

UNE ANTHROPOLOGIE SOCIALE : LES FONDEMENTS DE LA VIE POLITIQUE SELON « GAUDIUM ET SPES »

par l'abbé François-Régis Moreau

Parmi les questions fondamentales qui habitent le cœur de l'homme, et que présente le célèbre numéro 10 de *Gaudium et Spes*, il en est deux qui sont particulièrement marquantes : *Que peut apporter l'homme à la société ? Que peut-il en attendre ?* Elles constituent en effet la base de la vie collective de l'homme, être naturellement social, comme l'ont prétendu bon nombre de penseurs au long des âges. Or, la constitution *Gaudium et Spes* consacre précisément un chapitre complet à la communauté humaine (articles 23 à 32) et un autre à la communauté politique (articles 73 à 76). Cette présentation vise à étudier le lien entre ces deux aspects si essentiels de la vie des hommes et à mieux comprendre la réflexion conciliaire en matière sociale et politique, sans oublier qu'un exposé conciliaire n'est pas un traité complet de doctrine sociale, mais insiste sur certains points jugés importants pour des raisons pastorales.

I. L'IMAGE DE DIEU DANS L'HOMME, PRINCIPE DE LA VIE SOCIALE

La constitution *Gaudium et Spes* aborde la question de la vie sociale très en amont puisqu'elle part de la constatation théologique que l'homme a été créé à l'image de Dieu et que cette donnée a des conséquences déterminantes pour la vie sociale. En effet, dans l'article consacré à l'image de Dieu dans l'homme¹, dont notre constitution, à la suite de la tradition des Pères, fait l'élément fondamental de l'anthropologie chrétienne, un paragraphe traite de la vie sociale et débute par cette sentence : *Dieu n'a pas créé l'homme seul*². Contrairement à la position défendue par une certaine anthropologie, si l'homme est à l'image de Dieu, et si Dieu est un mystère de communion entre un Père, un Fils, et le fruit de leur amour, l'homme ne peut qu'être, *dans sa nature intime, un être social*³. La vision chrétienne de l'homme appelle donc la vie sociale non comme quelque chose de surajouté mais comme un élément essentiel de l'existence humaine. Cette image de Dieu entraîne l'unité du genre humain :

*Dieu, qui veille paternellement sur tous, a voulu que tous les hommes constituent une seule famille et se traitent mutuellement comme des frères. Tous, en effet, ont été créés à l'image de Dieu, " qui a fait habiter sur toute la face de la terre tout le genre humain issu d'un principe unique " (Act. 17, 26), et tous sont appelés à une seule et même fin, qui est Dieu lui-même*⁴.

¹ *Gaudium et Spes* 12. Désormais abrégé : GS

² Id.

³ Id.

⁴ GS 24.

L'humanité est présentée comme une unique famille, en raison de la communauté d'origine et de fin : tous les hommes sont créés à l'image de Dieu et ont la même finalité, la vision du Seigneur à la fin des temps⁵. Il est évident que, si nous considérons notre prochain comme également doté de cette image de Dieu, et donc porteur d'une dignité qui le dépasse, et comme un membre de notre propre famille, le regard que nous porterons sur lui sera bien différent !

Dans ce contexte, l'Église qui est *l'humanité même, vivifiée, unifiée par l'Esprit du Christ*⁶, apparaît comme un *ferment évangélique d'unité*⁷ : dans la mesure où elle est définie par le concile comme *sacrement d'union à Dieu et d'unité du genre humain*⁸, elle a pour rôle de favoriser cette unité entre les hommes jusqu'à les réunir tous en son sein. À terme, elle coïncidera avec l'humanité. Par la charité qui unit ses membres, elle leur apprend à se reconnaître fils et frères d'un même Père : elle agit donc comme un laboratoire, où les hommes apprennent à s'aimer mutuellement et à dépasser leurs différences pour vivre selon le désir de Dieu. Son rôle est distinct de la communauté politique, mais il est très complémentaire : l'Église est *comme l'âme de la société humaine appelée à être renouvelée dans le Christ et transformée en famille de Dieu*⁹. Même si sa fin est eschatologique, et qu'elle n'a pas la charge du bien commun temporel, notre texte ajoute qu'elle *affermit la cohésion de la société*¹⁰. Ainsi, *l'union de la famille humaine trouve une grande vigueur et son achèvement dans l'unité de la famille des fils de Dieu, fondée dans le Christ*¹¹. Une telle vision offre donc l'avantage de mieux saisir les rapports entre la société et l'Église et sa contribution propre.

II. L'INTERDEPENDANCE ENTRE L'HOMME ET LA SOCIÉTÉ

D'un point de vue plus phénoménologique, le caractère social de l'homme est encore abordé par le texte conciliaire à partir de l'interdépendance entre l'homme et la société¹² : la personne a besoin de la vie sociale pour développer ses capacités ; sans elle, elle demeure comme un enfant sauvage, sans éducation. Ce besoin est inscrit dans la nature même : à l'aurore de sa vie, l'homme est dépendant de ses parents dans ses besoins les plus élémentaires, se nourrir et survivre ; par la suite, la culture, patrimoine commun, fruit des générations passées¹³, lui sert dans son éducation : sans elle, son

⁵ Même énoncé dans *Nostra Aetate* 1.

⁶ LUBAC, H. (de), *Catholicisme*, « Œuvres complètes, 7 », Cerf, 2003⁷, p. 175.

⁷ GS 26.

⁸ *Lumen Gentium* 1. Désormais abrégé : LG.

⁹ GS 40.

¹⁰ Id.

¹¹ GS 42, qui ajoute : *Certes, la mission propre que le Christ a confiée à son Église n'est ni d'ordre politique, ni d'ordre économique ou social : le but qu'il lui a assigné est d'ordre religieux. Mais, précisément, de cette mission religieuse découlent une fonction, des lumières et des forces qui peuvent servir à constituer et à affermir la communauté des hommes selon la loi divine.*

¹² GS 25, précisément intitulé : *l'interdépendance entre l'homme et la société. La vie sociale n'est donc pas pour l'homme quelque chose de surajouté ; aussi c'est par l'échange avec autrui, par la réciprocité des services, par le dialogue avec ses frères que l'homme grandit selon toutes ses capacités et peut répondre à sa vocation. Voir aussi GS 12 : Sans relations avec autrui, l'homme ne peut vivre ni épanouir ses qualités.*

¹³ Cf. GS 60.

intelligence ne peut se former convenablement, pour atteindre le maximum dans ses capacités humaines et servir au mieux le bien commun¹⁴. Pour grandir dans notre humanité, nous avons nécessairement besoin d'échanges avec nos semblables et de leur charité¹⁵.

Mais la société a aussi besoin de l'homme : sans membres préoccupés de son développement, de sa croissance, elle n'est qu'une coquille vide, rassemblant vaille que vaille des individualités. La société est faite pour la personne : l'homme *doit être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions*¹⁶.

III. LA CENTRALITE DU BIEN COMMUN

L'exposé conciliaire se poursuit avec la présentation d'un thème cher à l'enseignement social de l'Église : le bien commun. À la suite de l'encyclique *Mater et Magistra* de Jean XXIII, il est défini comme *l'ensemble des conditions sociales permettant, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée*¹⁷. Il y a donc comme une imbrication entre le bien particulier et le bien commun : il n'est pas simplement quelque chose qui s'impose à moi de l'extérieur, comme une contrainte sociale que je dois bien accepter puisque j'appartiens à une société et que je dois en respecter les règles ; il est un facteur de perfectionnement, puisqu'il est lié à mon développement comme homme. Pour épanouir mes qualités, j'ai besoin de la vie sociale, avons-nous vu au paragraphe précédent : il se produit une sorte d'aller et retour entre la personne et la société, une interaction. Je ne fais pas que donner, je reçois aussi ; je ne dois pas que recevoir, je dois également donner ! Pourquoi ? Fondamentalement, parce que l'homme est un être de don, qui se construit par la réception et par l'échange avec ses semblables. C'est ce que faisait apparaître un des projets initiaux de *Gaudium et Spes*, qui ne fut finalement pas retenu :

*La foi chrétienne nous ouvre à ce propos des perspectives tout à fait nouvelles que notre raison n'aurait jamais pu découvrir. Car elle nous enseigne que, s'il n'existe qu'un seul Dieu, il y a en lui trois personnes, dont chacune vit tellement pour les autres qu'elle est constituée par cette relation même. Créée à l'image de Dieu un et trine, comment la personne humaine n'en porterait-elle pas la marque ? Aussi bien, si l'homme est la seule créature que Dieu a voulue pour elle-même, il est aussi relation aux autres, à ce point qu'il ne se trouve qu'en se donnant*¹⁸.

¹⁴ *Gravissimum educationis* 1 : *Le but que poursuit la véritable éducation est-il de former la personne humaine dans la perspective de sa fin la plus haute et du bien des groupes dont il est membre et au sein desquels s'exercera son activité d'adulte.*

¹⁵ GS 25 : *La vie sociale n'est donc pas pour l'homme quelque chose de surajouté ; aussi c'est par l'échange avec autrui, par la réciprocité des services, par le dialogue avec ses frères que l'homme grandit selon toutes ses capacités et peut répondre à sa vocation.*

¹⁶ GS 25.

¹⁷ GS 26.

¹⁸ WRIGHT, A., in *Documentation catholique* 63 (1966) 1806, cité par HAUBTMANN, P., *La communauté humaine*, in A. A. V. V., *L'Église dans le monde de ce temps*, op. cit., p. 267.

En effet, si l'homme est créé à l'image de Dieu, il a, de ce fait, une certaine maîtrise de ses actes : il est libre et responsable, à l'image de la liberté divine - même si c'est, évidemment d'une manière moins complète que son Créateur. Il a été créé pour dominer la Création. N'a-t-il pas reçu cette injonction, aux origines : *Soyez féconds, multipliez-vous, emplissez la terre et soumettez-la !*¹⁹ L'image divine le pousse à prendre en main son destin et à vouloir sa part de décision dans la société politique à laquelle il appartient.

*Il est pleinement conforme à la nature de l'homme que l'on trouve des structures politico-juridiques qui offrent sans cesse davantage à tous les citoyens, sans aucune discrimination, la possibilité effective de prendre librement et activement part tant à l'établissement des fondements juridiques de la communauté politique qu'à la gestion des affaires publiques, à la détermination du champ d'action et des buts des différents organes, et à l'élection des gouvernants*²⁰.

Le texte rappelle, après l'encyclique *Pacem in terris*²¹, parue en 1963, que cette participation est pleinement légitime, en vertu de la liberté de la personne humaine. La participation à la vie politique est voulue la plus large possible : elle consiste d'abord à élaborer la constitution, qui donne les grands principes sur lesquels se développe une société et qui est à la base de l'ordre juridique ; mais la participation s'étend ensuite à la gestion courante des affaires du pays et à l'élection des gouvernants. Ce faisant, la constitution conciliaire se place dans une vieille tradition de pensée chrétienne. Ainsi, au début de la partie morale de sa *Somme de théologie*, saint Thomas d'Aquin, à propos de l'image divine en l'homme, stipule :

*Saint Jean Damascène dit que l'homme a été créé à l'image de Dieu, ce qui signifie qu'il est doué d'intelligence, de libre arbitre et d'un pouvoir autonome. Ainsi, après avoir traité de l'Exemplaire, qui est Dieu, et des êtres qui ont procédé de sa puissance conformément à sa volonté, il faut maintenant considérer son image, c'est-à-dire l'homme. L'homme aussi est le principe de ses actes parce qu'il possède le libre arbitre et la maîtrise de ses initiatives*²².

¹⁹ Gn 1, 28. Cf. GS 12.

²⁰ GS 75.

²¹ JEAN XXIII, *Lettre encyclique « Pacem in terris »*, n. 26 : *A la dignité de la personne humaine est attaché le droit de prendre une part active à la vie publique et de concourir personnellement au bien commun. « L'homme comme tel, bien loin d'être l'objet et un élément passif de la vie sociale, en est et doit en être, en rester le sujet, le fondement et la fin ».*

²² SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie*, I^a-II^{ac}, Prologue. Idem en SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, *La Création de l'homme*, « Sources chrétiennes, 6 », Cerf, 1943, ch. 4, p. 94 : *Les artistes ici-bas donnent à leurs instruments une forme en rapport avec l'usage qu'ils en feront. Ainsi, le meilleur des artistes fabrique notre nature comme une création adaptée à l'exercice de la royauté. Par la supériorité qui vient de l'âme, par l'apparence*

La vie sociale appartient à la nature humaine : elle est donnée ; mais l'homme doit la développer, y porter sa pierre, en s'engageant résolument.

D'où l'importance accordée par notre texte à la notion de *participation*, que l'on retrouve à plusieurs reprises. Même si ce thème était à la mode dans les années soixante – le général de Gaulle ne démissionna-t-il pas après l'échec d'un référendum très ambitieux dans sa volonté de réformer la société française, tant sur le plan économique que politique, autour de la participation ? – l'insistance de *Gaudium et Spes* n'est pas uniquement de circonstance ! Les chrétiens sont invités à participer à la vie sociale en témoignant de la charité envers les pauvres²³ ; la participation est mise en avant dans le domaine économique (un numéro entier lui est consacré dans le chapitre sur la vie économique et sociale²⁴) et dans le monde de la politique (à travers deux numéros dans le chapitre sur la vie politique²⁵).

Si le bien commun inclut mon bien personnel, s'il m'est intérieur, il est assez logique que je me dépense pour lui, même si cela m'impose des exigences parfois difficiles. En fait, pour paraphraser Benoît XVI, c'est toute l'éthique du don, et la vision de l'homme comme être de don et d'échange qui se trouve en arrière-fond de *Gaudium et Spes*.

IV. LE BIEN COMMUN A L'ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ

Dans la même ligne, *Gaudium et Spes* place le bien commun comme fondement de la société. Une lecture un peu rapide du bref chapitre quatrième de la seconde partie, qui traite de la vie politique, pourrait laisser l'impression qu'on s'est contenté de rassembler quelques considérations très générales sur un système politique en vogue : la démocratie. En réalité, la réflexion est plus profonde qu'il n'y paraît : c'est à une véritable réorganisation de la pensée politique de l'Église que ce texte se livre²⁶. Les manuels de doctrine sociale, avant le concile, commençaient par la question de l'autorité, qui était vue comme le principe animant la société²⁷ ; cette vision est encore présente dans *Pacem in terris* qui présente l'autorité avant le bien commun²⁸. *Gaudium et Spes* 74, au contraire, ne justifie l'existence de l'autorité qu'en vertu du bien commun, qui est premier :

même du corps, il dispose les choses de telle sorte que l'homme soit apte au pouvoir royal. Ce caractère royal, en effet, qui l'élève bien au-dessus des conditions privées, l'âme spontanément le manifeste, par son autonomie et son indépendance et par ce fait que, dans sa conduite, elle est maîtresse de son propre vouloir. De quoi ceci est-il le propre, sinon d'un roi ?

²³ Cf. GS 27.

²⁴ Cf. GS 68.

²⁵ Cf. GS 73 et 75.

²⁶ TUCCI, R., *La vie de la communauté politique*, in A. A. V. V., *L'Église dans le monde de ce temps. t. 2 : commentaires, op. cit.*, p. 549 : Une présentation traditionnelle quant à la doctrine mais nouvelle quant à la manière de poser le problème.

²⁷ Le père Häring, dans son ouvrage monumental de morale *La loi du Christ*, publié en 1954, affirme d'abord que l'état est subordonné au bien de la personne (p. 671) puis s'interroge sur l'origine du pouvoir public (p. 672) avant d'exposer les droits et devoirs des citoyens (p. 673). Encore se place-t-il dans la perspective d'une vision renouvelée de la morale, dégagée de la forme des manuels. Voir HÄRING, B., *La loi du Christ*, Desclée, 1954, t. 3, p. 671-673.

²⁸ Les articles 46 à 52 de *Pacem in terris* sont consacrés au thème de l'autorité ; les numéros 53 à 59 parlent du bien commun.

Individus, familles, groupements divers, tous ceux qui constituent la communauté civile, ont conscience de leur impuissance à réaliser seuls une vie pleinement humaine et perçoivent la nécessité d'une communauté plus vaste à l'intérieur de laquelle tous conjuguent quotidiennement leurs forces en vue d'une réalisation toujours plus parfaite du bien commun. C'est pourquoi ils forment une communauté politique selon des types institutionnels variés. Celle-ci existe donc pour le bien commun ; elle trouve en lui sa pleine justification et sa signification et c'est de lui qu'elle tire l'origine de son droit propre. Quant au bien commun, il comprend l'ensemble des conditions de vie sociale qui permettent aux hommes, aux familles et aux groupements de s'accomplir plus complètement et plus facilement²⁹.

Ce numéro expose d'abord les raisons de l'existence de l'état (ou mieux, de la *communauté politique*³⁰) : chaque personne, chaque groupement humain (famille ou association) a une fin propre et ressent la nécessité d'une institution qui coordonne toutes ces finalités particulières en vue du bien commun général. Ce dernier est donc le motif principal de l'existence de la communauté politique : l'autorité est donc vue comme une conséquence du bien commun³¹.

Mais les hommes qui se retrouvent dans la communauté politique sont nombreux, différents, et ils peuvent à bon droit incliner vers des opinions diverses. Aussi, pour empêcher que, chacun opinant dans son sens, la communauté politique ne se disloque, une autorité s'impose, qui soit capable d'orienter vers le bien commun les énergies de tous, non d'une manière mécanique ou despotique, mais en agissant avant tout comme une force morale qui prend appui sur la liberté et le sens de la responsabilité³².

²⁹ GS 74, § 1.

³⁰ À dessein, cette partie n'emploie pas le terme *état*, mais parle de *communauté politique* et de *communauté sociale*, ou *civile* : l'état est en effet une forme particulière, historiquement définie, de communauté politique ; en plus, le terme est plus large et englobe dirigeants et dirigés, citoyens et autorité, dans un même ensemble. Voir A. A. V. V., *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo hujus temporis Gaudium et Spes*, Libreria editrice vaticana, 2003, p. 598, note III A. MARTIN-ARTAJÓ, A., *La vida en la comunidad política*, in A. A. V. V., *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitucion Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo de hoy*, BAC, 1968, p. 552 : *Es cosa curiosa que en la constitucion conciliar Gaudium et Spes se habia siempre de "comunidad política" y no aparece para nada el termino Estado. La expresion "comunidad política" aparece dieciseis veces, y una vez se emplea como sinonima la expresion "comunidad civil". Este termino ha sido, sin duda, utilizado de modo consciente por los padres conciliares, precisamente porque su significado es mas amplio que el del termino "Estado", dado que aquel abarca de modo inequivoco los dos protagonistas de la vida política : el estamento gobernante y el comun de los ciudadanos. La comunidad política es la integracion de ambos bajo el principio del bien comun. En la preferencia que se da a esta expresion tal vez ha influido tambien el proposito de acentuar el caracter natural y originario de la "comunidad política", a diferencia del caracter derivado y formal que se atribuye al "Estado", en cuanto configuracion concreta que recibe la comunidad política en cada país. El propio concilio afirma que la comunidad política, como la familia, responde de modo inmediato a la naturaleza profunda del hombre ; que la comunidad política y la autoridad publica se fundan en la misma naturaleza humana y pertenecen, por lo tanto, al orden previsto por Dios. En expresion de Pio XII, la comunidad política in genere pertenece al orden absolute de los seres y de los fines, cosa que no puede afirmarse de las formas singulares que el Estado, identificado con el estamento gobernante, adopta en cada situacion contingente geografica e historica.*

³¹ A. A. V. V., *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo hujus temporis Gaudium et Spes*, op. cit., p. 598, note II : *1/ Imprimis exponitur necessitas societatis politicae, quae nititur in natura personae humanae, et tanquam corpus morale ex bono communi procurando exhaurit ius suum proprium et originarium. 2/ Deinde explanatur necessitas auctoritatis, quae similiter exoritur ex natura humana et consequenter ex Dei ordinatione, quamvis formae sub quibus auctoritas exercetur ab homine libere determinatur 3/ In quibus fundatur obligatio pro auctoritate ordinem morale observandi et fines suos non praetergrediendi, et pro civibus praestandi oboedientiam.*

³² GS 74, § 2.

Cette institution qu'est la communauté politique est dotée d'une autorité pour faire respecter le bien commun. Au service de celui-ci, l'autorité n'agit pas d'abord comme une contrainte : elle peut être amenée à le faire, mais elle apparaît davantage comme une *force morale*³³. C'est-à-dire que l'autorité de l'état ne s'adresse pas premièrement à la volonté mais à l'intelligence : la personne perçoit le bien-fondé de ce qui lui est demandé, en vertu du bien commun, et y adhère. En dernière instance, si cette attitude ne suffit pas, elle exercera alors une coaction. Nous retrouvons la position de saint Thomas quant à la loi, qui est plus œuvre d'intelligence que de volonté. Voilà pourquoi l'autorité fait appel à la liberté et à la responsabilité de chacun ; visant le bien commun, elle aide les personnes à se réaliser comme personnes.

L'autorité est conçue en vue du bien commun, à son service ; son action s'exerce dans les limites qu'il pose : ainsi, l'autorité n'empiétera pas sur la liberté des personnes, à moins qu'elles n'enfreignent le droit.

V. LA COLLABORATION AVEC DES NON CHRETIENS AU SEIN D'UNE SOCIETE PLURALISTE

Le concile Vatican II prend acte d'une transformation profonde des sociétés, tant en Occident que dans le tiers-monde, advenue à la suite de nombreux facteurs, qu'il analyse en termes de *socialisation*³⁴ et l'avènement d'une société démocratique, avec un brassage social plus fort, et de *multiplication des échanges*³⁵, c'est-à-dire de mondialisation (même si le terme précis n'existait pas encore).

Dans un tel contexte, le lien entre religion et vie sociale est de plus en plus complexe : si les sociétés traditionnelles comprenaient une religion dominante (la France ou l'Espagne de l'ancien régime, la Russie avant le communisme, l'Amérique du sud jusque dans les années quatre-vingts ...) ou deux, mais dans des territoires bien délimités (l'Allemagne, divisée entre catholiques et protestants ; l'Inde, entre l'hindouisme et l'Islam), les cultures contemporaines sont marquées par une pluralité de religions et d'opinions, aussi bien dans les états neufs, fruits de l'immigration, comme le Canada ou les Etats-Unis, qu'en Europe. Voilà pourquoi *Gaudium et Spes* envisage la question de l'attitude à adopter vis-à-vis des non chrétiens : Comment collaborer avec eux sur le terrain social et politique ? Sur quels sujets ?

Dans ce domaine, l'encyclique *Pacem in terris* avait amorcé un véritable tournant : dans quatre numéros³⁶, qui furent abondamment cités et utilisés, elle manifeste une attitude

³³ Id. Cf. JEAN XXIII, *Lettre encyclique « Pacem in terris »*, n. 19.

³⁴ Cf. GS 26.

³⁵ Cf. GS 23.

³⁶ Voir JEAN XXIII, *Lettre encyclique « Pacem in terris »*, n. 157-160.

positive et ouverte, qui contraste avec la grande réserve du Magistère précédent³⁷. La base de la discussion sera la morale naturelle, accessible à tous grâce à la voix de la conscience³⁸ : elle permettra de discuter de principes, d'élaborer des textes de lois et de s'accorder sur des décisions à prendre. Une distinction importante est faite entre l'erreur et ceux qui la commettent³⁹ : il ne faut pas hésiter à discuter avec des personnes que l'on pense être dans l'erreur sur le plan religieux ou philosophique car on peut présumer de leur évolution grâce au dialogue⁴⁰. Dans cette collaboration, les fidèles chrétiens doivent toutefois prendre garde à ne pas perdre la foi ni à l'édulcorer⁴¹ : leur travail demande une prudence politique, une capacité de discernement particulièrement affinée au feu de l'expérience⁴². Mais le ton général est positif et encourageant.

À la suite de ce texte, *Gaudium et Spes* encourage les fidèles dans cette bienveillance et cette volonté de collaboration en des termes assez semblables⁴³. Ce ton est d'ailleurs général dans les documents du concile, car on le retrouve, par exemple, dans *Nostra Aetate*⁴⁴ et dans la première encyclique de Paul VI, *Ecclesiam suam*. Pour autant, le concile ne tombe pas dans un optimisme béat, car il indique aussi des valeurs non négociables, que les chrétiens doivent à tout prix faire respecter, car elles lèsent gravement la dignité de l'homme : *Gaudium et Spes* 27 donne ainsi une liste de pratiques infâmes à combattre absolument⁴⁵. Cette réflexion prendra de l'ampleur dans le Magistère successif, puisque, en 2002, la congrégation pour la doctrine de la foi publia un document sur les principes non acceptables en politique⁴⁶. La collaboration avec des non chrétiens est une entreprise difficile, comme peuvent en témoigner ceux qui oeuvrent dans le champ de la politique⁴⁷.

De même, notre document parle de structures sociales marquées par le péché et qui inclinent l'homme à faire le mal :

³⁷ Par exemple, en 1923, dans son encyclique *Mortalium animos*, le pape Pie XI refuse catégoriquement toute participation de fidèles catholiques au mouvement œcuménique naissant.

³⁸ Cf. *Pacem in terris* 157.

³⁹ Cf. *Pacem in terris* 158.

⁴⁰ Id.

⁴¹ Cf. *Pacem in terris* 157.

⁴² Cf. *Pacem in terris* 160.

⁴³ Cf. *Gaudium et Spes* 28.

⁴⁴ Cf. *Nostra Aetate* 1.

⁴⁵ GS 27 : *De plus, tout ce qui s'oppose à la vie elle-même, comme toute espèce d'homicide, le génocide, l'avortement, l'euthanasie et même le suicide délibéré ; tout ce qui constitue une violation de l'intégrité de la personne humaine, comme les mutilations, la torture physique ou morale, les contraintes psychologiques ; tout ce qui est offense à la dignité de l'homme, comme les conditions de vie sous-humaines, les emprisonnements arbitraires, les déportations, l'esclavage, la prostitution, le commerce des femmes et des jeunes ; ou encore les conditions de travail dégradantes qui réduisent les travailleurs au rang de purs instruments de rapport, sans égard pour leurs personnalité libre et responsable : toutes ces pratiques et d'autres analogues sont, en vérité, infâmes. Tandis qu'elles corrompent la civilisation, elles déshonorent ceux qui s'y livrent plus encore que ceux qui les subissent et insultent gravement à l'honneur du Créateur.*

⁴⁶ Cf. CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Note doctrinale à propos de questions sur l'engagement et le comportement des catholiques dans la vie politique*, Téqui, 2003, 24 p.

⁴⁷ Que l'on songe à la question récente de la révision des lois de bioéthique en France en 2011 et aux forums citoyens qui furent alors constitués.

Mais si les personnes humaines reçoivent beaucoup de la vie sociale pour l'accomplissement de leur vocation, même religieuse, on ne peut cependant pas nier que les hommes, du fait des contextes sociaux dans lesquels ils vivent et baignent dès leur enfance, se trouvent souvent détournés du bien et portés au mal. Certes, les désordres, si souvent rencontrés dans l'ordre social, proviennent en partie des tensions existant au sein des structures économiques, politiques et sociales. Mais, plus radicalement, ils proviennent de l'orgueil et de l'égoïsme des hommes, qui pervertissent aussi le climat social. Là où l'ordre des choses a été vicié par les suites du péché, l'homme, déjà enclin au mal par naissance, éprouve de nouvelles incitations qui le poussent à pécher : sans efforts acharnés, sans l'aide de la grâce, il ne saurait les vaincre⁴⁸.

Une société peut ainsi créer des *structures de péché*, des conditionnements sociaux hostiles à l'Évangile, selon l'heureuse expression forgée par Jean Paul II⁴⁹. Il faut alors beaucoup de courage et de soumission à la grâce pour les déceler et les vaincre. Le concept n'apparaît pas dans *Gaudium et Spes*, mais l'idée s'y trouve.

VI. LE CHRIST EN LIGNE DE MIRE

Le tableau que nous venons de brosser pourrait sembler relever d'une considération purement naturelle, d'une pensée philosophique bien mûrie, en somme. En réalité, il n'en est rien, car *Gaudium et Spes* émane d'un concile, donc est un texte éminemment théologique et pastoral ! À quoi le voit-on ? Dans la première partie, le chapitre consacré à la communauté humaine se termine par un article – le numéro 32 – sur le Christ ; il est intitulé : *le Verbe incarné et la solidarité humaine*. Chacun des chapitres de la constitution s'achève d'ailleurs par une telle mention du Christ. Dans notre cas précis, il ne s'agit pas d'un saupoudrage de dernière minute, d'une sorte de passage obligé ! Même si le reste du chapitre paraît très technique, c'est bien de théologie que l'on parle. La société humaine permet à l'homme de comprendre sa vocation non comme celle d'un être isolé (le bon sauvage de Rousseau, vivant seul comme un sanglier du bocage) mais comme un être de communion⁵⁰ et le dispose au message du Christ. La vie sociale prépare à la vie ecclésiale ; à son tour, la vie chrétienne nourrit la vie dans la société humaine. L'expérience de l'Église est déterminante pour la vie sociale : elle nous y éduque, en nous faisant rencontrer et travailler avec des personnes très différentes de nous ; elle est une expérience de communion.

En outre, tous les points que nous avons commentés ici dont à envisager sous l'éclairage du Christ, à la lumière du Sauveur :

⁴⁸ GS 25.

⁴⁹ Jean Paul II a inventé cette expression et l'expose dans son exhortation apostolique *Reconciliatio et Paenitentia* 16 et dans l'encyclique *Sollicitudo rei socialis* 36-37. Il voulait ainsi éviter le terme de *péché social*, terminologie ambiguë et d'origine marxiste.

⁵⁰ Cf. GS 32, § 1.

- l'unité du genre humain est une donnée biblique : l'homme peut en avoir une intuition par son intelligence, mais seule la Révélation lui en explique la raison profonde, qui est sa Création à l'image de Dieu ;
- l'interdépendance entre l'homme et la société, loin de tout extrême individualiste ou collectiviste, s'explique si la personne humaine est à l'image d'un Dieu, mystère de communion ;
- la centralité et le dévouement au bien commun sont nourris par l'enseignement du Christ et par la charité ;
- la collaboration avec le plus grand nombre découle du commandement de l'amour.

VII. CONCLUSION

À la suite du concile, les documents du Magistère ne se sont pas livrés à une analyse aussi systématique de la pensée politique de l'Église, ce qui signifie que les passages de *Gaudium et Spes* que nous avons étudiés demeurent des textes de référence : la partie du *Compendium de la doctrine sociale de l'Église* concernant la vie politique s'en inspire d'ailleurs largement. Ces écrits magistériels donnent une appréciation positive du système démocratique :

*L'Église apprécie le système démocratique, comme système qui assure la participation des citoyens aux choix politiques et garantit aux gouvernés la possibilité de choisir et de contrôler leurs gouvernants, ou de les remplacer de manière pacifique lorsque cela s'avère opportun*⁵¹.

Mais ils réclament aussi un *changement d'attitude spirituelle* des responsables politiques⁵² : si le bien commun est devenu une notion absolument centrale, ceux-ci sont appelés à se dépenser sans compter pour lui et à promouvoir une *culture de la solidarité*⁵³, définie non comme un vague sentiment mais *la détermination ferme et persévérante à travailler pour le bien commun*⁵⁴. La prise de conscience de l'interdépendance croissante des classes sociales et des sociétés devrait pousser à s'engager résolument pour le bien de tous ; une telle décision n'est d'ailleurs pas seulement demandée aux hommes politiques, mais à tous les membres de la société.

Une telle conception, en effet, n'est pas propre à la vie de la société civile et politique : on la retrouve dans la vie commune dans l'Église. Une instruction de la congrégation pour les instituts de vie consacrée de 1994 (*Congregavit nos in unum Christi amor*) insiste sur le fait que chaque membre de la communauté a une part du bien commun et doit œuvrer à le développer : chaque personne doit trouver sa place dans la collectivité à laquelle il appartient, et il y a une interdépendance entre bien personnel et bien

⁵¹ JEAN PAUL II, *Lettre encyclique « Centesimus annus »*, n. 49.

⁵² JEAN PAUL II, *Lettre encyclique « Sollicitudo rei socialis »*, n. 38.

⁵³ Id.

⁵⁴ Id.

commun⁵⁵. N'est-ce pas exactement la fameuse *éthique du don* dont parle le pape Benoît XVI dans sa dernière encyclique *Caritas in veritate* ?

Enfin, ces mêmes textes rejettent une conception relativiste de la démocratie qui pourrait se transformer en *totalitarisme sournois*⁵⁶ : il s'agit d'une démocratie conçue comme une fin en soi, un système politique fondé sur lui-même et n'admettant aucun fondement transcendant. On voit les limites d'une telle vision : les plus faibles (enfants, personnes âgées, malades, hommes et femmes en difficulté ...) peuvent être mis de côté, voire dominés par les plus forts. L'Église appelle de ses vœux une communauté politique enracinée dans le droit naturel et donc sur le respect de la personne humaine créée à l'image de Dieu. Un tel fondement, au-delà de l'humain, garantira le respect de tous et de toutes les catégories sociales.

⁵⁵ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE, *Instruction « Congregavit nos in unum Christi amor »*, 1994, n. 39 : *Par ailleurs, il est nécessaire de chercher le juste équilibre, qui n'est pas toujours facile à trouver, entre le respect de la personne et le bien commun, entre les exigences et les besoins de chacun et ceux de la communauté, entre les charismes personnels et le projet apostolique communautaire. Et cela, en évitant à la fois l'individualisme qui désagrège et le communautarisme qui nivelle. La communauté religieuse est le lieu où se fait chaque jour le patient passage du "je" au "nous": de ma tâche à la tâche confiée à la communauté, de la recherche de "mes intérêts" à celles des "intérêts du Christ". La communauté religieuse devient alors le lieu où l'on apprend chaque jour à faire sienne cette mentalité renouvelée, qui permet de vivre la communion fraternelle en profitant de la richesse des dons de chacun, et fait converger ces dons vers la fraternité et la commune responsabilité du projet apostolique.* Idem, n. 42 : *Les communautés religieuses qui, dans un processus de conversion, en arrivent à une vie fraternelle où la personne se met à la disposition des autres frères, et où le "groupe" favorise le progrès de la personne, sont signes de la force transformante de l'Évangile et de l'avènement du Royaume de Dieu.*

⁵⁶ JEAN PAUL II, *Lettre encyclique « Centesimus annus »*, n. 46.