

Les fondements anthropologiques de la doctrine sociale de l'Église

Article rédigé par *La Fondation de service politique*, le 24 septembre 2008

Nous traversons une époque où les valeurs les plus élémentaires sont en crise. L'un des symptômes de cette crise, et qui en fait deviner la gravité, est le flou qui entoure aujourd'hui la définition de l'humain.

C'est la base même, le fondement de l'anthropologie qui s'effondre. Jean-Claude Guillebaud, dans une étude récente se risque à examiner cette crise[1]. Il y voit un monde plus ou moins suspendu entre ciel et terre, un monde où l'on tirerait "jour après jour le tapis sous nos pieds[2]". Dès lors les derniers bastions qui semblaient inattaquables, que beaucoup considèrent comme des catégories emblématiques de notre société, à savoir les droits de l'homme et les crimes contre l'humanité, semblent être désormais privés de leur objet. Ils ne restent que comme deux phantasmes dans lesquels semble se ressourcer notre bonne conscience. Sans fondements anthropologique, la catégorie même de l'humain s'évanouit.

Le propos qui sera tenu ici concerne les fondements anthropologiques de la doctrine sociale de l'Église. Il s'agit d'une réflexion à partir du Compendium de la doctrine sociale de l'Église, un document édité par le Conseil pontifical Justice et Paix et paru en 2005. Il s'agit d'un document solidement fondé sur la tradition de l'Église et l'Écriture, comme l'attestent les références citées et la table des matières. Il commence par donner la parole à l'Écriture, en faisant référence au bon pasteur des brebis, ou, plus exactement, en reprenant cette expression étrange empruntée de l'épître aux Hébreux : "le grand Pasteur", littéralement méga pasteur, (He 13,20) pour orienter le document vers le Christ, image parfaite du Père.

Le document se place d'emblée selon une perspective christologique, dès le premier numéro, pour rappeler le salut obtenu par le Christ, Jésus étant lui-même "l'image du Dieu invisible, le Premier-Né de toute créature" (Col 1,15). Nous aurons à nous souvenir, dans la lecture de ce document, de ce rapport entre l'homme créé à l'image de Dieu, et le Christ, image parfaite du Père.

Le thème de l'image est bien sûr crucial dans le document. Une image qui nous est rendue plus proche par les saints mentionnés dans le document, ou plus précisément qui sont appelés à patronner le Compendium. Je fait allusion ici à saint Joseph[3] gardien du Rédempteur, Époux de la Vierge Marie, Patron de l'Église universelle et du travail : le personnage de saint Joseph en effet évoque une figure de sainteté qui suggère l'éminente dignité de l'homme appelé à la ressemblance avec le Christ. Ce n'est pas tant Joseph le travailleur qui soit le personnage sous-jacent au document, mais Joseph le saint : il offre une figure d'humilité et de perfection d'obéissance aussi au dessein de Dieu et d'accueil de la grâce. C'est un homme qui a vécu une plénitude d'humanité, l'homme intégral par vocation.

a/ Structure du Compendium : thèmes abordés

Le premier chapitre est consacré au dessein d'amour de Dieu pour l'humanité ; remarquons que ce n'est pas l'Église seule qui est incluse dans le dessein d'amour du Père, mais toute l'humanité. La dimension universelle du salut est soulignée comme un préalable. Ce dessein est une libération, préfigurée par la libération des Hébreux du joug de Pharaon.

Le Compendium est subdivisé en 12 chapitres, mais avec une insistance sur le chapitre 6, qui est le plus long, et qui traite du travail humain. Le travail est vu comme un accroissement, non pas au sens matériel,

comme s'il était seulement une source d'accroissement de richesses, ou de production, mais plutôt comme un accroissement anthropologique.

La conclusion fait écho avec l'introduction en clôturant sur la "civilisation de l'amour," une expression d'abord employée par Paul VI[4], mais surtout rendue célèbre par le Pape Jean-Paul II, qui l'a utilisée à profusion dans ses dernières lettres et encycliques : *Christifideles laici* (1988) 54, *Redemptoris Missio* (1990) 51, *Centesimus annus* (1991) 10, *Tertio Millenio Adveniente* (1994) 52, *Lettre aux familles* (1994), *Lettre aux femmes* (1995) 4, *Evangelium Vitæ* (1995) 27, *Vita Consecrata* (1996) 35. C'est bien la charité qui fait le lien entre tous les chapitres et qui est au principe de la ressemblance avec Dieu.

b/ Les citations du Compendium

Il est important de lire le document en se rendant attentif à ses sources. Quels sont les documents cités, les références, quelles en sont les sources ?

Parmi les textes de l'Écriture, c'est le Livre de la Genèse qui est le plus cité. Le verset qui revient le plus souvent est Gn 1,28 : "Dieu les bénit et leur dit : Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la ; dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent sur la terre."

Ce verset évidemment ne peut être interprété sans Gn 1,26 : Dieu dit : "Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance, et qu'ils dominent sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre." 'L'image' et la 'ressemblance' : deux expressions qui désignent chacune un aspect fondamental de l'anthropologie biblique, et que l'on retrouve dans la doctrine sociale de l'Église comme les phares qui la structurent et l'éclairent : l'image de Dieu suggère que l'homme reçoit dans sa nature, une certaine empreinte de son Créateur ; la ressemblance évoque un aspect dynamique et en cours de réalisation ; il en constitue l'aspect surnaturel.

On notera l'abondance des citations conciliaires : elles attestent la volonté d'enraciner le Compendium dans la tradition de l'Église, dans les documents qui ont le plus d'autorité. En particulier, la constitution *Gaudium et Spes* est mentionnée comme source principale au paragraphe 13.

Une seule femme est citée : sainte Thérèse de Lisieux au numéro 583, qui est le dernier : il s'agit d'un extrait de l'Acte d'offrande à l'amour miséricordieux "Au soir de cette vie, je paraîtrai devant vous les mains vides." Le thème des mains vides nous paraît important pour relativiser le rôle de l'homme par rapport à l'œuvre du Père. Dans le travail social, dans l'œuvre de chaque personne humaine, il n'y a jamais qu'une transformation et qu'une participation à l'œuvre de Dieu qui est Créateur au premier titre. Les 'mains vides', c'est l'attitude juste et convenable dans le regard de foi qui nous fait entrevoir le secours divin et l'inspiration qui nous soutient.

Pour traiter de l'anthropologie chrétienne, il me semble important de souligner à la fois ce qui concerne la nature de l'homme, sa dignité, selon la doctrine sociale de l'Église, puis les perspectives dynamiques qui en découlent, ou plutôt qui découlent du dessein de Dieu pour l'homme.

Le premier point évoquera le préalable et la base de l'anthropologie chrétienne, à savoir que l'homme est créé à l'image de Dieu.

Mais ce n'est pas le point final, car nous verrons que cette anthropologie chrétienne contient une conception dynamique de la ressemblance.[5]

I- ANTHROPOLOGIE CHRETIENNE : REFLEXION SUR L'HOMME INTEGRAL

A/ L'homme, au centre de la réflexion sociale

Le Compendium place l'homme au centre de la réflexion : cet aspect est important, et il est clairement affirmé dès le paragraphe 13. À la manière de la constitution conciliaire *Gaudium et Spes*, le Compendium considère l'homme comme "l'axe de tout son exposé, l'homme dans son unité et sa totalité, l'homme corps et âme, cœur et conscience, pensée et volonté." [6] La mention de l'homme total "corps et âme" indissociablement nous paraît importante et même constitutive de la réflexion de tout le document, ce qui rend aussi son approche difficile : l'homme vivant est corps et âme c'est-à-dire qu'il est à la fois orienté vers Dieu et gérant des réalités terrestres : homo œconomicus, certes, mais aussi appelé à la sainteté, c'est tout l'homme qui est image de Dieu, et donc c'est le tout qui est assumé et appelé à la ressemblance. Il n'y a pas de parenthèse, pas d'hétérogénéité entre le domaine de l'économique et le domaine de la vie croyante. Cette communication des domaines ne met pas en cause la juste autonomie des réalités terrestres, et en particulier des sciences, ainsi que l'a affirmé le Concile. La constitution *Gaudium et Spes*, au numéro 36, rappelle que :

"Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime: non seulement elle est revendiquée par les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur."

Ce qui est central dans le Compendium, c'est de montrer que le lien entre les sciences, les techniques, le dessein divin, et même l'histoire se comprend par rapport à l'anthropologie, à la place de l'homme dans la nature et la société.

Le Compendium [7] cite Pie XII qui affirme : "L'homme est et demeure le sujet, le fondement et la fin de la vie sociale." [8] Et le document commente ainsi : "Toute la vie sociale est l'expression de son unique protagoniste : la personne humaine." Une telle affirmation ne surprendra pas les économistes qui ont l'habitude de revenir au raisonnement microéconomique, et de se demander au fond comment le phénomène économique s'explique par les comportements individuels. Mais ici, il y a davantage : l'homme est sujet, fondement et fin : "L'homme, considéré sous son aspect historique concret représente le cœur et l'âme de l'enseignement social catholique." [9]

En soi, l'économiste pourrait se reconnaître pratiquement dans un tel objectif à la condition expresse

d'inclure dans son étude le cadre institutionnel et moral de l'activité économique, un domaine de recherche qui de fait, est de plus en plus investi par toutes sortes de recherches. Reste bien sûr que dans sa vision intégrale de l'homme, la doctrine sociale est originale en ce sens qu'elle aborde les questions de théologie spirituelle et de la grâce.

Enfin, lorsqu'au paragraphe 160, le Compendium s'intéresse aux principes fondamentaux de la doctrine sociale de l'Église, il indique que tous ces principes ne se situent pas au même plan : le principe de la dignité de la personne humaine est le principe sur lequel reposent les autres (Jean XXIII, *Mater et Magistra*).[10] Les autres principes sont : le bien commun, la destination universelle des biens,[11] la subsidiarité (considérée comme une des directives les plus constantes et les plus caractéristiques de la doctrine sociale de l'Église), et la solidarité.

B/ Le concept d'homme intégral

L'Église se déclare elle-même experte en humanité, non pas par une espèce d'auto élection, mais par sa mission de révéler l'homme à lui-même. L'expression "experte en humanité", donc en anthropologie est reprise dans le Compendium au numéro 61, mais nous vient de Paul VI, dans son encyclique sociale *Populorum progressio*[12] ; cette expression est explicitée ainsi : "(L'Église) est en mesure de le comprendre dans sa vocation et ses aspirations, dans ses limites et ses malaises, dans ses droits et devoirs, et d'avoir pour lui une parole de vie à faire résonner sans les événements historiques et sociaux de l'existence humaine."[13]

Où donc s'arrête la compétence de l'Église ? L'Église, dit le Compendium "n'est indifférente à rien de ce qui, dans la société, se choisit, se produit et se vit, à la qualité morale, c'est-à-dire authentiquement humaine et humanisante, de la vie sociale."[14] En ce sens, tout ce qui concerne l'homme concerne l'Église, non seulement sur le plan des réalités matérielles, mais aussi sur le plan de l'agir, qui est du domaine de la morale.

Notons déjà le lien entre la morale perçue comme une qualité, et son effet sur l'humanité, qui en constitue la dimension dynamique. La perspective est positive et suggère un accroissement : il s'agit de rendre l'humain "plus humain".[15]

"La société, et avec elle la politique, l'économie, le travail, le droit, la culture ne constituent pas un milieu purement séculier et mondain, et donc marginal et étranger par rapport au message et à l'économie du salut."[16] Il n'y a pas de frontière, pas de lieu où la compétence s'arrêterait parce qu'il est question de l'homme. Il n'y a pas d'un côté le surnaturel et de l'autre le naturel.[17]

La doctrine sociale n'est pas pour l'Église une digression[18], mais un devoir, du fait de sa mission d'évangélisation, qui ne s'arrête pas aux portes des usines et des bureaux.[19]

Le Compendium évoque le rapport entre doctrine sociale et évangélisation : c'est la même tâche : "Grâce à la doctrine sociale, l'Église annonce Dieu et le mystère du salut dans le Christ, et, pour la même raison, elle révèle l'homme à lui-même."[20]

Il s'agit d'une vision très large de l'anthropologie, qui inclue toutes les dimensions de l'homme. C'est

"l'homme intégral", une expression que l'on retrouve maintes fois dans l'encyclique *Centesimus annus*[21] : l'homme est considéré selon tous ses aspects : la partie physiologique, intellectuelle et spirituelle. L'introduction du *Compendium* évoque "un humanisme intégral et solidaire." (§ 6)

L'homme image de Dieu

L'homme image de Dieu est très certainement le fondement de toute l'anthropologie chrétienne, mais dans son sens plénier : c'est du point de vue de sa nature que l'homme est appelé à dominer sur la création. En cela il y a bien quelque chose d'anthropologique ; mais il faut ici s'entendre sur les mots. L'expression "anthropologie chrétienne" est récente[22] ; elle est employée pour la première fois par Jean-Paul II. Elle apparaît explicitement dans plusieurs encycliques, notamment *Centesimus annus*, 55 et *Mulieris dignitatem*, 6.

"Nous devons nous replacer dans le contexte du "commencement" biblique où la vérité révélée sur l'homme comme "image et ressemblance de Dieu" constitue la base immuable de toute l'anthropologie chrétienne.[23] "Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa" Gn 1,27. Ce passage concis contient les vérités fondamentales de l'anthropologie : l'homme est le sommet de tout l'ordre de la création dans le monde visible ; le genre humain, qui commence au moment où l'homme et la femme sont appelés à l'existence, couronne toute l'œuvre de la création."[24]

Lorsque le *Compendium* se réfère à l'anthropologie chrétienne, particulièrement au paragraphe 9, il s'appuie sur *Centesimus annus* 55, qui éclaire les relations entre l'anthropologie et la théologie :

"L'Église reçoit de la révélation le sens de l'homme... L'anthropologie chrétienne est donc en réalité un chapitre de la théologie, et, pour la même raison, la doctrine sociale de l'œuvre, en s'occupant de l'homme, en s'intéressant à lui et à sa manière de se comporter dans le monde, "appartient [...] au domaine de la théologie et spécialement de la théologie morale"[25]. La dimension théologique apparaît donc nécessaire tant pour interpréter que pour résoudre les problèmes actuels de la convivialité humaine. [...] Voilà pourquoi elle se consacre avec des forces et des méthodes toujours nouvelles à l'évangélisation qui assure le développement de tout l'homme."[26]

C/ L'homme dans la société : rapport du temporel et du spirituel

Il reste maintenant à considérer quelques aspects de la dimension sociale de l'anthropologie chrétienne. Comment l'homme s'insère-t-il et s'organise-t-il pour une vie en société ? Plusieurs aspects de cette question doivent être considérés. Au niveau le plus basique, il faut d'abord considérer les fondements de la relation sociale. Est-ce naturellement que l'homme vit de façon sociale, ou est-ce le résultat d'une convention, qui pourrait ne pas exister ? D'autre part, se pose la question des relations entre le temporel et le spirituel.

Pour ce qui concerne les fondements de la sociabilité, le *Compendium* mentionne deux conceptions distinctes ; l'une pourrait être qualifiée de naturelle : "la vie communautaire est une caractéristique naturelle." § 149 C'est dans sa nature que l'homme trouve le fondement de sa relation à l'autre. L'homme est par nature un être social. Il ne s'agit donc pas à la base d'une convention humaine, même si bien sûr, les relations sociales peuvent être réglées par des conventions. L'autre conception fonde la sociabilité de

l'homme sur un contrat ou un pacte social. À la base de la vie sociale, il y a un accord, un pacte qui est lui-même le résultat d'une réflexion rationnelle, d'une négociation. Le Compendium se démarque de la seconde conception, en réaffirmant le fondement naturel et non contractuel de la vie sociale.[27]

La question des relations entre le temporel et le spirituel requiert d'abord une remarque. Du point de vue anthropologique, l'homme forme un tout, et sa vie correspond à la mise en œuvre de ce qu'il est fondamentalement. Il faut donc se garder de trop compartimenter les domaines ; le spirituel et le temporel ne sont pas deux zones d'activité mais deux ordres différents.[28]

Si l'on souhaite alors considérer la distinction entre ces ordres, on pourra s'appuyer utilement sur la pensée du cardinal Henri de Lubac. Pour lui la distinction entre le temporel et le spirituel se ramène à la différence entre ce qui passe et ce qui est éternel : "L'ordre social chrétien fait encore partie des choses objectives, des choses extérieures qui se déroulent dans le temps, de la figure de ce monde qui passe : le royaume de Dieu est la réalité spirituelle intérieure, éternelle."[29]

L'un et l'autre ne 's'arrachent' pas l'homme. L'homme n'est pas écartelé. Selon la pensée du cardinal, ce serait plutôt le contraire, à savoir que l'homme réalise son humanité en unissant les deux ordres. L'homme entendant l'appel de Dieu et y répondant, "devient personnel" ; dès lors, il est renvoyé par l'Église à sa mission, à son rôle à tenir parce que ce rôle est éternel.[30] Cette réflexion fait dire à de Lubac que "l'ordre de la personne est l'ordre de la vocation." [31] Il est appelé à jouer un rôle éternel. On se dira alors : Qu'est-ce que l'éternité, et en quoi consiste ce rôle éternel, qui semble déborder sur le présent, sur l'agir concret et quotidien ? De Lubac répond que l'éternité est le véritable présent.[32] Désserter cet éternel, c'est ne pas entendre l'appel, c'est être absent de soi-même.

Ainsi le Compendium insiste-t-il à juste titre sur la sublimité de la vocation de l'homme, qui, non seulement est conçu à l'image de Dieu, mais qui est transformé par la grâce du Christ en une créature nouvelle. Reprenant la formule conciliaire de Gaudium et Spes, le Compendium rappelle que "la vocation dernière de l'homme est unique à savoir divine." [33]

D/Dieu, l'homme et les idoles

Toute l'histoire de la révélation a manifesté cette hésitation de l'homme à reconnaître son seul Seigneur. Une hésitation qui a d'abord été basée sur le culte des images : allait-on reconnaître en l'homme l'image de Dieu, ou bien allait-on se fabriquer d'autres images, des idoles, "ouvrage de mains humaines, qui ont une bouche et ne parlent pas..." (Ps 115,4-5) Se faire des dieux à sa portée : telle est la tentation du peuple élu, lorsqu'il se fabrique le veau d'or. L'alternative se ramène alors soit à reconnaître en l'homme l'image de Dieu, soit se construire des idoles à l'image de l'homme ; le second choix est le commencement d'une l'aliénation qui rabaisse l'idéal et la foi en la ressemblance.

"Il y a en l'homme un élément éternel, un "germe d'éternité" qui, dès maintenant, "respire au-dessus du temps", qui toujours, hic et nunc, échappe à la société temporelle. La vérité de son être déborde son être même. Car il est fait à l'Image de Dieu, et dans le miroir de son âme, toujours la Trinité se mire... Mais : ce n'est qu'un miroir, ce n'est qu'une image. Si l'homme, d'un geste sacrilège, inverse le rapport, s'il croit reprendre pour soi les attributs usurpés de la divinité en déclarant que c'est Dieu qui fut fait à sa propre

image, c'en est fait de lui. La Transcendance qu'il renie était le seul garant de sa propre immanence. C'est en s'avouant reflet qu'il acquérait une plénitude, et dans le seul acte de l'adoration il s'assurait une inviolable profondeur. Le voilà donc aliéné désormais, dissous, dissocié d'avec lui-même".[34]

II- Un devenir de la personne

Cette anthropologie est une vision de l'homme en devenir. Rien de statique, ni de figé. L'image est une image en développement, en 'révélation' pour employer une métaphore photographique.

"L'homme est un devoir être. Il n'a pas seulement, il est une vocation."[35]

Sur le plan de la réflexion économique, il y a là quelque chose de capital. C'est l'idée d'un développement humain en même temps que d'un progrès technique et économique. L'immatériel fait irruption dans le champ de la réflexion. D'autre part, la perspective d'une croissance à la fois matérielle et pourrait-on dire existentielle ouvre la doctrine sociale de l'Église à une vision très positive du progrès économique et social[36].

A/L'homme conçu à la ressemblance de Dieu

Que l'homme soit créé à l'image de Dieu, voilà un élément fondamental, qui constitue la clé de voûte de la doctrine sociale de l'Église.[37] Cependant, l'homme pourrait-on dire est encore plus que cela. Il est plus qu'un image, il est appelé par le mystère du Christ, Dieu fait homme, à cet admirable échange dont parlent les Pères, à une alliance qui produit une transformation intérieure. "Il est capable de se connaître, de se posséder, et de librement se donner et entrer en communication avec d'autres personnes et il est appelé par grâce à une alliance avec son Créateur, à lui offrir une réponse de foi et d'amour".[38]

Il serait inexact de trop dissocier la nature et la grâce. La grâce ne "s'ajoute" pas, comme un chapeau qui vient coiffer un édifice : "la réalité nouvelle que donne Jésus-Christ ne se greffe pas sur la nature humaine, elle ne vient pas s'y ajouter de l'extérieur : au contraire, elle est cette réalité de la communion avec Dieu". (CDS 122)

Cette sublimité de la vocation humaine, que le Concile appelle vocation divine, s'enracine par le fait que le Christ s'est uni à tout homme (CDS 105 et GS 22) Comme le dit aussi saint Paul, nous sommes prédestinés à reproduire l'image de son fils (Rm 8,29).

On comprend mieux, dans ce cas, l'importance du thème de la croissance, du développement

anthropologique. Une expression centrale va revenir comme un refrain dans le Compendium : celle du développement intégral de la personne. On se reportera à ce propos au numéro 131 du Compendium : la transcendance de la personne impose plus qu'un simple respect des personnes ; "cela comporte que le premier engagement de chacun envers l'autre, et surtout de ces mêmes institutions, soit précisément la promotion du développement intégral de la personne."

Ce développement en soi n'est pas séparé de la vie quotidienne, de la vie ordinaire, et en particulier du labeur humain. C'est en posant des actes, en répondant à sa vocation divine par sa fidélité sa droiture et son intelligence que l'homme, assisté par la grâce, est constructeur de sa personne et de la société (CDS 138).[39]

On trouve aussi une expression riche de sens dans le Compendium, au paragraphe 185 : "la personnalité créative du citoyen." Citant l'encyclique *Centesimus annus* (§ 48), au sujet de l'intervention de l'État et du principe de subsidiarité, le Compendium revient au principe même des relations personnelles, à savoir la dimension créatrice de la vocation humaine. Le domaine social est un lieu d'inventivité et de création, d'entreprise pourrait-on dire. Jean-Paul II rappelait la nécessité de recourir aux institutions de proximité, en rappelant que l'assistance sociale ne s'exprime pas seulement par des secours matériels mais par "un soutien sincèrement fraternel" ; cela exige une application du principe de subsidiarité, comme le recommande *Centesimus annus* (§ 48) : un soutien matériel qui n'humilie pas l'homme, et qui l'affermirait dans sa dignité de personne.[40]

B/Le développement intégral

En raison de la conception de l'homme intégral, la dynamique qui touche l'homme est également intégrale. (CDS 278) Cette notion de développement intégral se trouve la première fois dans l'encyclique de Jean XXIII *Mater et Magistra* (§ 65). Elle est appliquée alors au bien commun, qui est susceptible de promouvoir un "développement intégral de la personnalité." Lors du Concile Vatican II, la même expression apparaît à propos de la culture qui doit lui être subordonnée (*Gaudium et Spes* 59). C'est le pape Jean-Paul II qui va l'utiliser en rapport avec les réalités économiques, et spécifiquement le travail humain. Il éclaire cette notion dans *Centesimus annus* 43 : "Le développement intégral de la personne humaine dans le travail ne contredit pas, mais favorise plutôt, une meilleure productivité et une meilleure efficacité du travail lui-même."[41]

Cela veut dire que l'homme mûr, atteignant un certain développement physique et intellectuel, mais aussi spirituel, dans sa relation de foi et de prière, dans son contact à Dieu par la grâce, va aussi être capable, dans son foyer tout autant que dans son milieu professionnel de suggérer des propositions, de voir des choses qu'il n'aurait pas vues auparavant. L'homme accompli devient en même temps capable de propositions, inventif, créatif. Il se fait ou plutôt il est mû par Dieu pour être moteur dans son milieu, même s'il se trouve au bas de la hiérarchie sociale. Mettant en œuvre toutes les ressources de sa personnalité, de son intelligence, il va favoriser les relations humaines, les contacts, il usera de sa compétence en vue d'une meilleure productivité et une meilleure efficacité. En même temps, il se construit et se réalise. Il devient authentiquement et profondément "humain". "L'homme, dit Grégoire de Nysse, s'engendre lui-même il est père de son propre être, il construit l'ordre social."[42]

Une telle conception du développement intégral nous paraît très riche de sens et prolonge ce que les économistes appellent théorie du capital humain. La valeur du "capital humain"[43] contient beaucoup d'éléments qualitatifs : les connaissances des ouvriers, leur disposition à tisser des relations, leur créativité, leurs capacités d'entreprise, leur habileté à affronter la nouveauté.

Ces éléments ne sont pas sans rapport avec la manière dont Adam Smith concevait le travail humain. Lorsqu'il évoquait les éléments fondamentaux de la division du travail, sa conception n'était pas du tout utilitaire ni réductrice. Il ne voyait pas dans l'ouvrier une paire de bras utile pour le rendement ou la performance industrielle, mais quelqu'un susceptible de compétence et de savoir faire. Comme l'une des causes premières de la richesse des nations, il mentionne l'habileté, la compétence et le bon jugement de ceux qui participent à l'activité productive.[44]

Comment ne pas établir un parallèle entre cette intuition fondatrice du père de la science économique et, à un niveau plus spirituel, ce qu'affirme le Compendium sur les prémices de l'Esprit ? (CDS 522 citant Rm 8,23) La richesse des nations est bien plus que matérielle. Elle est faite de biens matériels autant que de richesses spirituelles, de vie morale, de savoir vivre, d'institutions sociales. Ainsi le Compendium affirme que "le fondement de la moralité de toute action sociale réside dans le développement humain de la personne et elle situe la norme de l'action sociale dans l'exigence de correspondre au vrai bien de l'humanité et dans l'engagement visant à créer des conditions qui permettent à tout homme de réaliser sa vocation intégrale."

Le Compendium souligne maintes fois que le rapport entre morale et économie n'est pas surajouté, ou hétérogène, mais nécessaire et intrinsèque (CDS 330-331).

Comme nous l'avons vu, il s'appuie fortement et fréquemment sur le Concile Vatican II, et en particulier sur la constitution Gaudium et Spes. Il y voit un traité où "tout est considéré à partir de la personne et en direction de la personne." [45] Mais ce qui est particulier, c'est dans le Concile l'insistance sur "l'essor de la personne" qui est également un thème central du Compendium.[46] En raison du caractère social de la personne, il y a un lien, une interdépendance, affirmée par le Concile entre l'essor de la personne et le développement de la société elle-même.[47]

Ces notions "d'humanisme plénier", ou de "développement intégral" sont à comprendre non pas seulement dans un sens individuel qui suggérerait une sorte d'accomplissement personnel indépendamment des autres, mais il déborde en quelque sorte sur la société et le monde ; il s'agit "d'un développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes". (CDS 82)

C/Jusqu'où ira la ressemblance avec Dieu ?

Nous avons vu qu'en Gn 1,26, deux termes différents étaient employés : celui d'image (tselem) et celui de ressemblance (demût).[48] En réalité, le terme demût apparaît surtout dans le Livre de la Genèse et dans la littérature apocalyptique. Le prophète Ézéchiël, lorsqu'il parle de ressemblance, utilise le terme demût dans le sens de la représentation de quelque chose d'irreprésentable ; il en est de même dans le livre de Daniel, où le prophète voit "comme un fils d'homme" (Dn 10,16). Il y a bien une certaine ressemblance, mais aussi une distance, une disparité.

Le lien avec Gn 1,26 et l'anthropologie chrétienne est capital, car nous trouvons aussi l'idée d'une ressemblance en devenir, qui suppose une lente transformation. Saint Jean de la Croix parle d'union transformante pour évoquer ce processus de la vie spirituelle, qui par la fréquence de la contemplation va transformer celui qui aime Dieu jusqu'à la ressemblance parfaite.[49]

Revenant à ces prémices de l'Esprit, mentionnés dans le paragraphe 522, il apparaît que c'est tout l'homme qui est intérieurement renouvelé, c'est-à-dire rendu conforme à l'image de son Créateur. Finalement, l'affirmation de Paul "Il est l'image (littéralement l'icône) du Dieu invisible" (Col 1,15) nous rappelle que seul le Christ est véritablement image parfaite du Père, tandis que nous, nous avons besoin d'un renouvellement intérieur. En conséquence, il nous semble capital de lire la doctrine sociale de l'Église à la lumière non seulement de Gn 1,26 mais aussi et surtout de Col 1,15.

Il s'agit, dit Jean-Paul II, "de parvenir à la réalisation en notre monde, sous l'action de l'Esprit-Paraclet, d'un processus de vraie maturation dans l'humanité, dans la vie individuelle comme dans la vie communautaire: c'est à ce propos que Jésus lui-même, "quand il prie le Père pour que "tous soient un..., comme nous sommes un" (Jn 17, 21-22) , ... nous suggère qu'il y a une certaine ressemblance entre l'union des personnes divines et celle des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour". (Dominum et Vivificantem, 59)

"En même temps, étant à la fois Dieu et homme, il nous révèle aussi le visage authentique de l'homme, il manifeste pleinement l'homme à lui-même."[50]

Jésus est "l'homme nouveau" (cf. Ep 4,24; Col 3,10) qui appelle l'humanité rachetée à participer à sa vie divine. Dans le mystère de l'Incarnation sont posées les bases d'une anthropologie qui peut aller au-delà de ses propres limites et de ses propres contradictions pour aller vers Dieu lui-même, et plus encore vers la perspective de la "divinisation", à travers l'insertion dans le Christ de l'homme racheté, admis dans l'intimité de la vie trinitaire. Les Pères ont beaucoup insisté sur cette dimension sotériologique du mystère de l'Incarnation : "c'est seulement parce que le Fils de Dieu est devenu vraiment homme que l'homme peut, en lui et à travers lui, devenir réellement fils de Dieu."[51]

Quelle est la nature de cette ressemblance, dont parle le Livre de la Genèse ? La ressemblance que nous avons avec Dieu est à la fois une "caution", comme le suggère l'auteur de l'Épître aux Éphésiens (Ep 1,14),[52] et aussi un ressort puissant qui nous oriente vers le terme. L'orientation de la vie humaine est une tension vers la connaissance de Dieu, selon ce qu'en dit Jean dans l'Évangile : "La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul véritable Dieu et celui que tu as envoyé." (Jn 17,3)[53] Cette connaissance, à laquelle ont aspiré les grands mystiques, jusqu'à désirer la vision face à face – "Je veux voir Dieu" disait Thérèse d'Avila lorsqu'elle était enfant[54] – est inséparable de la ressemblance créée en nous par la grâce. "Nous lui serons semblables parce que nous le verrons tel qu'il est." (1 Jn 3,2)

La connaissance la plus haute qui se puisse acquérir s'obtient, selon saint Thomas d'Aquin, par mode de connaturalité. Il évoque cette réalité dans la Somme Théologique, alors qu'il cite Denys : "Denys, parlant d'Hiérothée, dit de lui qu'il est parfait en ce qui concerne le divin " non seulement parce qu'il l'a appris, mais parce qu'il l'a éprouvé ". Cette sympathie ou connaturalité avec le divin nous est donnée par la charité qui nous unit à Dieu selon S. Paul (1Co 6,17): " Celui qui s'unit à Dieu est avec lui un seul esprit."[55]

Conclusion

Ce qui dans le Compendium me paraît constituer l'idée directrice, c'est la perspective d'une évolution, d'une orientation vers une cité plus humaine, en ce sens qu'elle serait plus conforme au Royaume de Dieu.[56]

Une telle orientation n'est pas sans rappeler les orientations du Concile ; une expression était alors employée, qui pourrait passer inaperçue, tant elle est usée : celle de "rendre le monde plus humain"[57].

Cette directive est à prendre au sens fort, et non dans un sens affaibli à tendance humanitariste ; plus humain (humanior, dans le texte latin) s'entend dans un sens bien différent de l'idée "d'humaniser", comme le note Etienne Michelin.[58] Humaniser se rapporte à l'ordre de la nature, de la création. Plus humain s'entend de l'ordre de la grâce, à savoir rendre plus humain ce qui l'est déjà, ce qui suppose un ordre supérieur, surnaturel. Rendre le monde plus humain (humaniorum reddere) est lié, dans Lumen Gentium 40 à la plénitude de la vie chrétienne, et à la perfection de la charité. C'est bien la sainteté qui est visée à travers une telle plénitude, c'est-à-dire que l'on rejoint l'étape finale de cette anthropologie chrétienne, qui exige avant tout le don de soi. "L'homme, seule créature sur terre que Dieu ait voulue pour elle-même, ne peut pleinement se trouver que par le don sincère de lui-même."[59]

Et Jean-Paul II de commenter : "On peut dire que dans ces paroles de la constitution pastorale du Concile est résumée toute l'anthropologie chrétienne, la théorie et la pratique fondées sur l'Évangile, où l'homme découvre en lui-même son appartenance au Christ et, en lui, son élévation à la dignité de fils de Dieu."[60]

*Studium Notre-Dame de Vie.

Notes

[1] Cf. J.-C. GUILLEBAUD, Le Principe d'humanité, Seuil 2001.

[2] Ibid. p. 13.

[3] Cf. Présentation du cardinal MARTINO, p. XII.

[4] PAUL VI, Homélie de clôture de l'année sainte (25/12/1975), AAS 68 (1976), p. 145.

[5] La distinction se ramène à celle de la nature et de la grâce. L'anthropologie chrétienne ne s'arrête pas à Gn 1,26, c'est-à-dire à une conception de l'homme à l'image de Dieu. Le Christ vient nous donner la ressemblance, par la grâce, de sorte que l'on doit lire Gn 1,26 avec la perspective de Col 1,15 : " Il est l'image du Dieu invisible... " Cf. Henri DE LUBAC, Petite catéchèse sur Nature et Grâce, Fayard 1980, p. 9 s. Lui-même s'appuie sur les Pères de l'Église, notamment Maxime le Confesseur ; ibid. p. 14.

[6] Compendium, désormais CDS 13, citant Gaudium et spes 3.

[7] CDS 106.

[8] PIE XII, Radio-message (24/12/44), 5, AAS 37 (1945) 12.

[9] CDS 107 ; Le paragraphe cite ici JEAN-PAUL II, dans l'encyclique Centesimus Annus, 11 sur l'option préférentielle pour les pauvres.

[10] AAS 53 (1961) 453.

[11] Principe qui lui-même est une implication du bien commun selon le § 171.

[12] PAUL VI, Populorum progressio 13.

[13] CDS 61.

[14] CDS 62.

[15] Cf. infra, conclusion.

[16] CDS 62.

[17] Cf. CDS 64.

[18] CDS 70.

[19] CDS 71 ; le Compendium cite ici 1 Co 9,16 : " Malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile ! "

[20] CDS 67, citant JEAN-PAUL II, Centesimus annus 54.

[21] JEAN-PAUL II, Centesimus annus, 55 et 43.

[22] Récente par rapport à la doctrine sociale de l'Église.

[23] Cf. S. IRENEE, Adv. Haer. V.6,1 ; V, 16,2-3 : S. Ch 153, 72-81 et 216-221 ; S. GREGOIRE DE NYSSE De hom. Op. 16 : PG 44, 180 ; In Cant. Cant. Hom. 2 : PG 44, 8040 ; S. AUGUSTIN, In Ps. 4, 8 : CCL. 38, 17

[24] Mulieris dignitatem (1988) 6.

[25] Sollicitudo rei socialis 41.

[26] L'expression apparaît aussi, mais sous un angle plus christologique dans Dominum et vivificantem, 59 pour rappeler la ressemblance à laquelle l'homme est appelé.

[27] Cf. note 297 p. 82.

[28] Cf. Maurice BLONDEL in Éric DE MOULINS BEAUFORT, Henri de Lubac et le mystère de l'Église, Cerf, 1999, p. 150.

[29] Henri DE LUBAC, Nouveaux Paradoxes, p. 107 cité par MOULIN BEAUFORT, p. 150.

[30] Cf. Henri DE LUBAC, Catholicisme, p. 288.

[31] Cf. MOULIN BEAUFORT, p. 144.

[32] Cf. Henri DE LUBAC, Méditations sur l'Église, p. 152-153 ; MOULIN DE BEAUFORT, p. 145.

[33] Cf. CDS 41, citant le Concile Vatican II, Gaudium et spes 22.

[34] DE LUBAC, Catholicisme, p. 239

[35] DE LUBAC, Paradoxes, Œuvres complètes, vol. 31, Cerf p. 39.

[36] Cf. CDS 457 citant Gaudium et Spes 35.

[37] CDS 108.

[38] CEC 357.

[39] Cf. aussi CEC 1749-1756.

[40] Cf. Centesimus annus 49.

[4141] Notons que JEAN-PAUL II utilisera encore l'expression dans d'autres encycliques, notamment Evangelium vitae (1995) 81 et Redemptoris missio (1990) 42, 57, 58, 59, 60.

[42] CDS 135.

[43] L'expression est présente aussi au § 276 p. 157.

[44] Adam SMITH, Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations, Gallimard, 1976, p. 34.

[45] CDS 96, citant Gaudium et spes 24.

[46] CDS 96 et Gaudium et spes 25.

[47] Gaudium et spes 25.

[48] Le terme ressemblance en Gn 1,26 (racine hébraïque " demût ") est distinct de l'idée d'image, sauf peut-être en Is 40,18, où il est employé dans un sens particulier d'image fabriquée.

[49] Cf. saint JEAN DE LA CROIX, Cantique spirituel B, ch. 26, str. 2.

[50] Conc. oecum. Vat. II, Gaudium et spes 22, cité dans JEAN-PAUL II, Novo millennio ineunte 2001, 23.

[51] Saint ATHANASE observe à ce propos: " Si le Fils n'avait pas été vrai Dieu, l'homme, uni à une créature, n'aurait pas pu être divinisé ", Discours II contre les Ariens 70: PG 26, 425 B.

[52] CDS 122.

[53] Cf. CDS 122.

[54] Cf. P. MARIE-EUGENE DE L'ENFANT-JESUS, Je veux voir Dieu, éditions du Carmel, Venasque, 1991.

[55] Somme Théologique, II-II qu.45 a.2.

[56] CDS 63 ; cf. aussi CDS 62.

[57] L'expression " plus humain " est employée 10 fois dans le Concile, dont 7 fois dans Gaudium et spes. Cf. Etienne MICHELIN, " La vocation de l'homme est unique à savoir divine " in Thérèse de l'Enfant-Jésus docteur de l'amour, Éditions du Carmel, Venasque 1990, p. 83.

[58] Cf. Etienne MICHELIN, op. cit. note 59, p. 83

[59] Gaudium et Spes 24.

[60] Dominum et Vivificantem 59.