

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

Le Pape Benoît XVI a choisi de consacrer sa première encyclique à *ce qui fait le centre de la foi chrétienne : l'image chrétienne de Dieu, ainsi que l'image de l'homme et de son chemin, qui en découle* (n° 1). Celle-ci sera explicitée plus loin comme un point commun entre les différentes confessions chrétiennes : *un véritable humanisme, qui reconnaît dans l'homme l'image de Dieu et qui veut l'aider à mener une vie conforme à cette dignité* (n° 30). Par le fait même, en plus du contenu de l'enseignement et des orientations qu'il y délivre, il projette cette lumière espérée sur l'avenir de son Pontificat : partir du centre, identifié comme l'amour, comme du plus important à partir duquel le reste prendra tout son sens. A la fin de sa réflexion, le Pape résumera ainsi son propos (n° 39) : *Voici à quoi je voudrais vous inviter : vivre l'amour et de cette manière faire entrer la lumière de Dieu dans le monde.*

La relative brièveté du texte, un style clair relevant souvent plus de l'exhortation de type homilétique que du traité de théologie, une économie de notes tant en nombre qu'en technicité, expriment ce souci pédagogique et pastoral d'un Pape dont l'excellence théologique est universellement reconnue. A l'évidence, il vise moins à donner une information aux chrétiens auxquels il s'adresse qu'une impulsion à toute l'Eglise dont il a reçu la charge. Pour autant la première partie de l'encyclique est loin de se limiter à un banal et irénique traité de la charité : Benoît XVI y confronte le sens chrétien de l'amour aux diverses conceptions des philosophes, de Platon jusqu'à Nietzsche, en relevant des points de convergence mais aussi certains clivages ou antagonismes relevant d'anthropologies incompatibles.

Le texte comporte deux parties bien distinctes, intitulées respectivement *l'unité de l'amour dans la création et dans l'histoire du salut* et *Caritas – l'exercice de l'amour de la part de l'Eglise en tant que communauté d'amour*. Voir le rapport entre elles comme celui du théorique au pratique, ou du théologique au pastoral n'est qu'approximativement vrai : certains numéros de la seconde partie relèvent en effet d'une théologie spirituelle à forte teneur théologique, même s'ils évitent un langage abstrait. Mieux vaut donc s'en tenir à l'explication fournie par l'auteur lui-même : *la première aura un caractère plus spéculatif (...), la seconde partie aura un caractère plus concret*, cette différence étant commandée par leur contenu même : *d'une part certains éléments essentiels sur l'amour que Dieu, de manière mystérieuse et gratuite, offre à l'homme, de même que le lien intrinsèque de cet Amour avec la réalité de l'amour humain et d'autre part la pratique ecclésiale du commandement de l'amour pour le prochain* (n° 1).

Dans la première partie, Benoît XVI rappelle tout d'abord la pluralité de sens du mot « amour » : *nous rencontrons avant tout un problème de langage. Le terme «amour» est devenu aujourd'hui un des mots les plus utilisés et aussi un des plus galvaudés, un mot auquel nous donnons des acceptions totalement différentes* (n° 1). Il en résulte une perplexité, matière à discernement : *Surgit alors une question : toutes ces formes d'amour s'unifient-elles finalement et, malgré toute la diversité de ses manifestations, l'amour est-il en fin de compte unique, ou bien, au contraire, utilisons-nous simplement un même mot pour indiquer des réalités complètement différentes ?* (n° 2). Il souligne ensuite qu'entre toutes ses formes prévaut celle de l'amour conjugal entre l'homme et la femme : *on parle d'amour de la patrie, d'amour pour son métier, d'amour entre amis, d'amour du travail, d'amour entre parents et enfants, entre frères et entre proches, d'amour pour le prochain et d'amour pour Dieu. Cependant, dans toute cette diversité de sens, l'amour entre homme et femme, dans lequel le corps et l'âme concourent inséparablement et dans lequel s'épanouit pour l'être humain une promesse de bonheur qui semble irrésistible, apparaît comme l'archétype de l'amour par excellence, devant lequel s'estompent, à première vue, toutes les autres formes d'amour* (n° 2). Le Pape expose alors la différence terminologique entre les termes grecs *eros* et *agapè*, le deuxième, plus rare dans la littérature hellénistique, étant précisément celui utilisé préférentiellement dans le Nouveau Testament (n° 3). Ces deux conceptions de l'amour, « ascendant » et « descendant » ou encore « possessif » et « oblatif » (n° 7) ne représentent pas simplement un clivage entre un amour charnel, érotique, et un amour spirituel. En soulignant qu'ils ne s'opposent pas, qu'ils sont de toute nécessité complémentaires, et donc que l'Eglise ne prohibe nullement l'*eros* (n° 7) - *En réalité, eros et agapè – amour ascendant et amour descendant – ne se laissent jamais séparer complètement l'un de l'autre. Plus ces deux formes d'amour, même dans des dimensions différentes, trouvent leur juste unité dans l'unique réalité de l'amour, plus se réalise la véritable nature de l'amour en général* -, Benoît XVI montre avec perspicacité que ce que l'héritage de l'antiquité recèle de problématique en la matière tient à une *fausse divinisation de l'eros* dans les religions païennes qui

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

*le prive de sa dignité, le déshumanise* (n° 4), ce qui implique non de le répudier comme tel mais de le purifier : *les Grecs ont vu dans l'eros avant tout l'ivresse, le dépassement de la raison provenant d'une «folie divine» qui arrache l'homme à la finitude de son existence et qui, dans cet être bouleversé par une puissance divine, lui permet de faire l'expérience de la plus haute béatitude.* La révélation biblique ne vient pas s'opposer à l'amour humain sous sa forme d'eros, mais à son idolâtrie païenne : *L'Ancien Testament s'est opposé avec la plus grande rigueur à cette forme de religion, qui est comme une tentation très puissante face à la foi au Dieu unique, la combattant comme perversion de la religiosité. En cela cependant, il n'a en rien refusé l'eros comme tel, mais il a déclaré la guerre à sa déformation destructrice, puisque la fausse divinisation de l'eros, qui se produit ici, le prive de sa dignité, le déshumanise.* Le Pape insiste sur le fait que la complémentarité entre l'eros et l'agapè est impliquée par la profonde unité, en l'être humain, du corps et de l'âme (n° 5) : *Des purifications et des maturations sont nécessaires ; elles passent aussi par la voie du renoncement. Ce n'est pas le refus de l'eros, ce n'est pas son «empoisonnement», mais sa guérison en vue de sa vraie grandeur. Cela dépend avant tout de la constitution de l'être humain, à la fois corps et âme. L'homme devient vraiment lui-même, quand le corps et l'âme se trouvent dans une profonde unité ; le défi de l'eros est vraiment surmonté lorsque cette unification est réussie. Si l'homme aspire à être seulement esprit et qu'il veut refuser la chair comme étant un héritage simplement animal, alors l'esprit et le corps perdent leur dignité. Et si, d'autre part, il renie l'esprit et considère donc la matière, le corps, comme la réalité exclusive, il perd également sa grandeur. (...) C'est seulement lorsque les deux se fondent véritablement en une unité que l'homme devient pleinement lui-même. C'est uniquement de cette façon que l'amour – l'eros – peut mûrir, jusqu'à parvenir à sa vraie grandeur.* Il faut ici souligner que la complémentarité est pleinement réciproque : s'il est vrai que l'agapè est nécessaire à l'eros, *sinon l'eros déchoit et perd aussi sa nature même* (n° 7), *l'homme ne peut pas non plus vivre exclusivement dans l'amour oblatif, descendant. Il ne peut pas toujours seulement donner, il doit aussi recevoir. Celui qui veut donner de l'amour doit lui aussi le recevoir comme un don.* En raison de l'importance anthropologique de l'unité du corps et de l'âme, paradoxalement l'exaltation contemporaine du corps et de la sexualité, en proposant une vision réductrice de l'homme, conduit à dégrader ce que l'on prétend magnifier (n° 5) : *la façon d'exalter le corps, à laquelle nous assistons aujourd'hui, est trompeuse. L'eros rabaissé simplement au «sexe» devient une marchandise, une simple «chose» que l'on peut acheter et vendre ; plus encore, l'homme devient une marchandise. En réalité, cela n'est pas vraiment le grand oui de l'homme à son corps. Au contraire, l'homme considère maintenant le corps et la sexualité comme la part seulement matérielle de lui-même, qu'il utilise et exploite de manière calculée. Une part, d'ailleurs, qu'il ne considère pas comme un espace de sa liberté, mais comme quelque chose que lui, à sa manière, tente de rendre à la fois plaisant et inoffensif. En réalité, nous nous trouvons devant une dégradation du corps humain, qui n'est plus intégré dans le tout de la liberté de notre existence, qui n'est plus l'expression vivante de la totalité de notre être, mais qui se trouve comme cantonné au domaine purement biologique. L'apparente exaltation du corps peut bien vite se transformer en haine envers la corporéité.* L'analyse du Pape est ici d'autant plus précieuse pour les lecteurs français que l'on sait quelle malheureuse audience reçoivent les ouvrages de l'indigent polygraphe et violent hédoniste antichrétien Michel Onfray.

Après des réflexions de type plutôt philosophique, l'encyclique interroge quelques grands textes bibliques tels que le *Cantique des cantiques* (n° 6) ou le récit de l'échelle de Jacob (n° 7). Dans une réflexion sur *la nouveauté de la foi biblique*, où les prophètes Osée et Ezéchiel sont à leur tour convoqués, Benoît XVI montre, avec citation patristique à l'appui, que l'amour de Dieu *est un amour d'élection : parmi tous les peuples, il choisit Israël et il l'aime, avec cependant le dessein de guérir par là toute l'humanité. Il aime, et son amour peut être qualifié sans aucun doute comme eros, qui toutefois est en même temps et totalement agapè* (n° 9) et qu'une caractéristique en est la miséricorde (n° 10) : *L'eros de Dieu pour l'homme, comme nous l'avons dit, est, en même temps, totalement agapè. Non seulement parce qu'il est donné absolument gratuitement, sans aucun mérite préalable, mais encore parce qu'il est un amour qui pardonne.* En méditant sur *Jésus-Christ – l'amour incarné de Dieu* (n° 12-15), le Pape donne une grande importance à l'eucharistie comme ce lieu propre d'un amour complet en ses différentes dimensions. Il y démontre, dans le magnifique n° 14, comment s'y exprime l'union entre l'amour pour Dieu et l'amour pour le prochain et le caractère

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

intrinsèquement social de ce sacrement : la « mystique » du Sacrement a un caractère social parce que dans la communion sacramentelle je suis uni au Seigneur, comme toutes les autres personnes qui communient : « Puisqu'il y a un seul pain, la multitude que nous sommes est un seul corps, car nous avons tous part à un seul pain », dit saint Paul (1 Co 10, 17). L'union avec le Christ est en même temps union avec tous ceux auxquels il se donne. Je ne peux avoir le Christ pour moi seul ; je ne peux lui appartenir qu'en union avec tous ceux qui sont devenus ou qui deviendront siens. La communion me tire hors de moi-même vers lui et, en même temps, vers l'unité avec tous les chrétiens. Nous devenons « un seul corps », fondus ensemble dans une unique existence. L'amour pour Dieu et l'amour pour le prochain sont maintenant vraiment unis : le Dieu incarné nous attire tous à lui. Et le Pape a même cette parole singulièrement expressive : Une Eucharistie qui ne se traduit pas en une pratique concrète de l'amour est en elle-même tronquée. La parabole de Lazare et du mauvais riche, celles du bon samaritain et du jugement dernier (n° 15) servent ensuite de fondement à la dernière sous-partie consacrée à l'amour de Dieu et amour du prochain (n° 16-18). La parabole du bon samaritain, surtout, montre que le concept de prochain est universalisé et reste cependant concret : le destinataire de cet amour est tout être humain et non pas seulement celui de notre propre communauté.

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

La deuxième partie (*Caritas* – l'exercice de l'amour de la part de l'Eglise en tant que « communauté d'amour »), s'ouvre sur une splendide citation du *De Trinitate* de saint Augustin : *Tu vois la Trinité quand tu vois la charité*<sup>1</sup>. Elle considère tout d'abord *la charité de l'Eglise comme une manifestation de l'amour trinitaire* (n° 19). Le Pape souligne que l'Esprit, dont Rm 5, 5 nous dit par ailleurs que c'est lui qui a répandu l'amour de Dieu en nos cœurs, œuvre non seulement dans chaque cœur pour l'accorder au cœur du Christ et lui donner la capacité d'aimer ses frères à la manière de Jésus, mais aussi collectivement : *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*. Il résulte de cette dimension communautaire, sociale, ecclésiale de la charité la mise en valeur d'un véritable *service de la charité* comme une *tâche pour la communauté ecclésiale entière* (n° 20). L'amour n'est donc pas un surcroît permettant aux croyants de vivre ensemble dans une relative harmonie ; il est perçu ici comme une exigence intrinsèque de la mission de l'Eglise, découlant de l'être même de celle-ci, lui-même redevable de l'Esprit du Christ qui la constitue. Ce point étant acquis, il en suit que *l'amour a aussi besoin d'organisation comme présumé pour un service communautaire ordonné*. Il y a ainsi un effet en retour sur la structure de l'Eglise : si l'Esprit pousse l'Eglise à une charité active, celle-ci va donc requérir de la communauté l'organisation adaptée. Si, en effet, chacun mène ce service de la charité selon ses propres vues, on aura un service pluriel de la charité réalisé par des chrétiens mais non pas un service de la charité proprement ecclésial : il faut pour cela que ces activités des différents membres soient coordonnés et même plus : organisés, ainsi que le dit le Pape. Celui-ci prend appui sur deux textes bien connus des *Actes des Apôtres* (Ac 2, 44-45 et Ac 4, 32-37) attestant que la mise en commun des biens, parmi d'autres traits saillants de l'Eglise primitive, concrétisait cette réalisation communautaire d'une charité soucieuse de ne laisser aucun frère dans le besoin. Cette préoccupation se traduit par la « diaconie » et pour cela par l'institution des Sept, ainsi que le relatent les *Actes des Apôtres* peu après (Ac 6, 5-6) (n° 21). Même si cet événement surgit de manière conjoncturelle pour permettre aux apôtres de mieux s'adonner à leur tâche propre de la prière et du service de la parole, il ne faut pas en conclure que cette diaconie naissante ne serait que palliative, transitoire et purement matérielle. Premièrement, en effet, si elle s'exerce de manière concrète, ce n'est pas sans procéder d'un motif profondément spirituel : *cela signifie que le service social qu'ils devaient effectuer était tout à fait concret, mais en même temps, c'était aussi sans doute un service spirituel ; c'était donc pour eux un véritable ministère spirituel, qui réalisait une tâche essentielle de l'Eglise, celle de l'amour bien ordonné du prochain*. Deuxièmement, cette institution va imprimer une organisation permanente dans la vie de l'Eglise : *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'Eglise elle-même*. La diaconie constitue l'une des trois tâches inséparables de toute l'Eglise : annonce de la Parole de Dieu, célébration des sacrements, service de la charité. Il ne faudrait pas croire qu'elle viendrait en troisième comme une sorte d'appendice dévalorisé. Cette tâche est située par Benoît XVI sur pied d'égalité avec les deux autres : *pratiquer l'amour envers les pauvres 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'Evangile. L'Eglise ne peut pas négliger le service de la charité, de même qu'elle ne peut négliger les Sacrements ni la Parole* (n° 22)<sup>2</sup>. Un peu après, le Pape résume ainsi ce qu'il dit être un « élément essentiel » de sa réflexion : *ce sont trois tâches qui s'appellent l'une l'autre et qui ne peuvent pas être séparées l'une de l'autre. La charité n'est pas pour l'Eglise 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* (n° 25). La collecte faite au cours de l'eucharistie servait, au dire du martyr Justin (vers 155), non à faire vivre le clergé mais à venir en aide aux nécessiteux. La « diaconie » devient, au fil des siècles, la structure juridique concrète, dans chaque monastère puis dans chaque diocèse, pour assurer ce service de la charité (n° 23). Tant le témoignage de

1 De Trinitate VIII, 8, 12. L'encyclique cite saint Augustin dans 3 de ses 36 notes : *Confessions, De Trinitate et Cité de Dieu*. On sait que ce Père est cher à Benoît XVI.

2 Cf. n° 32 : (*le Directoire pour le ministère pastoral des Evêques*) a souligné que l'exercice de la charité est un acte de l'Eglise en tant que telle et que, au même titre que le service de la Parole et des Sacrements, elle fait partie, elle aussi, de l'essence de sa mission originelle.

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

Tertullien sur le fait que cette charité suscitait l'émerveillement des païens (n° 22) que la manière dont Julien l'Apostat chercha à concurrencer le christianisme sur ce point, lui rendant ainsi involontairement hommage (n° 24) confirment historiquement le caractère essentiel de ce service de la charité.

Dans une réflexion sur *justice et charité* (n° 26-29), le Pape montre que la justice sociale qui incombe à l'Etat ne saurait rendre superflu ce service de l'amour qu'offre l'Eglise : *L'amour – caritas – sera toujours nécessaire, même dans la société la plus juste. Il n'y a aucun ordre juste de l'Etat qui puisse rendre superflu le service de l'amour. (...) 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 » (...) est une conviction qui humilie l'homme et qui méconnaît précisément ce qui est le plus spécifiquement humain* (n° 28). Cette considération revêt un sens théologique - la justice ne supplante pas la charité en ses effets sociaux - mais aussi un sens politique - l'Etat ne peut ni ne doit annexer ou monopoliser, au nom de la justice, l'œuvre caritative de l'Eglise ni a fortiori l'écarter. Il faut ici saluer la manière dont l'Eglise, au cours du dix-neuvième siècle a su à la fois s'engager concrètement en faveur de la justice sociale et, à partir de l'encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII (1891) élaborer ce corpus doctrinal que constitue la doctrine sociale de l'Eglise (n° 27), jalonné par ces importantes encycliques que sont *Quadragesimo anno* (1931), *Mater et Magistra* (1961), *Populorum progressio* (1967), *Octogesima adveniens* (1971), et, plus récemment trois encycliques de Jean-Paul II : *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) et *Centesimus annus* (1991). Benoît XVI ne manque pas de remarquer le contraste entre la fécondité et la solidité permanentes de cette doctrine et la faillite du funeste rêve marxiste. Le Pape trace alors la distinction, mais sans séparation, entre l'Etat et l'Eglise, entre ce qui est à César et ce qui est à Dieu (n° 28). La justice est la tâche propre de l'ordre politique. Benoît XVI écrit : *L'Etat 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'Eglise comme expression sociale de la foi chrétienne a son indépendance et, en se fondant sur sa foi, elle vit sa forme communautaire, que l'Etat doit respecter. Les deux sphères sont distinctes, mais toujours en relation de réciprocité.* Et peu après : *(la doctrine sociale de l'Eglise) ne veut pas conférer à l'Eglise un pouvoir sur l'Etat. Elle ne veut même pas 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.* Cette manière de voir les rapports entre l'Eglise et l'Etat, homogène à ce que l'épiscopat français aime à louer comme « laïcité ouverte », consonne avec l'enseignement de Vatican II en la matière, et est l'objet d'une contestation déterminée de la part de milieux traditionalistes qui y voient une répudiation de la doctrine de la royauté sociale du Christ. Le Pape développe cette relation entre le spirituel et le politique, entre l'Etat et l'Eglise, non seulement en plaidant en faveur d'une distinction sans confusion mais aussi en montrant que si l'Etat n'a pas à craindre d'ingérence de l'Eglise selon quelque dessein théocratique, il ne doit pas non plus vouloir absorber le religieux dans une prétention totalitaire : *l'Etat 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 Etat qui régent et domine tout, mais au contraire d'un Etat qui reconnaisse généreusement et qui soutienne, dans la ligne du principe de subsidiarité, les initiatives qui naissent des différentes forces sociales et qui associent spontanéité et proximité avec les hommes ayant besoin d'aide. L'Eglise est une de ces forces vives : elle vit la dynamique de l'amour suscité par l'Esprit du Christ* (n° 28). On voit ici l'ambiguïté du slogan : les hommes d'Eglise ne devraient pas se mêler de politique. La faire, assurément pas, mais l'éclairer, si. Il ne faudrait pas qu'au nom du surnaturel on en vienne à priver l'Eglise de son autorité au sujet de la loi naturelle. *La doctrine sociale de l'Eglise 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'Eglise 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'Etat, par lequel est donné à chacun ce qui lui revient, est un devoir fondamental, que chaque génération doit à nouveau*

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

*affronter* (n° 28). Le Pape précise alors, de manière contrastée, ce que l'Église reconnaît ne pas être de son ressort – l'action politique – et ce pour quoi elle milite – à savoir le droit d'éclairer les consciences. Ici, par Église, il semble désigner la hiérarchie car l'argument ne vaudrait pas de la même manière des laïcs, qui, eux, ont bien une tâche temporelle et politique en tant que citoyens, comme le souligne bien le numéro suivant (n° 29). *S'agissant d'un devoir politique, cela ne peut pas être à la charge immédiate de l'Église* (noter que la négation porte sur « immédiate »). *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* (n° 28). On peut donc distinguer quatre niveaux différents : 1° *la formation des structures justes n'est pas immédiatement du ressort de l'Église, mais (...) elle appartient à la sphère du politique* ; c'est donc la société civile qui a la charge immédiate de la réalisation de l'œuvre politique (n° 29) ; 2° *la tâche de l'Église est médiate, 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* ; si donc ce n'est pas à l'Église qu'incombe de faire la politique, il lui revient d'en guider la réalisation par ses conseils et ses lumières ; 3° *le devoir immédiat d'agir pour un ordre juste dans la société est au contraire le propre des fidèles laïcs. En tant que citoyens de l'État, ils sont appelés à participer personnellement à la vie publique* ; ils agissent immédiatement dans le domaine politique en tant que citoyens, mais en chrétiens et, comme tels, ils sont l'Église ; c'est ici, bien sûr, que l'État peut craindre l'influence de l'Église : même si les clercs s'abstiennent d'action politique on ne peut pas dire que l'Église s'en tienne purement et simplement à une fonction doctrinale dès lors qu'elle œuvre par les laïcs ; c'est ici le point faible de l'argumentation ou un angle mort dissimulé ; 4° *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* ; ici l'Église revendique le droit de faire, immédiatement, et d'une manière non entravée par l'État, cette œuvre de charité, distincte donc de l'œuvre de justice constitutive de l'action politique ; la distinction entre justice et charité est donc bien ici opératoire pour délimiter ce qui relève de l'État et ce qui relève de l'Église.

L'encyclique passe ensuite en revue *les nombreuses structures de service caritatif dans le contexte social actuel* (n° 30). Le Pape explicite *le profil spécifique de l'activité caritative de l'Église* (n° 31). Dans le sillage des affirmations du Concile Vatican II il souligne le fait que notre époque est marquée par l'accroissement des moyens de communication, par la mondialisation et, par conséquent, par un élargissement de plus en plus planétaire de la solidarité, qui déborde les frontières nationales pour se vivre entre peuples et continents. Déjà Vatican II évoquait *le sens croissant et inéluctable de la solidarité de tous les peuples* (*Apostolicam actuositatem* n° 8, cité ici au n° 30 de l'encyclique). Benoît XVI précise : *Dépassant les confins des communautés nationales, la sollicitude pour le prochain tend ainsi à élargir ses horizons au monde entier* (n° 30). Il remercie tous ceux qui s'engagent en ce sens, dans les instances étatiques ou ecclésiales, notamment sous la forme du bénévolat et observe que ce service est un lieu non seulement de collaboration entre les chrétiens et les acteurs de la société civile mais aussi entre chrétiens de diverses confessions. Il est clair, par ailleurs, que l'amour du prochain est à la fois typique du christianisme et en même temps fondé déjà dans la nature que l'homme reçoit de son créateur, en sorte que le christianisme n'en a pas le monopole. Il reste toutefois que celui-ci a une vocation spécifique de moteur en pareille matière, qu'il doit veiller à conserver dans les liens mêmes de collaboration qu'il entretient avec les autres instances : *De ce fait, il est très important que l'activité caritative de l'Église maintienne toute sa splendeur et ne se dissolve pas dans une organisation commune d'assistance, en devenant une simple variante* (n° 31). C'est ainsi l'occasion de

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

préciser les éléments constitutifs qui forment l'essence de la charité chrétienne et ecclésiale (n° 31). Ils sont au nombre de 3 : 1° être une réponse à une nécessité, 2° être indépendante de partis et d'idéologies, 3° être indemne de prosélytisme. Quant au premier point, le modèle de l'attitude visée est le bon Samaritain : *Selon le modèle donné par la parabole du bon Samaritain, la charité chrétienne est avant tout simplement la réponse à ce qui, dans une situation déterminée, constitue la nécessité immédiate : les personnes qui ont faim doivent être rassasiées, celles qui sont sans vêtements doivent être vêtues, celles qui sont malades doivent être soignées en vue de leur guérison, celles qui sont en prison doivent être visitées, etc.* Pour cela deux éléments doivent être réunis : la compétence professionnelle, technique, et une origine dans la vie théologique : *C'est pourquoi, en plus de la préparation professionnelle, il est nécessaire pour ces personnes d'avoir aussi et surtout une « formation du cœur » : il convient de les conduire à la rencontre avec Dieu dans le Christ, qui suscite en eux l'amour et qui ouvre leur esprit à autrui, en sorte que leur amour du prochain ne soit plus imposé pour ainsi dire de l'extérieur, mais qu'il soit une conséquence découlant de leur foi qui devient agissante dans l'amour (cf. Ga 5, 6).* Un peu plus loin Benoît XVI évoque l'hymne à la charité de 1 Co 13 comme la Magna Charta de l'ensemble du service ecclésial (n° 34). *Elle nous enseigne que la charité est toujours plus qu'une simple activité. Sans la charité l'œuvre, aussi utile soit-elle, n'est rien. L'action concrète demeure insuffisante si, en elle, l'amour pour l'homme n'est pas perceptible, un amour qui se nourrit de la rencontre avec le Christ.* Quant au deuxième point, à savoir l'indépendance par rapport aux idéologies, le marxisme est directement visé, lui qui soutient qu'en exerçant la charité au sein d'une situation injuste on rend celle-ci plus tolérable et, en l'entretenant, on affaiblit la puissance de la révolution pour supprimer l'injustice. Le vice de l'argument est patent, car il repousse la charité au moment où, toute injustice ayant cessé, elle deviendra une sorte de luxe inutile. Benoît XVI observe avec une ironie très fine que ce reproche du marxisme mérite de lui être retourné. Alors qu'il prétend militer pour l'engagement effectif, en réalité il diffère celui-ci ou plus exactement l'urgence selon lui est plus l'investissement pour la révolution que ce à quoi elle est censée mener. Point n'est besoin de voir que les pauvres feront ainsi les frais de ce délai d'amélioration et seront sacrifiés à l'idéal révolutionnaire censé les servir. Au contraire le christianisme ne remet pas au grand soir l'amélioration de la situation de ceux qui souffrent et s'engage ici et maintenant, dans le concret et le réel. La critique du marxisme est ici sans appel : *En réalité, c'est là une philosophie inhumaine. L'homme qui vit dans le présent est sacrifié au Moloch de l'avenir – un avenir dont la réalisation effective reste pour le moins douteuse. En vérité, l'humanisation du monde ne peut être promue en renonçant, pour le moment, à se comporter de manière humaine. Nous ne contribuons à un monde meilleur qu'en faisant le bien, maintenant et personnellement, passionnément, partout où cela est possible, indépendamment de stratégies et de programmes de partis. Le programme du chrétien – le programme du bon Samaritain, le programme de Jésus – est « un cœur qui voit ». Ce cœur voit où l'amour est nécessaire et il agit en conséquence.* Quant au troisième point, l'absence de prosélytisme, il signifie que *l'amour est gratuit. Il n'est pas utilisé pour d'autres fins. Cela ne signifie pas toutefois que l'action caritative doive laisser de côté, pour ainsi dire, Dieu et le Christ, qu'elle doive toujours être invisible et éviter de faire explicitement référence à la foi qui l'anime.* On sait que c'est un lieu de friction entre catholiques et orthodoxes russes. Le service de la charité ne doit pas être un prétexte à une pression induite pour une adhésion de l'autre à la foi mais elle ne réclame pas non plus une neutralité par rapport à l'expression de notre propre foi. L'attitude juste doit faire l'objet d'un discernement. Il y a un temps pour tout, dit l'Ecclésiaste, un temps pour parler et un temps pour se taire : *Le chrétien sait quand le temps est venu de parler de Dieu et quand il est juste de se taire et de ne laisser parler que l'amour.*

L'encyclique considère ensuite *les responsables de l'action caritative de l'Eglise* (n° 32-39). Le Pape note tout d'abord que le service de la charité, géré au plan de l'Eglise universelle par le Conseil pontifical *Cor unum*, incombe à chaque Eglise particulière et fait donc partie du ministère épiscopal (n° 32). Après avoir détaillé les acteurs du service ecclésial de la charité, le Pape développe des considérations d'une admirable profondeur quant aux conditions spirituelles pour traduire concrètement cet amour du prochain : on retiendra par exemple ce magnifique passage (n° 35) exprimant que l'amour pour le prochain est le fruit d'un don que Dieu fait à celui qui aide l'autre : *Le Christ a pris la dernière place dans le monde – la croix – et, précisément par cette humilité radicale, il nous a rachetés et il nous aide constamment. Celui qui peut aider,*

## Présentation de l'encyclique *Deus caritas est*

*reconnaît que c'est justement de cette manière qu'il est aidé lui aussi. Le fait de pouvoir aider n'est ni son mérite ni un titre d'orgueil. Cette tâche est une grâce. Plus une personne œuvre pour les autres, plus elle comprendra et fera sienne la Parole du Christ : « Nous sommes des serviteurs quelconques » (Lc 17, 10). En effet, elle reconnaît qu'elle agit non pas en fonction d'une supériorité ou d'une plus grande efficacité personnelle, mais parce que le Seigneur lui en fait don. Parfois, le surcroît des besoins et les limites de sa propre action pourront l'exposer à la tentation du découragement. Mais c'est alors justement que l'aidera le fait de savoir qu'elle n'est, en définitive, qu'un instrument entre les mains du Seigneur ; elle se libérera ainsi de la prétention de devoir réaliser, personnellement et seule, l'amélioration nécessaire du monde. Humblement, elle fera ce qu'il lui est possible de faire et, humblement, elle confiera le reste au Seigneur. C'est Dieu qui gouverne le monde et non pas nous. Nous, nous lui offrons uniquement nos services, pour autant que nous le pouvons, et tant qu'il nous en donne la force. Faire cependant ce qui nous est possible, avec la force dont nous disposons, telle est la tâche qui maintient le bon serviteur de Jésus-Christ toujours en mouvement : « L'amour du Christ nous pousse » (2 Co 5,14). La prière maintient aussi le chrétien dans cette attitude juste qui le garde tant de l'impatience de voir la résolution de tous les problèmes que de la résignation, du défaitisme ou du sentiment d'impuissance (n° 36). C'est ici pour Benoît XVI l'occasion aussi de réaffirmer l'importance de la prière face à l'activisme et au sécularisme dominant de nombreux chrétiens engagés dans le travail caritatif (n° 37). Le Pape mentionne encore la manière dont la souffrance et l'impuissance ou le silence apparents de Dieu à son égard provoquent une expression d'une foi qui, malgré tout et parfois comme un cri, reste ferme dans une confiante certitude (n° 38) : Pour le croyant, il est impossible de penser qu'il est impuissant ou bien qu' « il dort » (1 R 18, 27). Ou plutôt, il est vrai que même notre cri, comme sur les lèvres de Jésus en croix, est la manière extrême et la plus profonde d'affirmer notre foi en sa puissance souveraine. En effet, les chrétiens continuent de croire, malgré toutes les incompréhensions et toutes les confusions du monde qui les entoure, en la « bonté de Dieu et en sa tendresse pour les hommes » (Tt 3,4). Bien que plongés comme tous les autres hommes dans la complexité dramatique des événements de l'histoire, ils restent fermes dans la certitude que Dieu est Père et qu'il nous aime, même si son silence nous demeure incompréhensible. Il y a ici à la fois une remarquable élévation spirituelle et une prise en compte réaliste de l'expérience souffrante des hommes, les deux trouvant leur point d'articulation dans le cri du Christ en croix : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? (Mt 27, 46). Benoît XVI montre enfin comment foi, espérance et charité vont de pair (n° 39), l'espérance s'enracinant dans la patience et l'humilité, et la foi procurant justement confiance et patience envers la réalisation du dessein amoureux de Dieu. Une petite phrase apparemment banale constitue peut-être l'un des meilleurs résumés de la pensée du Pape sur l'activité caritative du croyant : la foi, qui prend conscience de l'amour de Dieu qui s'est révélé dans le cœur transpercé de Jésus sur la croix, suscite à son tour l'amour. La foi commence donc par recevoir de l'amour, puis par lui donner. Elle reçoit par la contemplation, en réalisant l'amour de Dieu par prise de conscience. Elle donne, en réalisant l'amour de Dieu de manière opérative, active. C'est la foi agissant dans la charité dont parle Ga 5, 6, celle aussi dont l'épître de Jacques nous dit : Comme le corps sans l'âme est mort, de même la foi sans les œuvres est-elle morte (Jc 2, 26).*

Le texte s'achève par l'illustration de la charité active dans la vie de quelques saints, dont la Vierge Marie à laquelle s'adresse la prière terminale (n° 40-42).

Cette encyclique concerne-t-elle les chrétiens seulement ou tous nos contemporains ? Il faut ici distinguer entre ceux à qui elle est adressée et ceux qu'elle vise. Ses destinataires sont explicités dans son en-tête comme les chrétiens, énumérés selon leurs divers états de vie. Son sujet aussi est caractérisé comme l'amour chrétien. Pour autant, il ne s'agit pas d'un propos uniquement intérieur à l'Eglise : d'une part, sa pédagogie, de fond comme de forme, permet que des non-chrétiens et des non-croyants tirent un vrai bénéfice de sa lecture et, d'autre part, elle ne cesse de souligner que cet amour chrétien ne connaît pas de frontière et qu'il est dû à tout homme. Par là nous est dit aussi quelque chose de ce que « catholique » entend signifier.