTH, *The Labour Churches in New Zealand*, dans *International Review of Social History*, IV, 1959, p. 361-366.

personnalités, dont le prédicateur de la Cour A. Stoecker et le célèbre théologien Harnack, fondent l'Evangelisch-sozial Kongress, qui conservera toujours un caractère fort académique. Bien que ses positions fussent loin d'être révolutionnaires, elles parurent cependant bientôt trop avancées à Stoecker, qui s'en sépare en 1896 et fonda l'année suivante avec L. Weber la Freie Kirchliche-soziale Konferenz, plus conservatrice, visant à agir de manière plus pratique et en restant sur le terrain ecclésiastique, dans la ligne de Wichern. Les difficultés auxquelles se heurta Friedrich Naumann dans ses efforts de compréhension à l'égard du mouvement socialiste et des tendances démocratiques sont également caractéristiques de l'atmosphère qui prédominait dans le protestantisme allemand à l'époque de Guillaume II. C'est en Suisse, autour de Hermann Kutter et de Leonhard Ragaz que se constitua au début du XX^e siècle, sous le nom de Religiös-sozialen un groupe de socialistes chrétiens, qui donna naissance en 1910 à l'Internationale Bund Religiöser Sozialisten, acceptant résolument le socialisme comme expression de la volonté de Dieu dans le monde actuel. Le mouvement finit par connaître un certain succès dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres, autour d'E. Heimann et de P. Tillich, tandis que les liens entre la Kirchlich-soziale Bund avec la Mission intérieure étaient encore resserrés sous la présidence commune de R. Seeberg.

On ne voit guère de travaux d'ensemble récents à signaler sur l'histoire de ces différents mouvements. Les ouvrages de G. Soecknick, *Religiöser Sozialismus der neueren Zeit unter Besondere Berücksichtigung Deutschlands* (1926) et de Emil Fuchs, *Von Naumann zu den religiösen Sozialisten 1894-1929* (1929), et celui de W. Frank, *Hofprediger A. Stoecker und die christlich-soziale Bewegung* (1928), remontent à plus de 40 ans, et l'ouvrage de H. Eger, sur l'Evangelisch-soziale Kongress (1930) n'est guère plus récent. Par ailleurs, on attend encore un bon bilan critique de l'activité du Gesamtverband der evangelischen Arbeitervereine Deutschlands, fondé en 1890 dans un esprit nettement antisocialiste, de même que l'Internationale Arbeitsgemeinschaft evangelischer Arbeitnehmervverbände, fondée à Dusseldorf en 1928. Sans doute un certain nombre de monographies, et notamment de biographies (*) devraient-elles être entreprises pour commencer, et il est souhaitable qu'elles le soient sans tarder pour éviter que de nombreux documents ne disparaissent et en profitant des souvenirs oraux qu'il est encore possible de recueillir. Très utile également pourrait être l'exploitation systématique, si possible en collaboration entre historiens et sociologues, des publications périodiques telles que les *Verhandlungen des Evangelisch-sozialen Kongresses* (depuis 1890), *Evangelisch-sozial* (1904-1922 et 1924-1941), les *Verhandlungsberichte und Hefte der Kirchlich-sozialen Bundes* (1897-1932) ou les *Kirchliche-soziale Blätter* (1898-1934), en ne se bornant pas à exposer

(9) Signalons M. MATTMULLER, *L. Ragaz und der religiöser Sozialismus*, Zollikon, 1957.

les positions prises mais en cherchant à les expliquer par le contexte du temps, les pressions des personnalités ecclésiastiques et laïques et l'évolution des mentalités en matière religieuse et profane.

Si l'état actuel de la bibliographie allemande est plutôt décevant, il n'en va pas de même pour le troisième centre important du protestantisme social, les Etats-Unis, où en particulier le mouvement désigné sous le nom *Social Gospel*, né de la conjonction des problèmes de la société industrielle avec l'idée puritaine du « Royaume de Dieu en Amérique » (Niebuhr) transposée sur le terrain de la théologie libérale, a fait l'objet de nombreux travaux, dont plusieurs remarquables, notamment, pour se limiter aux études d'ensemble ⁽¹⁰⁾, les ouvrages de Ch. H. Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865-1915* (New Haven, 1940), P. Carter, *The Decline and Revival of the Social Gospel, 1920-1940* (Ithaca, 1956) et H. S. May, *Protestant Churches and Industrial America* (New York, 1949). Ce dernier auteur, qui distingue chez les partisans du Social Gospel trois tendances fondamentales dès le début (conservatrice, se bornant à poursuivre une amélioration des conditions de vie ; progressiste, envisageant certaines réformes de structure ; et radicale, visant à une synthèse du marxisme et du christianisme), insiste par ailleurs sur le fait que les préoccupations sociales du protestantisme américain depuis un siècle ne se sont pas limitées au mouvement du Social Gospel, qui n'en représente qu'une phase particulièrement marquante. Il faut tenir compte également, face au pessimisme social hérité de la tradition puritaine, de l'enthousiasme *revivalist* des évangélistes de la seconde moitié du XIX^e siècle, qui est à l'origine de nombreux mouvements d'émancipation sociale ; et, après la période de splendeur du libéralisme, des adaptations aux réactions successives des fondamentalistes puis des néo-orthodoxes, aboutissant à une théologie modérément pessimiste et conservatrice jointe à une foi modérément progressiste dans l'action sociale.

L'existence de bons travaux en nombre déjà assez important ne signifie pas qu'il n'y ait plus guère de possibilités de recherches pour les historiens. Il faut en effet tenir compte de la complexité extrême du protestantisme américain et de la grande indépendance dont jouissent souvent les communautés locales, ce qui a pour conséquence des différences profondes au sein d'une même dénomination, en particulier en matière sociale, et donc la nécessité de serrer le concret local d'aussi près que possible : des études monographiques, pour être moins stimulantes que les grandes synthèses, sont une condition *sine qua non* de la valeur de ces dernières.

(10) Le titre du livre de ROBERT HANDY, *The Social Gospel in America, 1870-1920* (New York, 1966), ne doit pas faire illusion : il s'agit d'une anthologie, d'ailleurs fort bien conçue, d'extraits brièvement commentés de 3 auteurs particulièrement représentatifs : W. Gladden, l'un des précurseurs, R. Ely, un économiste très préoccupé de l'approche éthique de problèmes, et W. Rauschenbush, le théologien le plus brillant du groupe. Deux d'entre eux ont fait l'objet d'une biographie détaillée : J. H. DORN, *W. GLADDEN, prophet of the Social Gospel* (Columbus, 1967), et R. MÜLLER, *W. Rauschenbush* (Lieden, 1957).

Avant d'en terminer avec le protestantisme social, il reste à signaler un dernier secteur à l'attention des historiens : l'activité et la pensée sociale au sein du Mouvement oecuménique. Elles y ont toujours tenu une place notable, depuis la conférence de *Life and Work* à Stockholm en 1925 jusqu'à la récente conférence de Genève en 1966 sur le thème « Eglise et Société ». Mais il semble que jusqu'à présent le sujet ait retenu davantage l'attention des théologiens et des sociologues que des historiens. Or, non seulement ceux-ci pourraient disposer de nombreuses archives qui leur permettraient d'éclairer l'évolution des points de vue, mais surtout cette étude permettrait de faire de suggestives confrontations entre les positions des diverses Eglises protestantes en matière sociale, dont l'étude s'est presque exclusivement poursuivie jusqu'à présent dans un cloisonnement strictement national.



Lorsqu'on aborde l'histoire du catholicisme social, on risque de tomber dans le danger opposé : profitant du caractère très centralisé du catholicisme contemporain, on peut être tenté d'identifier plus ou moins l'histoire du catholicisme social avec celle des prises de position romaines, en négligeant la part très importante qui revient aux initiatives locales, de nature souvent très divergente. En matière sociale, comme en bien d'autres domaines, une encyclique est généralement le point d'aboutissement d'une maturation qui s'est effectuée pour la plus grande part dans l'ensemble du monde catholique, et en même temps le point de départ de nouveaux approfondissements doctrinaux et de nouvelles applications pratiques qui peuvent être très différentes d'un pays à l'autre et même à l'intérieur d'un même pays.

La chose est très nette dans le cas de la première encyclique sociale, *Rerum novarum*, publiée en 1891 par Léon XIII. Elle apparaît de plus en plus comme le résultat d'un travail de réflexion et de réalisations pratiques qui se poursuivait dans l'ensemble de l'Eglise depuis une vingtaine d'années ⁽¹⁾ : en Allemagne, sous l'impulsion de Mgr Ketteler, au sein du *Volksverein* de München-Gladbach ; en Autriche, autour du baron von Vogelsang, du prince von Loewenstein et du groupe de Haid ; en France, autour d'Albert de Mun, l'animateur de l'Œuvre des cercles catholiques ouvriers, de Léon Harmel, patron chrétien modèle pour son temps, et surtout de René de la Tour du Pin, le penseur de grou-

(1) Pour ne parler que des influences immédiates et directes. Car on ne peut faire complètement abstraction de ce qui s'était déjà amorcé de-ci de-là au cours du deuxième tiers du siècle, notamment en Allemagne (le centenaire de la mort de Kolping en 1965 a donné lieu à quelques publications, mais elles n'apportent guère de neuf et on attend toujours l'édition critique de ses manuscrits autobiographiques et de ses nombreux articles publiés dans des journaux devenus très rares aujourd'hui ; par contre, le rôle de précurseur du catholique bavarois von Buss dès avant 1848 a été mieux mis en lumière par R. LANGE, *F. J. Von Buss und die soziale Frage seiner Zeit*, Freiburg en B., 1955) et en France (la thèse très fouillée de J.-B. DUROSELLE, *Les débuts du catholicisme social en France, 1822-1970*, Paris, 1951, a quasi épuisé le sujet, avec toutefois quelques précisions complémentaires apportées par le F. PAUL DROULERS en ce qui concerne l'épiscopat : *Action pastorale et problèmes sociaux sous la Monarchie de Juillet chez Mgr d'Astros*, Paris, 1954, et divers articles publiés dans la *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, IV, 1957, les *Cahiers d'histoire* VI, 1961 et IX, 1964, la *Revue de l'Action populaire*, n° 147, 1961, la *Revue historique*, CCXXIX, 1963, le *Mouvement social*, n° 57, 1966).

pe ; en Italie, autour du professeur Toniolo et de l'*Opera dei Congressi*, mais surtout d'un cercle d'études sociales qui réunissait quelques étrangers fixés à Rome ; en Belgique, où se heurtaient partisans et adversaires du corporatisme et de l'intervention de l'Etat dans la vie économique et sociale ; en Suisse, autour de l'Union de Fribourg présidée par Mgr Mermillod ; à quoi il faut encore ajouter l'impression produite à Rome par l'intervention du cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, en faveur de l'organisation ouvrière *The Knights of Labour*, et par l'appui du cardinal Manning, archevêque de Westminster, à la grève des dockers de Londres en 1889. Tous ces facteurs commencent à être assez bien connus, en eux-mêmes et dans leur impact sur le Saint-Siège. Signalons en particulier parmi les travaux récents, ceux de E. Ritter, *Die Katholische Sozialbewegung Deutschlands im 19. Jht und der Volkverein* (Cologne, 1954), de J. Ch. Allmayerbeck, *Vogelsang. Von Feudalismus zur Volksbewegung* (Vienne, 1952), de G. Silberbauer, *Osterreichs Katholiken und die Arbeiterfrage* (Graz, 1966), dont la première partie a pu bénéficier des dissertations inédites élaborées à l'Université de Vienne, de H. Rollet, *L'action sociale des catholiques en France, 1871-1901* (Paris, 1948), de R. Talmy, *Aux sources du catholicisme social. L'Ecole de La Tour du Pin* (Tournai-Paris, 1963), d'A. Gambasin, *Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi, 1874-1904* (Rome, 1958), qui a pu utiliser pour la première fois une ample documentation d'archives, de R. Rezsöházy, *Origine et formation du catholicisme social en Belgique* (Louvain, 1958), de J. Gérin, *Les origines de la démocratie chrétienne à Liège* (Bruxelles, 1958), de K. Van Isacker, *Averechtse democratie, De gilden en de cristelijke democratie in België, 1875-1914* (Anvers, 1959) et de H. J. Browne, *The Catholic Church and the Knights of Labour* (Washington, 1949). Ce dernier ouvrage montre comment une étude systématique à partir des sources peut contribuer à « démythiser » certaines figures : il en résulte en effet que Gibbons, s'il discerna lucidement combien une condamnation des *Knights of Labour* discréditerait l'Eglise dans le monde ouvrier, n'a jamais soutenu positivement leur action et, à la différence de Manning, ne peut être considéré, contrairement à un cliché très répandu, comme un champion de la cause des travailleurs. De même, l'ouvrage de Talmy, basé sur une étude minutieuse des papiers privés et des publications du groupe de sociologues réunis par La Tour du Pin en vue d'élaborer un plan de restauration d'une société chrétienne à base corporative, montre qu'en dépit de l'aspect anachronique de certaines de leurs positions, ils étaient en réalité sur plusieurs points essentiels plus modernes que beaucoup de démocrates chrétiens d'avant 1914, prenant notamment sur les limites du droit de propriété et le droit d'intervention de l'Etat dans la vie économique des positions qui se rapprochent singulièrement de certains points de vue socialistes.

Si l'encyclique *Rerum novarum* est le résultat d'initiatives multiples qui se sont développées en dehors de Rome, elle n'en reste pas moins aussi l'œuvre de Léon XIII. Sur la façon dont fut élaboré son texte, bien des hypothèses avaient été formulées. Les choses sont à présent beau-

coup plus claires grâce à la publication par Mgr G. Antonazzi des différentes rédactions préparatoires conservées dans les archives du Vatican (*L'enciclica Rerum novarum, testo autentico e redazioni preparatorie dai documenti originali*, Rome, 1957). On y constate notamment comment, du premier projet rédigé par le P. Liberatore à la nouvelle rédaction due au P. Zigliara et enfin au texte définitif, revu minutieusement par le pape, l'idée d'un régime corporatif s'efface progressivement au profit des associations professionnelles, envisagées comme devant regrouper si possible patrons et ouvriers, mais point nécessairement, ce qui ouvrirait officiellement la porte à la formule de l'avenir, le syndicat ouvrier. Par contre, si l'option initiale, contre le libéralisme excessif de l'Ecole d'Angers et des Patrons du Nord, en faveur d'une intervention de l'Etat dans la vie économique et sociale fut maintenue, les nombreuses nuances et sourdines introduites progressivement dans le texte marquent assez avec quelle prudence et quelles hésitations le Saint-Siège s'engageait dans cette voie.

Cette dernière remarque introduit à la question toujours disputée de la signification historique de l'encyclique *Rerum novarum*. Exaltée dans beaucoup de milieux catholiques comme « la charte des ouvriers », elle est considérée par d'autres comme un document essentiellement anti-socialiste, d'orientation finalement plutôt réactionnaire et en tout cas sans grande importance réelle dans le mouvement d'émancipation des travailleurs. Il faut bien reconnaître que non seulement l'encyclique est postérieure de plusieurs décennies au *Manifeste* de Marx, mais aussi qu'elle recourt à une argumentation abstraite, sans analyse de la situation réelle créée par le développement du capitalisme, qu'elle contient beaucoup de considérations moralisantes et qu'elle demeure dans l'imprécision sur la plupart des questions concrètes qui se posaient à l'époque. Sans oublier l'espoir de trouver pour l'Eglise dans les masses populaires en voie d'obtenir le suffrage universel un contrepoids à la politique anticléricale pratiquée si souvent par le « pays légal » bourgeois. Il y a toutefois d'autres aspects plus positifs. En premier lieu, alors que la plupart des catholiques sociaux des décennies précédentes étaient des nostalgiques de l'ancienne société à prépondérance rurale réagissant contre la société bourgeoise dans une perspective précapitaliste et préconisant le retour au corporatisme d'ancien régime plus ou moins modernisé, ce qui était une voie bouchée au niveau de la grande industrie moderne, Léon XIII eut le mérite de se dégager de ces utopies romantiques pour se placer avec réalisme sur un terrain analogue à celui du socialisme réformiste, recherchant le relèvement de la classe ouvrière dans le cadre des institutions existantes, y compris le syndicalisme ouvrier, dont la légitimité est reconnue, fût-ce du bout des lèvres. En second lieu, ce n'était pas une chose sans importance que pour la première fois les droits des ouvriers et l'injustice du système libéral intégral fussent solennellement proclamés par la plus haute autorité spirituelle. Les catholiques durent bien admettre, malgré de nombreuses réticences, qu'il y avait quelque chose à changer et les plus ouverts commencèrent à s'engager

dans les voies de la démocratie chrétienne. Mais l'importance de la prise de position de Léon XIII dépassait les seuls milieux catholiques. Assurément, bien avant *Rerum novarum* le mouvement ouvrier était en marche et le mérite de l'initiative revient pour l'essentiel aux socialistes. Mais pour la première fois ce mouvement ouvrier recevait la caution solennelle d'une des principales puissances d'ordre dans le monde et pareille caution devait contribuer à lui enlever le caractère révolutionnaire qu'il avait eu jusqu'alors aux yeux de la très grande majorité du monde bourgeois. Du point de vue psychologique — et c'est un point de vue qui a son importance en histoire — ceci était loin d'être négligeable. Le premier jalon officiel du catholicisme social était désormais posé. Le mouvement, lancé avec la bénédiction du pape, ne s'arrêterait plus, en dépit des coups de frein de la fin du pontificat ⁽¹²⁾ et surtout sous Pie X.

Bien que l'étude scientifique du pontificat de ce dernier soit à peine entamée, on commence à percevoir les raisons complexes des positions réactionnaires prises en matière sociale par ce pape pourtant très sensible à la misère des travailleurs. Originaire des campagnes très croyantes de Vénétie, où l'influence du clergé dans la vie publique restait prépondérante, il ne pouvait comprendre la tendance de beaucoup de démocrates chrétiens à minimiser l'aspect moral des questions sociales au profit des revendications matérielles et surtout à revendiquer pour leur action une allure plus autonome vis-à-vis de la hiérarchie. Ce dernier aspect semble avoir été prépondérant, mais il faut ajouter une compromission de certains démocrates chrétiens avec le modernisme, notamment dans le groupe italien animé par l'abbé Murri ⁽¹³⁾, ou, comme en France, avec des gouvernements ouvertement hostiles à l'Eglise. La méfiance pontificale fut entretenue et renforcée par des groupes de pression, laïques et ecclésiastiques, qui, convaincus de défendre la véritable tradition de l'Eglise qu'ils identifiaient avec les anathèmes de Pie IX contre le « monde moderne », s'appliquèrent à confirmer le pape dans l'idée que la démocratie chrétienne, si elle n'était pas strictement contrôlée par l'autorité ecclésiastique, risquait de sombrer dans le naturalisme et même de devenir le cheval de Troie du socialisme athée. L'encyclique du 24 septembre 1912 sur le syndicalisme chrétien exprime cet état d'esprit, avec toutefois un certain nombre de nuances où se reconnaît la prudence de la diplomatie romaine.

C'est en Allemagne que se situa l'épicentre du conflit entre démocrates chrétiens et « catholiques intégraux », mais c'est en France qu'ont paru, au cours des dernières années, les travaux les plus importants et

(12) Il ne faut cependant pas exagérer. Le P. G. MARTINA, *La prima redazione dell'enciclica « Graves de communi »*, dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, XVI, 1962, p. 492-507, a montré en comparant au texte définitif le premier projet rédigé par le cardinal Cavagnis, que l'orientation de ce dernier était encore plus conservatrice, et il attribue à l'intervention du pape le changement d'accent en faveur des aspirations modérément réformistes.

(13) En attendant la grande étude d'ensemble qui fait toujours défaut, de nombreuses publications, dont plusieurs basées sur des inédits, ont commencé depuis une dizaine d'années à renouveler ce secteur longtemps négligé de l'historiographie italienne, mais les divergences d'interprétation demeurent profondes.

les plus neufs à ce sujet. Deux thèses à cheval sur les aspects politique et social du problème, celle un peu touffue mais très documentée de Jeanne Caron sur *Le Sillon et la Démocratie chrétienne, 1894-1919* (Paris, 1967) et celle de Jean-Marie Mayeur, *Un prêtre démocrate, l'abbé Lemire* (Paris, 1968), un modèle de biographie s'attachant à mettre en lumière les relations entre la personnalité étudiée et les groupes et courants dans lesquels elle s'insère ou avec lesquels elle s'est trouvée confrontée, et qui offre en outre l'avantage de faire toucher du doigt la variété des positions qui recouvrait dans la réalité concrète l'étiquette « démocrate chrétien » ⁽¹⁴⁾ ; ensuite, la publication par Emile Poulat du fameux dossier secret de la « Sapinière », qui concerne, beaucoup plus le « modernisme social » que le modernisme doctrinal, publication accompagnée d'une annotation dont l'érudition déconcertante enrichit notablement nos connaissances sur les hommes et les événements dans les deux camps et précédée d'une introduction qui jette beaucoup la lumière sur la mentalité des intégristes et sur le véritable rapport des forces à Rome, souvent présentés l'une et l'autre sous un jour trop simpliste (*Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international anti-moderniste*, Paris, 1969) ; Enfin, l'étude du P. Paul Droulers, *Politique sociale et christianisme. Le P. Desbuquois et l'« Action populaire ». Débuts, Syndicalisme et intégristes, 1903-1918* (Paris, 1969), une monographie où l'auteur a entendu délibérément s'en tenir à un secteur bien délimité de l'apostolat social catholique en France sous Pie X, sans même prétendre retracer l'histoire complète de l'Action populaire — l'histoire des Semaines sociales notamment reste à écrire — mais qui, à travers un homme qui fut à l'un des principaux carrefours, permet d'entrevoir par un nouveau biais certains dessous de la campagne intégriste.

Ces ouvrages, et d'autres encore qu'il n'est pas possible de citer ici, ont fait notablement progresser nos connaissances, mais ils posent aussi divers problèmes que les recherches ultérieures des historiens devront s'efforcer de clarifier : la mesure exacte des responsabilités personnelles de Pie X dans la campagne intégriste contre la démocratie chrétienne, qui semble avoir été plus grande qu'on ne l'a dit ; les manières divergentes dont les hommes engagés dans l'action sociale catholique ont compris les exigences de la soumission à l'autorité pontificale en ces matières ; l'importance respective attribuée par ces hommes aux deux fins de l'activité sociale chrétienne, l'une religieuse et morale, l'autre économico-sociale, ou éventuellement politique, et le caractère d'engagement spirituel (que beaucoup d'historiens récents ont tendance à perdre de vue) donné par un certain nombre d'entre eux à leur action temporelle ; les divers milieux sociologiques où se sont élaborées et développées les

(14) Comme aussi la diversité des motifs qui animaient les adversaires des démocrates chrétiens : les uns approuvaient leur volonté d'ouverture aux aspirations modernes, mais les trouvaient trop avancées au point de vue social ; d'autres blâmaient leurs options politiques tout en louant leur programme social ; d'autres encore, plus ou moins d'accord en matière politique et sociale, craignaient une mise en question de la place de l'autorité hiérarchique dans l'Eglise. Trop de synthèses hâtives négligent ces nuances importantes.

principales tendances du catholicisme social durant cette période ; les raisons pour lesquelles la campagne intégriste contre les syndicats chrétiens s'intensifia à partir du printemps de 1912 (faut-il y voir une conséquence de la montée du socialisme un peu partout en Europe ?) ; et surtout — M. Poulat a fort insisté sur ce point ⁽¹⁵⁾ — dans quelle mesure le clivage qui sépare catholiques sociaux et catholiques intégraux sous Pie X est-il en continuité avec les divisions provoquées dans les rangs catholiques à propos de l'encyclique *Rerum novarum* ? Il apparaît en effet de plus que bon nombre des adversaires intégristes de la démocratie chrétienne avaient été sous Léon XIII des catholiques sociaux nettement opposés aux libéraux de l'Ecole d'Angers et dès lors se pose la question d'expliquer dans quelle circonstance et pour quels motifs un affrontement s'est développé au sein d'un milieu idéologique qui était commun à l'origine, orientant de plus en plus les uns vers la démocratie sociale et politique et les autres vers les conservateurs bien qu'ils soient persuadés de rester fidèles aux orientations initiales, axées sur la restauration du « Règne social de Jésus-Christ ».

Une question connexe demande également à être précisée : dans quelle mesure la phase paternaliste du catholicisme social — celle des organisations catholiques pour les travailleurs animées par des hommes d'œuvre, auxquelles se sont substituées plus ou moins rapidement suivant les pays des organisations catholiques de travailleurs, prises en main par ces derniers — a-t-elle au contraire été préparée efficacement, à la fois en facilitant la transition du côté des classes dirigeantes — auxquelles il a permis de prendre conscience des dimensions réelles du problème ouvrier — et en fournissant des troupes déjà organisées aux premiers syndicats chrétiens et d'autres organisations ouvrières autonomes ⁽¹⁶⁾.

La réponse à la plupart de ces questions suppose la poursuite d'études monographiques au plan régional. Ces dernières se sont multipliées depuis quelques années et on peut faire commodément le point grâce à l'ouvrage collectif publié sous la direction du regretté chanoine F. H. Scholl : *150 ans de mouvement ouvrier chrétien en Europe de l'Ouest, 1789-1936* ⁽¹⁷⁾, du moins pour l'Europe Occidentale ⁽¹⁸⁾. Mais beaucoup

(15) Voir notamment sa discussion avec le P. DROULERS dans les *Archives de sociologie des religions*, n° 28, 1969, p. 131-152.

(16) Dans l'examen de cette question du paternalisme, qui occupe une place importante dans le christianisme social du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, il importe d'éviter les anachronismes et, plutôt que de la condamner sommairement au nom des points de vue actuels, d'essayer de le comprendre en fonction des schèmes mentaux de l'époque et aussi en fonction des circonstances d'un temps où la plupart des travailleurs manuels étaient encore analphabètes.

(17) Paru en édition néerlandaise (1961), italienne (1962), espagnole (1964), française et allemande (1966).

(18) Sont envisagés : l'Allemagne, l'Autriche, la Belgique, l'Espagne, la France, la Grande-Bretagne, l'Italie, les Pays-Bas, le Portugal et la Suisse. Mais on ne peut perdre de vue que, dès avant 1914, des préoccupations sociales étaient manifestées du côté des catholiques dans bien d'autres régions du monde ; dans les provinces slaves de la monarchie austro-hongroise, où la montée des chrétiens sociaux aux dépens des partis bourgeois, principaux représentants du nationalisme, amorça au début du XX^e siècle un reflux des tensions ethniques (cf. J. LUKASZEWSKI dans *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XV, 1968, p. 491-492) ; aux Etats-Unis pour lesquels un bon ouvrage d'ensemble manque encore ; dans certains pays d'Amérique latine, tels que l'Uruguay ou le Chili, mais le travail de recherche est à peine entamé ; et

reste encore à faire au plan biographique, au plan des différentes organisations ⁽¹⁹⁾, au plan des contacts internationaux et peut-être davantage encore au plan des idées (étude de la prédication, des catéchismes, des manuels de théologie, des brochures de vulgarisation, des publications périodiques, en utilisant notamment la méthode de la *content analysis* en vue de déceler les évolutions et les déplacements d'accent). Et, en dépit de quelques synthèses partielles dont il n'est pas question de diminuer les mérites, beaucoup reste encore à faire également pour rapprocher les résultats de ces divers types d'enquêtes monographiques : en particulier le rôle de certaines personnalités dans le développement de certaines organisations et de certains courants ou encore l'incidence des idées sur l'action (ou l'absence d'action : la hantise de « théologiser » au lieu de regarder le concret et d'agir, chez beaucoup de catholiques surtout dans les pays latins, explique sans doute leur fréquente inefficacité en matière sociale, tout autant, sinon même davantage, que les réflexes conservateurs).

Pour la période de l'entre-deux-guerres, et a fortiori pour le pontificat de Pie XII (1939-1958), le travail sérieux (les publications superficielles et de nature apologetique ou éventuellement polémique ne manquent pas), est bien moins avancé encore, bien qu'un certain nombre de jalons non négligeables aient déjà été posés, soit du côté des historiens — souvent dans des études dont le point de départ remonte au XIX^e siècle, tels les travaux suscités par Roland Ruffieux sur l'action sociale catholique dans les régions francophones de la Suisse ⁽²⁰⁾ — soit aussi du côté des sociologues, qui ont trop souvent tendance à négliger l'aspect évolutif des questions mais dont l'apport n'en est pas moins fort utile, comme le prouvent par exemple la thèse du P. A. Dendoven sur la branche flamande de la JOC ⁽²¹⁾ ou, dans un domaine tout différent, les ouvrages de J.-Y. Calvez et J. Perrin ou (avec le souci de mieux marquer les étapes) de R. L. Camp sur la pensée pontificale en matière sociale ⁽²²⁾.

Plutôt que de tenter un bilan qui risquerait de tourner au palmarès, indiquons simplement quelques lignes de recherches souhaitables. D'abord, en ce qui concerne les prises de position du Saint-Siège. Assurément, les délais anormalement longs mis à l'ouverture des Archives du Vatican

jusqu'en Australie, où l'action décidée de l'archevêque de Sydney, en contact étroit avec le parti travailliste, vient de faire l'objet d'une bonne étude (PATRICK FORD, *Card. Moran and the A.L.F. A study in the encounter between Moran and Socialism, 1890-1907 : its effects upon the Australian Labor Party the foundation of catholic social thought and action in modern Australia*, Melbourne-Londres, 1966).

(19) Mutualités, syndicats, groupes politiques à orientation sociale, mais également centres de formation. On souhaite davantage d'ouvrages comme celui de BRUNO MALINVERNI, *La Scuola sociale cattolica di Bergamo*, Roma, 1960.

R. RUFFIEUX, *Le mouvement chrétien social en Suisse romande, 1891-1949*, Fribourg, 1969 (cet ouvrage, élaboré avec l'aide d'une équipe d'étudiants, montre la fécondité de cette formule d'avenir, qui offre l'avantage des recherches en profondeur sans tomber dans le compartimentage excessif).

(20) B. PRONGUE, *Le mouvement chrétien social dans le Jura bernois, 1891-1961*, Fribourg, 1968 ; (21) Onistann, *structuur en werking van de Vlaamse K.A.J. Een sociografisch overzicht*, Anvers-Bruxelles, 1968.

(22) J.-Y. CALVEZ et J. PERRIN, *Eglise et société économique. L'enseignement social des papes de Léon XIII à Pie XII, 1878-1958*, Paris, 1959 ; RICHARD L. CAMP, *The papal ideology of social reform. A study in historical development, 1878-1967*, Leiden, 1969.

— qui contrastent péniblement avec la politique suivie par le Conseil œcuménique des Eglises — ne facilitent pas une étude objective, mais il est malgré tout possible de déblayer déjà sérieusement le terrain. L'expérience montre que, bien que les archives demeurent tout aussi inaccessibles pour les pontificats de Léon XIII et de Pie X, il a été possible grâce aux archives diocésaines et aux papiers privés, sans parler des archives diplomatiques, d'entrevoir beaucoup de choses importantes, et parfois même des choses sur lesquelles les Archives romaines ne nous renseigneront sans doute guère. Il importe dès lors de s'appliquer dès à présent à repérer ces sources et à les compléter par des enquêtes auprès des témoins encore en vie, notamment en vue de déceler les influences qui se sont exercées aux moments décisifs et les divers conseillers auxquels les papes ont eu recours en matière sociale. De même, en vue de discerner au-delà du contenu des documents pontificaux l'intention qui les éclaire et en permet l'interprétation exacte, on peut dès à présent commencer à situer chacun de ces documents dans son contexte historique, dans un certain état de l'Eglise et du monde, par rapport aux courants théologiques, sociologiques et économiques ambiants ⁽²³⁾. Quant au contenu lui-même, ainsi éclairé, de ces documents, on se demandera notamment dans quelle mesure il représente un apport original dépassant la recherche d'un compromis entre le libéralisme et le marxisme, dans quelle mesure aussi les différents papes qui se sont succédés ont suivi une même ligne doctrinale fondamentale en l'approfondissant progressivement, ou s'ils se sont bornés à donner des réponses occasionnelles aux problèmes particuliers qui leur étaient soumis.

Une question centrale à élucider est celle des motifs des sympathies persistantes des milieux catholiques pour les formules corporatistes ⁽²⁴⁾ et aussi de la mesure exacte de ces sympathies, dont on a peut-être tendance aujourd'hui à exagérer l'extension. L'étude systématique à travers la presse sociale chrétienne de l'accueil réservé à l'encyclique *Quadragesimo anno* (et notamment de certains silences caractéristiques) serait sans doute assez significative ; c'est en tout cas ce que suggère l'exemple belge.

(23) C'est ce qu'avait entrepris pour la période antérieure le P. GEORGES JARLOT, *Doctrines pontificales et histoire. L'enseignement social de Léon XIII, Pie X et Benoît XV vu dans son ambiance historique, 1778-1922*, Rome 1964. Mais l'historien devra tenir compte de la remarque de H. Desroche (dans *Archives de sociologie des religions*, n° 10, 1965, p. 186) : il ne suffit pas d'exposer les contextes objectifs dans lesquels ont été élaborés les documents pontificaux, car « de cette rétrospective sommaire établie, en 1964, nous ne savons pas ce que l'auteur ou les auteurs de l'encyclique connaissaient ou ignoraient, encore moins comment ils le connaissaient et pourquoi ils l'ignoraient ». Les recherches d'un de mes étudiants sur ce que les catholiques belges de la fin du XIX^e siècle connaissaient du socialisme lorsqu'ils essayaient de le réfuter sont révélatrices à cet égard et invitent les historiens du christianisme social à faire une place beaucoup plus large à l'histoire des mentalités.

(24) L'accueil favorable réservé à l'idée corporatiste dans les premiers temps du catholicisme social se comprend aisément, même si on voit clairement aujourd'hui la part de chimère romantique que celle-ci comportait : elle avait le mérite de fournir une hypothèse de travail qui s'enracinait dans le passé chrétien et qui, en progrès sur le paternalisme, entendait accorder aux ouvriers une certaine part de responsabilité à côté des patrons. Mais le problème est de savoir pour quelles raisons — théologiques (réaction contre la « lutte des classes »), économiques (recherche d'un ordre organique antilibéral), politiques (affinités avec les régimes fascistes) — de nombreux catholiques, dont une bonne partie des maîtres romains, ont continué longtemps à prôner cette formule et — ce n'est pas le moins important — de préciser le contenu exact qu'ils y mettaient.

Si jusqu'au début du XX^e siècle, l'influence du catholicisme social dans la vie politique des Etats européens est demeurée relativement faible, il n'en est plus de même sous les pontificats de Pie XI et de Pie XII, où, sous des noms divers, il a conquis une part importante, parfois même exclusive, dans la direction des affaires. Le phénomène a déjà été étudié, pour une part du moins, dans ces manifestations extérieures, mais la question de l'interprétation de ce phénomène demeure entière : s'agit-il d'un nouvel avatar du cléricisme traditionnel et d'un nouvel effort pour reconstruire une chrétienté dans un cadre politique moderne ? S'agit-il d'une formule originale, inspirée par l'idéal chrétien mais dont de nombreux traits ne sont nullement postulés par les principes de la morale catholique et proviennent plutôt d'un effort pour concilier un certain nombre de valeurs positives du libéralisme et du marxisme ? Ou ne s'agit-il pas, plus simplement, d'une sorte d'accident historique sans lendemain, rendu possible par le reflux du libéralisme et le grand schisme entre socialistes et communistes ? L'historien a certainement son mot à dire dans ce débat, même s'il concerne au premier chef les politistes.

Dans les études menées au plan régional, l'un des thèmes qui devrait retenir l'attention est la question de savoir dans quelle mesure, à partir de quel moment et sous quelles influences les mouvements catholiques sociaux nés dans une perspective antisocialiste avec la préoccupation d'améliorer la situation existante plutôt que de promouvoir de profondes réformes de structure, ont évolué dans le sens d'un rapprochement ou du moins d'une collaboration active avec les organisations marxistes et d'une remise en question des fondements mêmes du régime capitaliste. L'un des biais parmi d'autres par lesquels cette recherche pourrait être menée paraît être l'étude des Semaines sociales, qui, quelle que soit l'appellation, se sont tenues régulièrement dans de nombreux pays au cours des dernières décennies : la nature et la proportion des participants, les tractations auxquelles ont donné lieu l'élaboration du programme et les échos dans la presse sont autant d'indices à exploiter.

Trois suggestions encore pour finir. En premier lieu, l'intérêt qu'il y aurait à donner la priorité aux études de tous genres relatives au dernier demi-siècle, afin de sauver le maximum de documentation encore existante dans un domaine où — l'expérience l'a déjà suffisamment montré — les papiers privés ne se conservent pas longtemps, et aussi afin de pouvoir enregistrer avant qu'il ne soit trop tard les témoignages oraux qui permettent non seulement de suppléer en partie à l'absence fréquente de documentation écrite mais aussi de retrouver quelque chose de l'atmosphère et des préoccupations concrètes des générations précédentes, élément psychologique très important si l'on veut essayer de comprendre le passé et notamment les raisons de certaines options, de certains succès ou de certains échecs.

En second lieu, l'utilité qu'il y aurait à multiplier les confrontations par-delà les limites nationales, afin de mieux mettre en lumière à la fois les différences qui tiennent à la diversité des situations historiques

ou locales, et les convergences qui font ressortir les influences et plus profondément l'unité fondamentale du mouvement social catholique. Cette internationalisation de la perspective, dont l'intérêt est indéniable dès les débuts du mouvement (qu'on pense par exemple au phénomène du « Sozialaristokratismus » ou à l'origine ultramontaine de la plupart des mouvements catholiques sociaux européens) s'impose davantage encore pour la période plus récente, comme conséquence de la multiplication des contacts et de l'élargissement des perspectives. Il est évident qu'elle doit inclure dans son champ de vision non seulement l'Europe mais l'ensemble du monde, et en particulier le Tiers Monde, pour lequel les études historiques de niveau scientifique sont encore presque inexistantes dans le secteur qui nous intéresse.

Enfin, l'étude du catholicisme social devrait élargir davantage encore ses perspectives. Elle s'est le plus souvent effectuée jusqu'à présent en vase clos, sans tenir suffisamment compte des réalisations socialistes concomitantes et sans guère se préoccuper non plus du développement parallèle du christianisme social dans les milieux réformés. Négliger l'étude du mouvement socialiste est un vice de méthode fondamental, qui vicie beaucoup de monographies et même de synthèses, très valables parfois pour les éléments qu'elles font connaître mais faussées à la base par ce défaut de perspective. Quant à l'action et à la pensée sociale dans les Eglises séparées de Rome, sans doute les contacts effectifs entre les deux mondes furent-ils souvent à peu près nuls jusqu'à une date récente, ce qui rend l'absence de comparaison moins dommageable du point de vue de la reconstitution des faits, mais une confrontation permettrait de mieux déceler les originalités réciproques et de mieux comprendre dans quelle mesure l'action et la pensée sociales des catholiques ont été influencées par leurs options ecclésiologiques, ce qui apparaît très éclairant au niveau de l'interprétation, qui constitue l'objectif final de l'historien.

Roger AUBERT.