

DEUS CARITAS EST

Introduction

1. « Dieu est amour : celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu en lui » (1Jn 4,16) : voilà le centre de la foi chrétienne qui donne à la vie une orientation nouvelle et qui prend naissance dans la rencontre avec la Personne même de Dieu. Parce que c'est Dieu qui nous a aimés le premier, aimer Dieu en retour et aimer son prochain ne sont plus de l'ordre du précepte, mais une réponse où l'on tend à rendre amour pour amour. S'interroger sur le mystère de l'Amour de Dieu sera le but de la première partie de cette encyclique ; la deuxième partie traitera de la pratique ecclésiale de l'amour du prochain.

Première partie : L'unité de l'amour dans la création et dans l'histoire du salut

Un problème de langage

2. Pour traiter du problème de l'amour, nous sommes confrontés à un problème de langage, car ce mot jouit d'un vaste champ sémantique. La question est de savoir si les différentes formes d'amour peuvent s'unifier en une forme unique.

Eros et *agapè* = Différence et unité

3. Dans la version grecque de l'Ancien Testament, trois termes sont utilisés pour désigner l'amour : *eros* (qui n'est jamais repris dans le Nouveau Testament), *philia* (ou amour d'amitié) et *agapè* (propre à désigner l'amour dans sa conception chrétienne). Selon une conception assez répandue depuis Nietzsche, l'absence totale du terme d'*eros* se traduit par une accusation directe contre l'Eglise dont les interdits nous prive d'un bonheur et d'une ivresse qui relèverait du divin.
4. Dans la majorité des cultures pré chrétiennes, l'*eros* a toujours été conçu comme une sorte d' »ivresse ou de « folie divine » se concrétisant dans la prostitution « sacrée » dans un grand nombre de temples. C'est contre cette forme pervertie de religiosité, à l'origine d'une véritable dégradation humaine, que l'Ancien Testament s'est élevé.
5. La véritable dimension de l'*eros* ouvre sur l'éternité et le Divin, non pas par l'asservissement aux tendances instinctives, mais par la voie de renoncements purificateurs. Car l'homme doit apprendre à aimer en tant que personne unifiée, par son corps et par son âme. Réduire l'*eros* à sa dimension biologique et charnelle, c'est réduire l'homme à sa seule dimension corporelle et lui refuser l'accès à la liberté totale qui ne peut s'exprimer que dans un tout unifié.
6. Dans le poème mystique du Cantique des cantiques, le pluriel *dodim* qui exprime un amour incertain, en recherche, est remplacé par la suite par le vocable *ahabà*, (*agapè* en grec), qui est l'expression de l'amour expérimenté se concentrant non plus sur l'amour égoïste de l'aimant, mais se réalisant dans le renoncement au profit de l'être aimé. Cette purification de l'amour se traduit par une double exclusivité, se concrétisant dans un amour unique, et définitif. La dimension « extatique » de l'amour

doit être comprise dans le sens d'un don de soi de plus en plus plénier où la libération de soi, le sacrifice de sa propre personne, débouche sur la découverte de Dieu et l'accomplissement de l'amour. Ainsi en est-il du grain de blé de l'évangile qui ne peut porter du fruit que s'il tombe en terre et y meurt.

7. L'*eros*, que l'on appelle aussi amour ascendant, possessif, sensuel ; et l'*agapè*, amour descendant ou oblatif ne doivent pas être considérés comme deux réalités formellement opposées entre elles. Ces deux formes de l'amour sont appelées à s'unifier dans la réalisation totale de la nature même de l'amour. C'est en puisant sans cesse davantage à la source même de l'amour, au cœur transpercé du Christ, que l'amour ainsi reçu peut à son tour être redonné : nous retrouvons l'expression symbolique de cette montée (recherche amoureuse de Dieu, *eros*) et de cette descente (transmission du don reçu, *agapè*), dans l'échelle de Jacob. Saint Grégoire le Grand interprète ce songe comme une nécessité de contemplation afin de pouvoir répondre ensuite aux besoins d'autrui, à l'image de Moïse, intermédiaire constant entre Dieu et son peuple, et saint Paul ne dit pas autre chose dans sa deuxième épître aux Corinthiens.
8. L'amour est donc une réalité unique qui s'exprime à travers deux formes qui doivent tendre à s'unifier pour manifester plus clairement la double image de Dieu, et de l'homme.

La nouveauté de la foi biblique

9. La foi biblique nous révèle l'existence d'un Dieu unique dont la Parole créatrice est elle-même à l'origine de toute créature. Un tel Dieu n'est pas seulement un dieu aimé, mais encore un Dieu qui aime personnellement chacune de ses créatures dans un amour pouvant être qualifié indifféremment d'*eros* ou d'*agapè*. L'amour de Dieu pour Israël est sans conteste un amour « érotique » où Dieu s'engage dans des relations de fiançailles et d'épousailles avec son peuple d'élection l'invitant ainsi à une fidélité toujours accrue envers un tel amour.
10. Mais cet *eros*, parce que gratuit et miséricordieux, est pure expression de l'amour qui se donne, de l'*agapè* ; de l'amour qui pardonne à son peuple son adultère et son inconstance. Ce retournement de Dieu contre lui-même, de son amour contre sa justice ; c'est l'annonce du mystère de la Croix. Manifesté à travers la Personne même de Dieu, l'*eros* ainsi purifié relate toute l'expérience mystique d'unification de l'homme avec Dieu, à travers un échange d'amour entre Dieu et sa créature tendant non pas à dissoudre l'homme dans un océan anonyme du Divin, mais en l'unissant, parfaitement, à son Dieu : « celui qui s'unit au Seigneur n'est avec lui qu'un seul esprit » (1 Co 6'17).
11. La foi biblique nous donne également une image de l'homme. Le récit de la Genèse évoque l'intuition déjà présente dans le mythe platonicien, selon laquelle l'homme, pour atteindre à sa plénitude, doit combler ce qui manque à son intégrité par la communion avec l'autre sexe : « à cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme et tous deux ne feront plus qu'un » (Gn 2,24). L'*eros*, partie intégrante de la nature humaine, renvoie ainsi l'homme au mariage, unique et définitif, faisant ainsi correspondre à l'image du Dieu du monothéisme, le mariage monogamique.

Jésus=Christ = L'amour Incarné de Dieu

12. L'*eros* décrit dans l'Ancien Testament, cette recherche amoureuse de l'homme par Dieu trouve toute son actualité en la Personne du Christ venant lui-même à la recherche de l'homme, « brebis perdue » et souffrante. Le retournement de Dieu contre lui-même touche à son apogée dans la radicalité d'amour du sacrifice de la Croix, du côté transpercé du Christ faisant dire à saint Jean : « Dieu est amour » (1 Jn 4,8).
13. Par l'institution de l'Eucharistie, l'offrande du Logos devient une véritable nourriture d'amour nous rendant non seulement participants de cette acte d'offrande, mais encore unis à lui.
14. Cette union sacramentelle au Christ est en même temps union à tous les autres membres de ce Corps unique, et donc invitation à l'unité, dans un commun amour de Dieu et du prochain. En ce sens, la communion eucharistique est une véritable manifestation de l'*agapè* de Dieu : aimer les autres et être soi-même aimé par Dieu et son prochain se manifestent ainsi dans l'unique réalité du double commandement de l'amour. Si l'amour peut être « commandé », c'est en tant que réponse à un don initial de l'amour.
15. L'amour du prochain ne connaît pas de limite, il s'étend à tous, en particulier, et concrètement. C'est sur le critère de cet amour que s'effectuera le jugement dernier, selon cette intimation du Christ : « chaque fois que vous l'avez fait (l'exercice de la charité) à l'un de ces petits, qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » (Mt 25,40).
16. Dans sa première épître, saint Jean nous dit : « Celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, est incapable d'aimer Dieu, qu'il ne voit pas » (1 Jn 4,20). Une double question peut donc se poser : comment aimer Dieu, que l'on ne voit pas, et alors même que l'amour ne se commande pas ? En réalité, ce verset est une invitation à rencontrer Dieu et à Le connaître à travers notre prochain.
17. L'amour de Dieu se manifeste en effet à travers l'Incarnation, la Passion, la Résurrection de son Fils, à travers les hommes qu'il suscite, les sacrements, = l'Eucharistie, la liturgie de l'Eglise, la prière, la communauté vivante des croyants. Notre amour pour Dieu est donc une réponse à l'« amour premier de Dieu ». Pour demeurer fidèle à ce qu'il est, le processus d'amour est appelé à n'être jamais « achevé », mais à mûrir, en impliquant non seulement une part de sentiment, mais encore toutes les autres potentialités humaines à savoir la volonté et l'intelligence. Il en est de même entre Dieu et l'homme dont la volonté doit coïncider de plus en plus avec celle de Dieu, dans un croissant.abandon à Dieu.
18. Une telle union de volonté rend possible l'amour du prochain, quel qu'il soit, car cet amour n'est plus le fruit d'un sentiment personnel, mais un amour selon le Christ, attentif aux besoins de l'autre. Pour que cet amour soit véridique, il doit naître d'une relation personnelle avec Dieu ; inversement, l'indifférence au prochain, en dépit d'une vie qui se voudrait « pieuse », ne sera jamais la marque d'une réponse d'amour dans notre relation à Dieu. Aimer Dieu et son prochain sont un commandement unique

non pas imposé du dehors, mais intrinsèquement lié à la nature même de l'amour, qui s'expérimente de l'intérieur, nous transforme et nous unifie afin que Dieu soit « tout en tous » (1 Co 15,28).

Deuxième partie : Caritas, l'expérience de l'amour de la part de l'Eglise en tant que « communauté d'amour »

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

19. « Tu vois la Trinité quand tu vois la charité » (saint Augustin). A la mort sur la Croix, la « remise » de l'esprit » est un prélude du don de l'Esprit, appelé à faire jaillir « des fleuves d'eau vive » du cœur des croyants, à transformer le cœur de la Communauté ecclésiale afin de la rendre apte au *service de la charité*.

La charité comme tâche de l'Eglise

20. La vie communautaire, la « communion » est un élément constitutif de l'Eglise. Et c'est aussi en tant que communauté que l'Eglise se doit de pratiquer l'amour, sous toutes ses formes, permettant la mise en commun de tous les biens des croyants, même au niveau matériel, afin que soit exclue une forme de pauvreté contraire à la dignité humaine.
21. L'instauration de la *diakonia*, le service de l'amour du prochain est relaté dans les actes des Apôtres (Ac 6, 5-6) et défini comme une tâche particulière, confiée de manière spécifique à certaines personnes (les diacres), et se distinguant du « services des tables » (Eucharistie et liturgie ; service de la Parole).
22. La dimension caritative de l'Eglise fait partie intégrante de sa structure car elle appartient à son essence, au même titre que ses prérogatives sacramentelles et l'annonce de l'Evangile. Dès le deuxième siècle, l'Eglise de Rome est considérée par saint Ignace d'Antioche comme celle « qui préside à la charité ».
23. Les premières formes de la « diaconie » apparaissent dans les monastères en Egypte, vers les milieu du IV^e siècles se développe ensuite en Orient et en Occident. Cette activité d'assistance charitable trouve une expression parfaite en la personne du diacre saint Laurent, martyrisé en l'an 258.
24. L'activité caritative, considérée par Julien l'apostat comme marque déterminante de l'Eglise, fut introduite par ce dernier dans le renouveau du paganisme afin de tenter de rivaliser avec la religion chrétienne.
25. a) La nature profonde de l'Eglise s'exprime à travers une triple tâche : annonce de la Parole (*kerygma*, *martyria*, célébration des sacrements (*leitourgia*) et service de la charité (*diakonia*).
- b) Dans l'Eglise, l'exercice de la charité doit s'effectuer sans discrimination aucune : c'est la parabole du Bon Samaritain, mais s'exerce de façon plus exigeante encore au cœur de la « famille » ecclésiale, et pour chacun de ses membres.

Justice et charité

26. L'activité caritative de l'Eglise a été dénoncée et combattue notamment par les idéologies marxistes, prônant l'instauration de la justice plutôt que celle de la charité. Mais ces deux aspects ne sont pas incompatibles, et la doctrine sociale de l'Eglise travaille depuis toujours à la mise en place des structures juridiques fondées sur le respect du principe de subsidiarité.
27. Depuis le XIX^e siècle nombreux furent les Actes du Magistère en réponse aux nécessités concrètes et urgentes de leur temps : encycliques : *Rerum novarum* de Léon XIII, *Quadragesimo anno* de Pie XI, *Mater et Magistra* de Jean XXIII, *Populorum progressio* et Lettre apostolique *Octogesima adveniens* de Paul VI, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* et *Centesimus annus* de Jean-Paul II. De nombreuses associations et Ordres religieux prirent également naissance en réponse à ces besoins sociaux concrets. C'est sur la base de la doctrine sociale de l'Eglise que doivent être appréhendés, aujourd'hui, les dialogues avec ceux qui s'inquiètent de la dimension humaine et de sa part de responsabilité dans le monde.
28. a) L'application d'un ordre juste au sein de la société revient à l'Etat qui se doit de garantir à tous, et notamment à la forme communautaire de l'Eglise, son indépendance propre et la liberté de ses fidèles. La justice est donc éthiquement liée à la nature même de la politique et relevant de la raison pratique qui se doit d'être constamment purifiée : c'est à ce niveau que la politique et la foi se rejoignent. Car la foi, partant de dieu, ouvre la porte de la purification à la raison en la libérant de ses aveuglements personnels. Parce que le devoir politique ne peut revenir directement à l'Eglise, cette charge est appelée à s'exercer par la doctrine sociale de l'Eglise dont les arguments sont fondés sur la raison et le droit naturel. De cette façon, l'Eglise participe à la lutte pour la justice par l'ouverture des intelligences et des volontés au Bien, sans prendre la place de l'Etat pour autant.
- b) Le besoin essentiel de l'homme se trouve dans le dévouement personnel et aimant. Un Etat, même parfaitement juste ne pourra jamais faire l'économie de cette charité. L'Eglise, parce qu'elle ne se cantonne pas aux besoins matériels de l'homme mais lui assure les soins nécessaires à son âme, offre ainsi à ce dernier ce dont il a le plus besoin. Méconnaître cette dimension, c'est méconnaître la véritable spécificité de l'être humain.
29. L'Eglise, en purifiant la raison et en réveillant les forces morales contribue de façon médiate à l'instauration de structures plus justes dans la société. La responsabilité immédiate revient aux fidèles laïcs, appelés à vivre personnellement leur activité politique en tant que « charité sociale », sans que la charité ecclésiale et son mode d'expression spécifique soit pour autant confondu avec une quelconque activité de l'Etat : les organisations caritatives de l'Eglise constituent son *opus proprium*, dans laquelle elle intervient en tant que sujet directement responsable.

Les nombreuses structures de service caritatif dans le contexte social actuel

30. a) Les nouveaux moyens de communication nous donnent une connaissance beaucoup plus immédiate de la souffrance et nous appelle à une nouvelle disponibilité. « Parmi les signes de notre temps, il convient de relever spécifiquement le sens croissant et

inéluçtable de la solidarité de tous les peuples ». Cette remarque de Vatican II doit nous encourager à une vision de la solidarité dépassant l'expression individuelle.

b) L'apparition et l'expansion du bénévolat sous toutes ses formes favorisent l'éducation de la jeunesse aux dimensions de disponibilités et de don de soi, expression authentique de l'amour, s'opposant à l'anticulture de mort qui tend à se propager en parallèle par exemple, au travers de la drogue. La collaboration de l'Eglise catholique avec d'autres associations à but caritatif s'inscrit dans la ligne d'une entraide pour promouvoir la véritable dignité humaine, ainsi que cela fut rappelé par Jean Paul II dans *Ut unum sint* : « pour le respect des droits et des besoins de tous, spécialement de ceux qui sont sans défense ».

Le profil spécifique de l'activité caritative de l'Eglise

31. L'impératif de l'amour est inscrit dans la nature même de l'homme, mais cet impératif est stimulé par l'exemple du christianisme dont la force s'étend bien au-delà de la seule foi chrétienne.

a) En tant qu'homme, la compétence technique dans l'administration de soins ne peut suffire à l'être humain qui a besoin avant tout d'humanité, et d'attention de cœur. C'est à la rencontre avec Dieu, dans le Christ, que doivent être formées les personnes qui se proposent aux œuvres humanitaires, afin que soit suscité en elles, le véritable amour intérieur, fruit de leur foi dans l'amour.

b) Dans sa dimension chrétienne, l'exercice de la charité doit être une application *hic et nunc* de l'amour du prochain. La théorie marxiste de l'appauvrissement – négation de la charité à autrui au sein d'une structure injuste, sous prétexte de ne pas soutenir une telle structure – est incompatible avec la dimension réelle de l'amour qui doit être vécu avec les yeux du cœur, au présent, de façon personnelle et partout où cela est possible.

c) L'amour est un acte gratuit, qui ne peut pas et ne doit pas servir au prosélytisme, mais qui ne peut pas pour autant faire l'économie de Dieu et du Christ. La plus profonde racine de la souffrance est le plus souvent l'absence de Dieu, il faut apprendre à reconnaître à quel moment il est opportun de parler de Dieu, à quel moment il est juste de le taire et de ne laisser parler que l'amour, afin d'être de témoins crédibles du Christ.

Les responsables et l'action caritative de l'Eglise

32. C'est au Conseil pontifical *Cor unum* institué par Paul VI que reviennent l'orientation et la coordination des diverses organisations caritatives au sein de l'Eglise. Le nouveau Directoire pour le ministère pastoral des évêques insiste sur l'exercice de ce service de charité au sein de chaque diocèse comme partie intégrante de l'essence même de la mission épiscopale.

33. Les personnes qui participent à ce service de charité doivent avant tout être mues par l'amour du Christ, selon cette affirmation : « l'amour du Christ nous pousse » (II Co 5,14). C'est donc en qualité d'instrument au service de l'expression et de l'expansion de l'amour qui naît de l'Eglise qu'il faut agir, en témoin du Christ, en union avec l'Eglise et donc, en union avec ses évêques.

34. L'hymne à la charité de saint Paul (I Co 13) doit être la *Magna Charta* de l'ensemble du service ecclésial. Tout acte de charité doit être l'expression d'un don de soi, en tant que personne, un don qui s'enracine dans l'amour et la rencontre du Christ.
35. Dans cette perspective, le service à l'autre est vécu dans sa véritable dimension de serviteur, qui agit alors dans un esprit d'humilité radicale – celle de la Croix, faisant dire à la suite du Christ : « Nous sommes des serviteurs inutiles » (Lc 17,10). La double tentation de l'orgueil ou du découragement disparaît alors à la clarté de cette vérité que le véritable Acteur de la Charité, c'est Dieu.
36. C'est le contact toujours renouvelé avec le Christ, la prière, qui nous aident à lutter contre ces deux tentations. C'est dans et par le temps consacré exclusivement à Dieu dans la prière que l'apôtre puise l'amour envers son prochain : « Nous avons besoin de ce lien intime avec Dieu dans notre vie quotidienne. Et comment pouvons-nous l'obtenir ? A travers la prière » (Mère Teresa de Calcutta).
37. La prière, la familiarité avec Dieu et l'abandon à sa volonté préserve le chrétien de l'activisme et du sécularisme, elle préserve l'homme des doctrines fanatiques et terroristes ; vécue dans une dimension authentiquement religieuse, elle évite à l'homme la tentation de s'ériger en juge de Dieu, l'accusant d'autoriser la misère humaine.
38. Les desseins de Dieu restent souvent pour nous impénétrables et la raison, saint Augustin l'exprime clairement : « *Si comprehendis, non est Deus* », Si tu le comprends, alors il n'est pas Dieu. Le croyant continue à croire « en la bonté de Dieu et en sa tendresse pour les hommes » (Tt 3,4), ce qui ne lui interdit pas de s'unir au Christ pour crier au Père : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mt 27,46).
39. Foi, espérance et charité sont inséparables. L'espérance doit s'enraciner dans la patience et l'humilité, la confiance jusque dans les ténèbres. La foi est une affirmation de l'amour de Dieu, un amour qui s'est révélé dans le cœur transpercé du Christ sur la Croix et qui stimule le courage de vivre cet amour et d'y répondre. Une réponse d'amour rendue possible par le fait que nous avons été créés à l'image de ce Dieu d'amour. C'est l'invitation de cette encyclique : « vivre l'amour et de cette manière, faire entrer la lumière de Dieu dans le monde ».

Conclusion

40. Parmi les saints, apôtres de la charité, il faut citer Martin de Tours, exemple vivant de l'évangile : ce que vous avez fait « à l'un de ces petits qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » ; tous les Ordres monastiques et mendiants ; François d'Assise, Ignace de Loyola, Jean de Dieu, Camille de Lellis, Vincent de Paul, Louise de Marillac, Joseph B. Cottolengo, Jean Bosco, Louis Orione, Teresa de Calcutta.
41. Le *Magnificat* de Marie fait de la Mère de Dieu le miroir de toute sainteté : c'est en se faisant servante du Seigneur qu'elle contribue au salut du monde, laissant toute l'initiative à Dieu. Parce qu'elle est pénétrée de la Parole de Dieu, elle peut en devenir

la Mère, et parce que sa volonté ne fait qu'un avec celle de Dieu, elle ne peut être qu'une Mère aimante, délicate et humble.

- 42.** La pureté de cet amour se manifeste dans la dévotion universelle des fidèles à l'égard de celle à qui est confiée toute l'Eglise et sa mission au service de l'amour.