

Chapitre 2

Les grands thèmes de l'enseignement social de l'Église à la lumière des grands documents

Sommaire

1	La personne humaine	22
1.1	Au service de l'homme	22
1.2	Les rétrécissements de la mentalité technicienne	24
1.3	Une réalité humaine qui est donnée	26
1.4	Vers une écologie intégrale	32
1.5	Miser sur un autre style de vie	35
2	Le bien commun	37
2.1	Le concept d'intérêt général	37
2.2	Des intérêts aux biens	38
2.3	Un bien de tous et pour chacun	39
2.4	Servir le bien commun	41
2.5	Le bien commun et les droits de l'homme	42
2.6	Bien commun et « droits individuels »	44
2.7	Politique et bien commun	47

2.8	Médias et souci du bien commun	47
3	La destination universelle des biens	49
3.1	Cadre général	49
3.2	La propriété privée, justification et limites dans le cadre du bien commun	51
3.3	Réformes agraires	53
3.4	Migrations	54
3.5	Les générations présentes et à venir	55
4	Le principe de subsidiarité	57
4.1	Généralités	58
4.2	Application à la famille	60
4.3	Application à l'engagement politique	61
5	L'option préférentielle pour les pauvres	62
6	péchés sociaux, ou structures de péché	65
6.1	Pourquoi parler de péché?	65
6.2	Péché personnel et structures sociales injustes .	66
6.3	Le vrai chemin de la justice	68
7	L'engagement pour la paix	70

Les thèmes centraux de l'enseignement social de l'Église catholique sont peu nombreux, six ou sept. Nous y découvrirons la concrétisation d'une sagesse très ancienne confrontée aux questions toujours nouvelles de l'existence humaine. Pour approfondir ces thèmes, je suggère de s'intéresser au site internet qu'y a dédié la Conférence des évêques de France, www.doctrine-sociale-catholique.fr. Les textes officiels de l'Église sont quant à eux accessibles sur le site du Vatican.

1 La personne humaine

1.1 Au service de l'homme

La personne humaine et son développement est la préoccupation centrale de tous les enseignements de l'Église en matière sociale. Déjà quand il condamnait l'esclavage en 1435, le pape Eugène IV avait en vue l'homme et son salut¹. Depuis plusieurs décennies, l'estime de l'Église pour l'homme

¹ Encyclique *Sicut dudum*.

la pousse à militer en faveur des droits de l'homme. Historiquement, à l'époque où ces droits étaient conçus comme une charte qui s'opposait à un monde chrétien (cadre de la Révolution française puis du libéralisme du XIX^e siècle), l'expression « droits de l'homme » était plutôt bannie de l'enseignement social de l'Église. Si l'action pastorale de l'Église allait dans le sens de leur défense pratique, il n'était pas question d'utiliser le terme. C'est en se heurtant aux totalitarismes, fascisme et nazisme d'abord, communisme ensuite, que l'Église a intégré la notion de droits de l'homme dans son langage, et plus seulement dans son action.

Lutter contre tout ce qui menace la dignité humaine, promouvoir la personne humaine, cela est devenu un thème courant pour résumer l'engagement social des chrétiens. La dignité de la personne humaine est abondamment mise en évidence par la constitution conciliaire de Vatican II *Gaudium et spes* (voir tout son chapitre premier). Le pape Jean-Paul II, par ses travaux philosophiques universitaires, s'est engagé dans la mise en évidence du *caractère unique de la personne humaine*, de sa dignité, des différentes dimensions de sa vie (amour et relations, travail, créativité, etc.). Son action comme pape le fera appeler communément le « pape des droits de l'homme ». Au moment de l'effondrement du bloc communiste, il avait salué

une lutte pacifique, qui a utilisé les seules armes de la vérité et de la justice [...] faisant appel à la conscience de l'adversaire et cherchant à réveiller en lui le sens commun de la dignité humaine. [...] L'ordre européen s'est trouvé dépassé par l'action non violente d'hommes qui, alors qu'ils avaient toujours refusé de céder au pouvoir de la force, ont su trouver dans chaque cas la manière efficace de rendre témoignage à la vérité. Cela a désarmé l'adversaire, car la violence a toujours besoin de se légitimer par le mensonge, de se donner l'air, même si c'est faux, de défendre un droit ou de répondre à une menace d'autrui. [...] Nous prions pour qu'un tel exemple serve en d'autres lieux et en d'autres circonstances.²

On peut y voir la feuille de route de tout combat social en faveur d'un monde plus digne de l'homme. Son opposition à l'idéologie communiste ne le conduisait pas pour autant à encenser le capitalisme libéral, dont il soulignait les « déficiences humaines » qui entraînent que « les choses ma-

² JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Centesimus annus*, 1^{er} mai 1991, № 23.

térielles l'emportent sur les hommes »³ et que la liberté économique n'est pas au service de la « liberté humaine intégrale »⁴. En effet, celle-ci ne met pas seulement en œuvre des valeurs économiques, mais aussi éthiques et religieuses.

Benoît XVI et François ont continué dans ce sens. Au Parlement européen, François rappelait en 2014 :

l'heure est venue de construire ensemble l'Europe qui tourne, non pas autour de l'économie, mais autour de la sacréité de la personne humaine, des valeurs inaliénables⁵.

1.2 Les rétrécissements de la mentalité technicienne

François comme Benoît XVI appellent à sortir d'une vision de l'homme entièrement pilotée par la mentalité technique. Ils ne visent pas seulement la fascination devant les prouesses de la technologie mais une façon de réduire la vie humaine au niveau de ce que l'on produit, fabrique, acquiert. Deux courants antagonistes animent la société. Le premier imagine que le progrès technique apportera la solution de tous les maux de l'humanité, tandis que le second voit ce développement comme « foncièrement antihumain et exclusivement facteur de dégradation »⁶. Or le problème n'est pas un oui ou non à la technique, mais *la possibilité d'évaluer d'un point de vue plus élevé les propositions de la technique* :

Absolutiser idéologiquement le progrès technique ou aspirer à l'utopie d'une humanité revenue à son état premier de nature sont deux manières opposées de séparer le progrès de son évaluation morale et donc de notre responsabilité.⁷

La technique rend l'esprit humain moins esclave des choses, et donc plus libre pour la contemplation ; elle permet d'économiser des forces, d'améliorer les conditions de vie⁸. Mais il y a un problème lorsque la technique est

³ JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, № 33.

⁴ *Ibid.*, № 42.

⁵ FRANÇOIS, *Discours au Parlement européen*, 25 novembre 2014.

⁶ BENOÎT XVI, Lettre encyclique *Caritas in veritate*, 29 juin 2009, № 14.

⁷ *Ibid.*, № 14.

⁸ *Ibid.*, № 69.

comprise comme un élément de liberté absolue, liberté qui veut s'affranchir des limites que les choses portent en elles-mêmes. [...] Cette vision donne aujourd'hui à la mentalité techniciste tant de force qu'elle fait coïncider le vrai avec le faisable. Mais lorsque les seuls critères de vérité sont l'efficacité et l'utilité, le développement est automatiquement nié⁹.

Les conséquences du « tout à la technique » ne sont pas seulement morales, mais plus généralement spirituelles. La vision sur l'homme se réduit à ce qu'il est capable de faire, à ses réalisations matérielles. Les dimensions relationnelles et spirituelles sont soit considérées comme accessoires, soit vues sous l'angle mécaniste de l'instinct et du conditionnement.

Un des aspects de l'esprit techniciste moderne se vérifie dans la tendance à ne considérer les problèmes et les mouvements liés à la vie intérieure que d'un point de vue psychologique, et cela jusqu'au réductionnisme neurologique. L'homme est ainsi privé de son intériorité, et l'on assiste à une perte progressive de la conscience de la consistance ontologique de l'âme humaine, avec les profondeurs que les Saints ont su sonder.¹⁰

La culture contemporaine a grandement réduit l'univers de ce qui est humain au monde technologique. Le pape François reprendra cette réflexion dans sa recherche de « la racine humaine de la crise écologique »¹¹. Il relève qu'on réagit « comme si la réalité, le bien et la vérité surgissaient spontanément du pouvoir technologique et économique lui-même »¹², et

il est possible qu'aujourd'hui l'humanité ne se rende pas compte de la gravité des défis qui se présentent, et « que la possibilité devienne sans cesse plus grande pour l'homme de mal utiliser sa puissance » quand « existent non pas des normes de liberté, mais de prétendues nécessités : l'utilité et la sécurité ».¹³

Le pape en tire un constat réaliste et tragique sur le rétrécissement de la liberté et l'imposition d'options discutables comme inévitables :

⁹ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, N° 70.

¹⁰ *Ibid.*, N° 76.

¹¹ Tout le chapitre 3 de FRANÇOIS, Lettre encyclique *Laudato si'*, 24 mai 2015.

¹² *Ibid.*, N° 105.

¹³ *ibid.*, N° 105, citant un texte visionnaire de Romano GUARDINI, *La fin des temps modernes* (*Das Ende der Neuzeit*, 1950).

C'est devenu une contre-culture de choisir un style de vie avec des objectifs qui peuvent être, au moins en partie, indépendants de la technique, de ses coûts, comme de son pouvoir de globalisation et de massification. De fait, la technique a un penchant pour chercher à tout englober dans sa logique de fer, et l'homme qui possède la technique « sait que, en dernière analyse, ce qui est en jeu dans la technique, ce n'est ni l'utilité, ni le bien-être, mais la domination : une domination au sens le plus extrême de ce terme » [Guardini]. Et c'est pourquoi « il cherche à saisir les éléments de la nature comme ceux de l'existence humaine ». La capacité de décision, la liberté la plus authentique et l'espace pour une créativité alternative des individus, sont réduits.¹⁴

Dans l'espace public contemporain, les défis humains ne sont plus abordés que sous un angle prétendument scientifique, c'est-à-dire surtout statistique et technique. Or le savoir humain a été jusqu'aujourd'hui beaucoup plus vaste, et la solution aux problèmes de la société n'était pas seulement recherchée à la manière d'un expérimentateur agissant sur des paramètres qu'il croit dominer.

Une science qui prétendrait offrir des solutions aux grandes questions devrait nécessairement prendre en compte tout ce qu'a produit la connaissance dans les autres domaines du savoir, y compris la philosophie et l'éthique sociale. Mais c'est une habitude difficile à prendre aujourd'hui. C'est pourquoi de véritables horizons éthiques de référence ne peuvent pas non plus être reconnus. La vie est en train d'être abandonnée aux circonstances conditionnées par la technique, comprise comme le principal moyen d'interpréter l'existence. Dans la réalité concrète qui nous interpelle, divers symptômes apparaissent qui montrent cette erreur, comme la dégradation de l'environnement, l'angoisse, la perte du sens de la vie et de la cohabitation. On voit ainsi, une fois de plus, que « la réalité est supérieure à l'idée ». ¹⁵

1.3 Une réalité humaine qui est donnée

Cette idolâtrie de la technique est pour le pape le fruit de l'« anthropocentrisme moderne ». À la suite de Guardini, il appelle ainsi cette tendance

¹⁴ FRANÇOIS, *Laudato si'*, № 108.

¹⁵ *Ibid.*, № 110.

de l'homme à mettre sa liberté déconnectée de tout comme seul point de référence de sa vision du monde et de ses choix, *sans accueillir la réalité, la nature des choses et sa propre nature humaine*¹⁶. Or « l'homme, lui aussi, est donné par Dieu à lui-même et il doit donc respecter la structure naturelle et morale dont il a été doté »¹⁷.

L'homme autoréférencé se disloque. Un homme déraciné se trouve désorienté et soumet son humanité aux possibilités de la technique. Il est incapable d'affronter les défis qui se présentent à lui, à commencer par le défi climatique et environnemental.

Un des thèmes majeurs de l'encyclique *Laudato si'* est que « tout est lié »¹⁸. L'homme ne peut pas retrouver un juste rapport avec l'environnement s'il ne retrouve pas en même temps un juste rapport avec lui-même. Benoît XVI avait déjà fait remarquer que l'écologie de l'environnement doit correspondre à une écologie de l'homme.

Le livre de la nature est unique et indivisible, qu'il s'agisse de l'environnement comme de la vie, de la sexualité, du mariage, de la famille, des relations sociales, en un mot du développement humain intégral. Les devoirs que nous avons vis-à-vis de l'environnement sont liés aux devoirs que nous avons envers la personne considérée en elle-même et dans sa relation avec les autres. On ne peut exiger les uns et piétiner les autres. C'est là une grave antinomie de la mentalité et de la praxis actuelle qui avilit la personne, bouleverse l'environnement et détériore la société.¹⁹

En donnant davantage d'exemples, François reprend ce thème central à sa pensée :

Le manque de préoccupation pour mesurer les préjudices causés à la nature et l'impact environnemental des décisions est seulement le reflet le plus visible d'un désintérêt pour reconnaître le message que la nature porte inscrit dans ses structures mêmes. Quand on ne

¹⁶ Par « nature humaine » il faut entendre, non pas l'être humain à l'état de nature, sauvage, mais ce que l'être humain est en lui-même, la structure de son être, à la fois corps et esprit, libre et responsable, autonome et interdépendant, etc.

¹⁷ FRANÇOIS, *Laudato si'*, N° 110, citant *Centesimus annus*. Voir aussi le texte de Benoît XVI page 18.

¹⁸ *Ibid.*, N° 117.

¹⁹ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, N° 51.

reconnaît pas, dans la réalité même, la valeur d'un pauvre, d'un embryon humain, d'une personne vivant une situation de handicap — pour prendre seulement quelques exemples — on écouterait difficilement les cris de la nature elle-même. Tout est lié. Si l'être humain se déclare autonome par rapport à la réalité et qu'il se pose en dominateur absolu, la base même de son existence s'écroule, parce qu'« au lieu de remplir son rôle de collaborateur de Dieu dans l'œuvre de la création, l'homme se substitue à Dieu et ainsi finit par provoquer la révolte de la nature ».²⁰

Le pape parle du « message que la nature porte inscrit dans ses structures mêmes » ; il fait référence à « la réalité même ». Ce n'est pas pour des raisons religieuses que l'Église défend la valeur d'un embryon humain ou d'un pauvre, mais c'est en raison de la réalité elle-même — corroborée par des données biologiques dans le cas de l'embryon²¹. Les questions bioéthiques sont d'abord des questions sociales, et non des questions individuelles qui devraient être abandonnées au simple choix des citoyens. La reconnaissance de la valeur unique de l'être humain n'est pas très en vogue dans les milieux écologiques, très marqués par la conception libérale de la liberté. Pourtant c'est bien ainsi que l'Église voit le problème de l'homme dans son environnement, sinon on ne pourra pas trouver les moyens d'une vraie révolution salutaire.

Cette situation nous conduit à une schizophrénie permanente,
qui va de l'exaltation technocratique qui ne reconnaît pas aux autres

²⁰ FRANÇOIS, *Laudato si'*, N° 117.

²¹ Je vous partage un extrait d'un discours éclairant du pape aux médecins : « Dans de nombreux lieux, la qualité de la vie est principalement liée aux possibilités économiques, au "bien-être", à la beauté et à la jouissance de la vie physique, en oubliant d'autres dimensions plus profondes — relationnelles, spirituelles et religieuses — de l'existence. En réalité, à la lumière de la foi et de la juste raison, la vie humaine est toujours sacrée et toujours "de qualité". Il n'existe pas une vie humaine plus sacrée qu'une autre : chaque vie humaine est sacrée ! [...] Alors que si souvent, dans ma vie de prêtre, j'ai entendu des objections. "Mais dis-moi, pourquoi l'Église s'oppose-t-elle à l'avortement par exemple ? C'est un problème religieux ?" — "Non, non. Ce n'est pas un problème religieux" — "C'est un problème philosophique ?" — "Non, ce n'est pas un problème philosophique". C'est un problème scientifique, car il y a là une vie humaine et il n'est pas licite de tuer une vie humaine pour résoudre un problème. "Mais non, la pensée moderne..." — "Écoute, dans la pensée ancienne et dans la pensée moderne, le mot tuer signifie la même chose !". Cela vaut aussi pour l'euthanasie [...] ». FRANÇOIS, *Discours à l'association des médecins catholiques italiens*, 15 novembre 2014.

êtres une valeur propre, à la réaction qui nie toute valeur particulière à l'être humain. Mais on ne peut pas faire abstraction de l'humanité. Il n'y aura pas de nouvelle relation avec la nature sans un être humain nouveau. Il n'y a pas d'écologie sans anthropologie adéquate. Quand la personne humaine est considérée seulement comme un être parmi d'autres, qui procéderait des jeux du hasard ou d'un déterminisme physique, « la conscience de sa responsabilité risque de s'atténuer dans les esprits ». Un anthropocentrisme dévié ne doit pas nécessairement faire place à un "bio-centrisme", parce que cela impliquerait d'introduire un nouveau déséquilibre qui, non seulement ne résoudrait pas les problèmes mais en ajouterait d'autres. On ne peut pas exiger de l'être humain un engagement respectueux envers le monde si on ne reconnaît pas et ne valorise pas en même temps ses capacités particulières de connaissance, de volonté, de liberté et de responsabilité.²²

Puisque tout est lié, la défense de la nature n'est pas compatible non plus avec la justification de l'avortement. Un chemin éducatif pour accueillir les personnes faibles de notre entourage, qui parfois dérangent et sont inopportunnes, ne semble pas praticable si l'on ne protège pas l'embryon humain, même si sa venue cause de la gêne et des difficultés : « Si la sensibilité personnelle et sociale à l'accueil d'une nouvelle vie se perd, alors d'autres formes d'accueil utiles à la vie sociale se dessèchent ». ²³

Quand l'être humain se met lui-même au centre, il finit par donner la priorité absolue à ses intérêts de circonstance, et tout le reste devient relatif. Par conséquent, il n'est pas étonnant que, avec l'omniprésence du paradigme technocratique et le culte du pouvoir humain sans limites, se développe chez les personnes ce relativisme dans lequel tout ce qui ne sert pas aux intérêts personnels immédiats est privé d'importance. Il y a en cela une logique qui permet de comprendre comment certaines attitudes, qui provoquent en même temps la dégradation de l'environnement et la dégradation sociale, s'alimentent mutuellement.²⁴

La culture du relativisme est la même pathologie qui pousse une personne à exploiter son prochain et à le traiter comme un pur objet, l'obligeant aux travaux forcés, ou en faisant de lui un esclave à cause d'une dette. C'est la même logique qui pousse à l'exploita-

²² FRANÇOIS, *Laudato si'*, № 118.

²³ *Ibid.*, № 120.

²⁴ *Ibid.*, № 122.

tion sexuelle des enfants ou à l'abandon des personnes âgées qui ne servent pas des intérêts personnels. C'est aussi la logique intérieure de celui qui dit : 'Laissons les forces invisibles du marché réguler l'économie, parce que ses impacts sur la société et sur la nature sont des dommages inévitables'. S'il n'existe pas de vérités objectives ni de principes solides hors de la réalisation de projets personnels et de la satisfaction de nécessités immédiates, quelles limites peuvent alors avoir la traite des êtres humains, la criminalité organisée, le narcotrafic, le commerce de diamants ensanglantés et de peaux d'animaux en voie d'extinction ? N'est-ce pas la même logique relativiste qui justifie l'achat d'organes des pauvres dans le but de les vendre ou de les utiliser pour l'expérimentation, ou le rejet d'enfants parce qu'ils ne répondent pas au désir de leurs parents ? C'est la même logique du "utilise et jette", qui engendre tant de résidus, seulement à cause du désir désordonné de consommer plus qu'il n'est réellement nécessaire. Par conséquent, nous ne pouvons pas penser que les projets politiques et la force de la loi seront suffisants pour que soient évités les comportements qui affectent l'environnement, car, lorsque la culture se corrompt et qu'on ne reconnaît plus aucune vérité objective ni de principes universellement valables, les lois sont comprises uniquement comme des impositions arbitraires et comme des obstacles à contourner.²⁵

Le pape en appelle ainsi à reconnaître des « vérités objectives » et des « principes solides », dans un contexte culturel qui promeut au contraire une vision *autoréférencée* de l'homme, c'est-à-dire une vision où l'homme n'est pensé qu'à partir de lui-même et comme étant absolument souverain sur lui-même, au point qu'une autre manière de penser à l'homme et à ses relations avec l'environnement devient inimaginable. Il ne peut être question de nature humaine²⁶, et encore moins de transcendance. Cela a des implications immenses dans la manière de voir la vie, l'éducation, la société. Cela pose de sérieux problèmes quant à la construction de l'avenir.

Fratelli tutti met le doigt sur un autre problème récent, qui devient de plus en plus préoccupant : une perte du sens de l'histoire, par un « déconstructionnisme où la liberté humaine prétend tout construire à partir de zéro »²⁷. À cela s'ajoutent les manifestations de la *cancel culture*. Fran-

²⁵ FRANÇOIS, *Laudato si'*, N° 123.

²⁶ Voir p.26 pour la définition de ce mot.

²⁷ FRANÇOIS, Lettre encyclique *Fratelli tutti*, 3 octobre 2020, N° 13.

çois voit dans le déracinement historique la porte ouverte à de « nouvelles formes de colonisation culturelle » et de totalitarisme, par une liberté qui

ne laisse subsister que la nécessité de consommer sans limites et l'exacerbation de nombreuses formes d'individualisme dénuées de contenu. C'est dans ce sens qu'allait un conseil que j'ai donné aux jeunes : « Si quelqu'un vous fait une proposition et vous dit d'ignorer l'histoire, de ne pas reconnaître l'expérience des aînés, de mépriser le passé et de regarder seulement vers l'avenir qu'il vous propose, n'est-ce pas une manière facile de vous piéger avec sa proposition afin que vous fassiez seulement ce qu'il vous dit ? Cette personne vous veut vides, déracinés, méfiants de tout, pour que vous ne fassiez confiance qu'à ses promesses et que vous vous soumettiez à ses projets. C'est ainsi que fonctionnent les idéologies de toutes les couleurs qui détruisent (ou dé-construisent) tout ce qui est différent et qui, de cette manière, peuvent régner sans opposition. Pour cela elles ont besoin de jeunes qui méprisent l'histoire, qui rejettent la richesse spirituelle et humaine qui a été transmise au cours des générations, qui ignorent tout ce qui les a précédés ».

Pour avancer, il ne s'agit plus seulement de transformer le monde par le haut, en changeant les lois ou les structures. Il s'agit de redonner à l'homme la claire conscience de sa dignité, afin que les personnes, les groupes et les nations répondent à leur vocation. Jean Paul II avait déjà amorcé ce renversement : on ne change pas la société par le haut, par les mécanismes sociaux et les institutions, mais plutôt par le bas, par les mœurs et la culture : c'est la personne humaine au sein de la société civile qui est avant tout le sujet du bien commun, et c'est d'autant plus vrai dans un monde à reconstruire, où les valeurs morales universelles ne sont plus partagées.

À l'homme qui pense qu'il est surtout ce qu'il parvient à réaliser, qui dit « je ne suis rien au départ et je peux devenir ce que je veux », la proposition chrétienne rend l'homme à son être profond.

la liberté humaine n'est vraiment elle-même que lorsqu'elle répond à la fascination de la technique par des décisions qui sont le fruit de la responsabilité morale. [...] Partant de la fascination qu'exerce la technique sur l'être humain, on doit retrouver le vrai sens de la liberté, qui ne réside pas dans l'ivresse d'une autonomie totale, mais dans la réponse à l'appel de l'être, en commençant par l'être que nous

sommes nous-mêmes.²⁸

Autrement dit : celui qui est libre, ce n'est pas celui qui a la licence de suivre ses envies — envies aujourd'hui pilotées par la fascination de la technique — mais celui qui peut prendre du recul par rapport à son désir premier et se demander : est-ce bien ? Est-ce réellement bon, ou est-ce seulement utile ? Est-ce digne de l'être humain ? C'est seulement une liberté authentique qui permet de découvrir et de respecter la dignité humaine chez chaque être humain, voulu ou non, performant ou non, utile ou gênant ; et de respecter la nature, ses rythmes et ses limites.

Le contenu de la dignité humaine a été présenté dans la théologie classique sous le vocable de *loi naturelle*, qui explicite cet « appel de l'être »²⁹.

1.4 Vers une écologie intégrale

Ce souci pour la personne humaine pousse l'Église à intervenir dans la discussion politique. Benoît XVI relevait que « parmi les différentes visions concurrentes de l'homme proposées dans la société d'aujourd'hui, [...] la vision chrétienne a la particularité d'affirmer et de justifier la valeur inconditionnelle de la personne humaine et le sens de sa croissance »³⁰. Son

²⁸ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, № 70.

²⁹ Jacques Maritain développa ces notions dans un important discours, « Coopération dans un monde divisé », à l'ouverture de la seconde conférence de l'UNESCO qui aboutira à la Déclaration des droits de l'homme de 1948 : « que les esprits arrivent à se persuader profondément de principes tels que les suivants : qu'une bonne politique est d'abord et avant tout une politique juste ; que chaque peuple doit s'appliquer à comprendre la psychologie, le développement et les traditions, les besoins matériels et moraux, la dignité propre et la vocation historique des autres peuples ; [...] qu'une communauté d'hommes libres n'est pas concevable s'il n'y est pas reconnu que la vérité est l'expression de ce qui est, le droit, de ce qui est juste, — et non pas de ce qui sert le mieux à un moment donné l'intérêt du groupe humain ; qu'il n'est pas permis de mettre à mort un innocent parce qu'il est devenu pour la nation un fardeau inutile et coûteux ou parce qu'il gêne le succès des entreprises d'un groupe quelconque ; que la personne humaine a une dignité que le bien même de la communauté suppose et se doit de respecter, et qu'elle a, comme personne humaine, comme personne civique, comme personne sociale ou ouvrière, des droits fondamentaux et des obligations fondamentales ; que le bien commun prime les intérêts particuliers [...] ; que le domaine des consciences est inviolable [...]. » (Cité dans Jacques MARITAIN, *Le paysan de la Garonne, Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent*, 1966, p. 105).

³⁰ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, № 18.

encyclique *Caritas in veritate* propose une nouvelle « civilisation de l'économie »³¹ basée sur la découverte que chaque personne humaine est un être de don, un être qui se développe par le don : « l'être humain est fait pour le don ; c'est le don qui exprime et réalise sa dimension de transcendance »³². Dans ce cas, la gratuité n'est plus ce qu'on ajoute lorsque la justice économique est assurée, mais elle devient le moyen de vivre une vraie justice, où tous sont acteurs car tous peuvent être sujets de don : un monde où tous ont à donner et à recevoir.

À l'époque de la mondialisation, l'activité économique ne peut faire abstraction de la gratuité, qui répand et alimente la solidarité et la responsabilité pour la justice et pour le bien commun auprès de ses différents sujets et acteurs.³³

Le binôme exclusif marché-État corrode la socialité, alors que les formes économiques solidaires, qui trouvent leur terrain le meilleur dans la société civile sans se limiter à elle, créent de la socialité. Le marché de la gratuité n'existe pas et on ne peut imposer par la loi des comportements gratuits. Pourtant, aussi bien le marché que la politique ont besoin de personnes ouvertes au don réciproque.³⁴

Cette intuition sera poursuivie par François à travers le concept d'« écologie intégrale »³⁵.

L'écologie doit être à la fois environnementale, économique et sociale, mais aussi culturelle et traduite dans la vie quotidienne.

C'est simultanément que l'on combat la pauvreté, rend la dignité aux exclus et préserve la nature³⁶. Cela nécessite de considérer ensemble les « contextes humains, familiaux, de travail, urbains, et de la relation de chaque personne avec elle-même »³⁷. Cela nécessite aussi des institutions saines et une « amitié civique »³⁸.

³¹ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, № 38.

³² *Ibid.*, № 34.

³³ *Ibid.*, № 38.

³⁴ *Ibid.*, № 39.

³⁵ FRANÇOIS, *Laudato si'*, chapitre 4. On peut remarquer clairement la continuité dans ce que François propose comme « conversion écologique », notamment au № 220.

³⁶ *Ibid.*, № 139.

³⁷ *Ibid.*, № 141.

³⁸ *Ibid.*, № 142.

L'écologie culturelle est attentive à défendre les cultures locales contre l'hégémonie scientifique³⁹, tandis que

la vision consumériste de l'être humain, encouragée par les engrangements de l'économie globalisée actuelle, tend à homogénéiser les cultures et à affaiblir l'immense variété culturelle, qui est un trésor de l'humanité.⁴⁰

Pour y remédier il faut que les acteurs sociaux locaux puissent s'engager « à partir de leur propre culture ».

Même la notion de qualité de vie ne peut être imposée, mais elle doit se concevoir à l'intérieur du monde des symboles et des habitudes propres à chaque groupe humain.

On pourra trouver un exemple dans l'encouragement du pape aux familles philippines de résister aux modèles occidentaux d'estompelement de la famille et de redéfinition du mariage :

De même que nos peuples, à un moment de leur histoire sont parvenus à maturité pour dire « non » à toute colonisation politique, nous devons comme famille être très très clairvoyants, très habiles et très forts pour dire « non » à toute tentative de colonisation idéologique de la famille. [...] Tandis que trop de personnes vivent dans la pauvreté extrême, d'autres sont saisies par le matérialisme et par des styles de vie qui détruisent la vie familiale et les exigences les plus fondamentales de la morale chrétienne. Ce sont les colonisations idéologiques. La famille est aussi menacée par les efforts croissants de certains pour redéfinir l'institution même du mariage à travers le relativisme, la culture de l'éphémère et un manque d'ouverture à la vie.⁴¹

Quant à l'écologie quotidienne, elle pousse à prendre soin du cadre de vie et de logement, car c'est ainsi que l'on peut repousser le sentiment de déracinement qui favorise les conduites antisociales et la violence⁴². Bien des endroits sont privés des services essentiels à leurs habitants, en contradiction avec la reconnaissance de la dignité particulière de l'être humain⁴³.

³⁹ FRANÇOIS, *Laudato si'*, N° 143.

⁴⁰ *Ibid.*, N° 144.

⁴¹ FRANÇOIS, *Rencontre avec les familles*, 16 janvier 2015.

⁴² FRANÇOIS, *Laudato si'*, N° 149.

⁴³ *Ibid.*, N° 154.

1.5 Miser sur un autre style de vie

Pour relever le grand défi qui se présente à l'humanité, le pape préconise de « miser sur un autre style de vie », ce qui sera possible si l'homme accepte de ne pas se définir comme liberté autonome et consommante, mais comme liberté responsable, morale. Chacun devient alors acteur véritable du changement.

Étant donné que le marché tend à créer un mécanisme consumériste compulsif pour placer ses produits, les personnes finissent par être submergées, dans une spirale d'achats et de dépenses inutiles. Le consumérisme obsessif est le reflet subjectif du paradigme technonoéconomique. Il arrive ce que Romano Guardini signalait déjà : l'être humain « accepte les choses usuelles et les formes de la vie telles qu'elles lui sont imposées par les plans rationnels et les produits normalisés de la machine et, dans l'ensemble, il le fait avec l'impression que tout cela est raisonnable et juste ». Ce paradigme fait croire à tous qu'ils sont libres, tant qu'ils ont une soi-disant liberté pour consommer, alors que ceux qui ont en réalité la liberté, ce sont ceux qui constituent la minorité en possession du pouvoir économique et financier. Dans cette équivoque, l'humanité postmoderne n'a pas trouvé une nouvelle conception d'elle-même qui puisse l'orienter, et ce manque d'identité est vécu avec angoisse. Nous possédons trop de moyens pour des fins limitées et rachitiques.⁴⁴

La situation actuelle du monde « engendre un sentiment de précarité et d'insécurité qui, à son tour, nourrit des formes d'égoïsme collectif ».[145] Quand les personnes deviennent autoréférentielles et s'isolent dans leur propre conscience, elles accroissent leur voracité. En effet, plus le cœur de la personne est vide, plus elle a besoin d'objets à acheter, à posséder et à consommer. Dans ce contexte, il ne semble pas possible qu'une personne accepte que la réalité lui fixe des limites. À cet horizon, un vrai bien commun n'existe pas non plus. Si c'est ce genre de sujet qui tend à prédominer dans une société, les normes seront seulement respectées dans la mesure où elles ne contredisent pas des besoins personnels. C'est pourquoi nous ne pensons pas seulement à l'éventualité de terribles phénomènes climatiques ou à de grands désastres naturels, mais aussi aux catastrophes dérivant de crises sociales, parce que l'obsession d'un style de vie consumériste ne pourra que provoquer violence et déstruc-

⁴⁴ FRANÇOIS, *Laudato si'*, N° 203.

tion réciproque, surtout quand seul un petit nombre peut se le permettre.⁴⁵

Alors le pape en appelle à notre « ouverture au bien, à la vérité et à la beauté »⁴⁶ : « je demande à chaque personne de ce monde de ne pas oublier sa dignité que nul n'a le droit de lui enlever. » Il y a un défi éducatif à relever, pour que nous puissions surmonter nos habitudes de grande consommation. Il faut une éducation qui s'étende « aux différents niveaux de l'équilibre écologique : au niveau interne avec soi-même, au niveau solidaire avec les autres, au niveau naturel avec tous les êtres vivants, au niveau spirituel avec Dieu »⁴⁷. Sans se limiter à de l'information, il faut favoriser « un changement personnel. C'est seulement en cultivant de solides vertus que le don de soi dans un engagement écologique est possible. »⁴⁸ Le pape va jusqu'à demander « une certaine décroissance » :

l'heure est venue d'accepter une certaine décroissance dans quelques parties du monde, mettant à disposition des ressources pour une saine croissance en d'autres parties. Benoît XVI affirmait qu'« il est nécessaire que les sociétés technologiquement avancées soient disposées à favoriser des comportements plus sobres, réduisant leurs propres besoins d'énergie et améliorant les conditions de son utilisation ». ⁴⁹

Dans *Fratelli tutti*, François propose un « dialogue social », dialogue entre les générations, mais aussi entre les univers sociaux qui constituent la société (la culture populaire, la culture universitaire, la culture des jeunes, la culture artistique et technologique, la culture économique et la culture de la famille, et la culture des médias)⁵⁰. Ce dialogue permet de dépasser le relativisme pour chercher ensemble la vérité, fondement de la dignité humaine, de la loi et de la société⁵¹.

Résumons tout cela en quelques mots. L'Église catholique se préoccupe de défendre la centralité de la personne humaine dans la vie sociale, éco-

⁴⁵ FRANÇOIS, *Laudato si'*, № 204. Comme début de réalisation chez nous de cette vision de 2015, je pense au mouvement des « Gilets jaunes » qui a commencé en octobre 2018.

⁴⁶ *Ibid.*, № 205.

⁴⁷ *Ibid.*, № 210.

⁴⁸ *Ibid.*, № 211.

⁴⁹ *Ibid.*, № 193.

⁵⁰ FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, № 199.

⁵¹ *Ibid.*, № 207.

nomique, politique. Cela passe par la défense de la dignité humaine contre toute tentative de réduction utilitariste qui, soit asservit la personne à des intérêts prétendument plus élevés, définis à partir de l'efficacité et de la fascination pour la technique, soit insinue qu'il y a des vies plus dignes que d'autres, alors que c'est la personne humaine qui est sacrée. Pour défendre la dignité humaine il est urgent de développer une conception de la liberté qui ne soit pas centrée sur l'arbitraire, sur les possibilités techniques, mais sur la réalité elle-même, sur le message inscrit dans la structure de l'être (loi naturelle). L'être humain découvrira ainsi un style de vie basé sur ce qui est bien, beau, bon, plutôt que ce qui est utile. Il pourra devenir un être capable de donner et recevoir.

2 **Le bien commun**

Il y a deux façons de parler de ce qu'apporte la société aux êtres humains qui la compose. La première utilise le concept d'« intérêt général », la seconde parle de « bien commun ». C'est la notion d'intérêt général qui est utilisée le plus couramment. Il est bon de voir ce qu'elle recouvre et en quoi le bien commun exprime une autre attente. C'est le bien commun que promeut la pensée sociale de l'Église.

2.1 **Le concept d'intérêt général**

Parler d'intérêt général, c'est voir la réalité à partir de la notion d'« intérêt ». L'intérêt se mesure à partir de l'individu. Le concept d'intérêt général est né au XVIII^e siècle avec la philosophie libérale, qui affirme que, pour penser la vie humaine, le point de départ est la liberté des individus, que l'État a pour vocation de garantir. La société s'organise spontanément par l'action de toutes ces libertés. Adam Smith, à l'époque des Révolutions américaines et françaises, affirme que l'action des individus guidés par leur intérêt personnel concourt à l'intérêt de toute la société, par l'action d'une « main invisible ». En prenant du recul par rapport à cette conception, on peut vraiment se demander quelle est cette « main » en laquelle beaucoup mettent leur foi.

Dans cette conception, il n'y a pas de visée vers ce que devrait être

une société idéale. Ce qui compte est la satisfaction des *besoins* jugés essentiels des individus. Et dans la détermination de ces besoins, le domaine économique prend pratiquement toute la place. C'est là que la société peut être *utile* à l'individu. Si on parle de « bien-être », ce sera d'abord en terme de pouvoir d'achat, puis dans la possibilité d'accéder à un certain confort extérieur et intérieur.

La démocratie semble le meilleur système capable d'orchestrer ce concert des intérêts particuliers en intérêt général, par le simple jeu de la *majorité*. C'est par ce mécanisme qu'on espère obtenir un consensus social suffisant pour résoudre les grands défis qui s'imposent à nous. Or, depuis l'époque des pères du libéralisme, le consensus social repose sur de moins en moins de valeurs partagées, notamment à cause de l'érosion des références religieuses, familiales ou sociales. Il y a une réelle panne de sens individuel et collectif, qui mène à une archipelisation de la société.

Dans l'élan de la philosophie des Lumières, on a pensé que les valeurs d'un humanisme sans Dieu étaient suffisamment évidentes pour pouvoir se dispenser de références religieuses. Aujourd'hui les valeurs humanistes ressemblent souvent à un bouquet de fleurs coupées qui commencent à faner inexorablement. La valeur évidente d'un évangile laïc, « aimez-vous les uns les autres », se voit opposer la réponse : pourquoi devrais-je aimer celui qui me gène ou est différent de moi ?

On entend partout que les démocraties traversent une crise de légitimité. Des analystes pointent un manque de performance des systèmes démocratiques, mais il faut plutôt chercher le problème du côté d'un oubli des réelles fondations. Or, les défis qu'il nous faut affronter en tant que société ne cessent de gonfler. Combien peu devait-on se soucier de l'environnement au début du XX^e siècle, par exemple ? Ou qu'avait-on à l'époque comme possibilité de diagnostic prénatal ? Sans parler de l'importance grandissante des flux migratoires, des discriminations religieuses, de l'avènement des géants de l'information, du *big data*, de l'intelligence artificielle, etc.

2.2 Des intérêts aux biens

Avant que ne s'impose cette idée que l'individu préexiste à la société, il était clair pour tout le monde que l'homme n'est devenu homme que par la

vie sociale et ses interactions. Aristote l'avait affirmé. Saint Thomas d'Aquin en fera la théorie du bien commun.

La section précédente nous a permis de sentir la richesse de la personne humaine, dont la réalisation dépasse de loin le cadre de son intérêt lu à partir de l'exercice de sa liberté. Il y a *des biens de l'être humain*, qui font partie de sa « nature », comme son intériorité, sa capacité relationnelle, sa créativité, son souci du plus faible et son orientation vers le don et l'accueil, son désir de comprendre l'univers et le sens de sa vie, sa sensibilité à la beauté, etc. On a entendu le pape François parler de la « *sacralité de la personne humaine* ». Or, une bonne partie de ce qui est un bien de l'homme lui est accessible par la société. Saint Thomas prend l'exemple de la parole. Pouvoir parler est un bien pour chaque être humain. Mais c'est dans la vie sociale que ce bien naît et se développe⁵². Cela montre qu'il y a un bien commun qui permet la réalisation des biens personnels. Nous nous trouvons situés au-delà d'une gestion des intérêts particuliers en intérêt général pilotée par une liberté autoréférencée.

2.3 Un bien de tous et pour chacun

L'idée que l'être humain est devenu tel par la vie en société ne signifie pourtant pas qu'il existe pour elle. Il y a un va et vient constant. Dans la perspective qui se fonde sur la foi chrétienne, d'une part l'homme est « le sujet, le fondement et la fin » de la vie sociale⁵³; d'autre part, c'est en partie en elle et par elle qu'il se réalise. Le but de la société est d'assurer que les hommes puissent accéder à la fois au bonheur de vivre ensemble et à l'accomplissement de leur humanité.

C'est à partir du cœur de l'homme qu'il faut rechercher ce bien commun à construire ensemble. Cela nécessite de contenir d'autres réalités qui tendent à s'imposer à l'homme comme des nécessités absolues : le service de l'État, du Parti, de la croissance, du pouvoir d'achat, ou de je ne sais quoi d'autre. Plus précisément, « la communauté politique [...] existe pour obtenir une fin impossible à atteindre autrement : la pleine croissance de

⁵² Cf. François FLAHAUT, « Pour une conception renouvelée du bien commun », in : *Études*, 418 (2013), p. 773-783, p. 775.

⁵³ PIE XII, *Radio-message*, 24 décembre 1944.

chacun de ses membres, appelés à collaborer de façon stable pour réaliser le bien commun »⁵⁴.

Cette articulation est décrite très finement par Benoît XVI :

À côté du bien individuel, il y a un bien lié à la vie en société : le bien commun. C'est le bien du « nous tous », constitué d'individus, de familles et de groupes intermédiaires qui forment une communauté sociale. Ce n'est pas un bien recherché pour lui-même, mais pour les personnes qui font partie de la communauté sociale et qui, en elle seule, peuvent arriver réellement et plus efficacement à leur bien. *C'est une exigence de la justice et de la charité que de vouloir le bien commun et de le rechercher.*⁵⁵

De quoi est-il constitué plus précisément ? On ne peut pas le délimiter⁵⁶, mais dire comment le poursuivre. Par « bien commun » on entend bien plus que les choses que tous partagent comme l'eau, l'air, l'environnement, etc. Veiller au bien commun comprend « l'engagement pour la paix, l'organisation des pouvoirs de l'État, un ordre juridique solide, la sauvegarde de l'environnement, la prestation des services essentiels aux personnes, et dont certains sont en même temps des droits de l'homme : alimentation, logement, travail, éducation et accès à la culture, transport, santé, libre circulation des informations et tutelle de la liberté religieuse », à quoi il faut ajouter « une véritable coopération internationale »⁵⁷. La famille fait également partie des biens de l'homme. Le pape François précise que le bien commun « presuppose le respect de la personne humaine comme telle, avec

⁵⁴ CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, avril 2004, URL : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_fr.html, N° 384.

⁵⁵ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, N° 7.

⁵⁶ La pensée occidentale moderne tend à réduire la réalité à sa dimension économique. Est considéré comme un « bien » ce qui augmente la capacité de consommation, grâce aux bénéfices, au capital, à la productivité. Les grandes religions du monde et de nombreuses traditions philosophiques ont tendance, au contraire, à présenter une vue holistique de la réalité humaine, avec ses différentes dimensions : économique, politique, sociale, culturelle et spirituelle. Pour elles, un « bien » est ce qui améliore en même temps l'espace de liberté individuelle, le bien commun de tous les membres de la société, la solidarité et la paix dans les relations sociales, la beauté et la fécondité de notre environnement naturel et la capacité d'entrer en relation avec une réalité transcendantale. (source : AEFJN, gr. de travail souveraineté alimentaire, Netzwerk Afrika Deutschland 2011).

⁵⁷ CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium*, N° 166.

des droits fondamentaux et inaliénables ordonnés à son développement intégral »⁵⁸. Les dimensions spirituelles de ce bien commun ne doivent pas être mises de côté comme des choses qui n'intéressent pas la société et qui seraient du domaine purement privé. Déjà en 1963 dans *Pacem in terris*, Jean XXIII soulignait clairement :

Nous devons attirer l'attention sur le fait que le bien commun concerne l'homme tout entier, avec ses besoins tant spirituels que matériels. Conçu de la sorte, le bien commun réclame des gouvernements une politique appropriée, respectueuse de la hiérarchie des valeurs, ménageant en juste proportion au corps et à l'âme les ressources qui leur conviennent.⁵⁹

2.4 Servir le bien commun

Étant donné sa destination, le bien commun est « un bien auquel tous et chacun ont le droit de participer dans une mesure proportionnelle »⁶⁰. De droit, il appartient à tous et ne peut appartenir à personne en particulier. Ce n'est qu'ensemble qu'on peut l'atteindre, le conserver, le développer. C'est en quelque sorte le bien de la communauté, du « nous-tous ». Il doit être l'objectif premier de la société. Il nécessite l'engagement de chacun sans exception, dans le sens de la promotion de la personne humaine. Le servir « requiert la capacité de réaliser le bien des autres comme si c'était le sien et de le rechercher constamment »⁶¹. Cela touche aussi à l'activité économique, qui ne doit pas avoir le profit comme finalité, mais « se laisser toujours interroger par un sens plus large de la vie », afin de « servir vraiment le bien commun, par ses efforts de multiplier et rendre plus accessibles à tous les biens de ce monde »⁶². Le bien commun doit être « la boussole qui oriente l'activité productive, afin que croisse une économie de tous et pour tous »⁶³.

C'est le souci du bien commun qui pousse les chrétiens et l'Église à s'engager dans la société, à interpeller, à chercher avec d'autres comment

⁵⁸ FRANÇOIS, *Laudato si'*, N° 157.

⁵⁹ JEAN XXIII, Lettre encyclique *Pacem in terris*, 11 avril 1963, N° 57.

⁶⁰ LÉON XIII, Lettre encyclique *Rerum novarum*, 15 mai 1891, N° 37.

⁶¹ CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium*, N° 167.

⁶² FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, N° 203.

⁶³ FRANÇOIS, *Audience aux entrepreneurs italiens*, 27 février 2016.

mieux vivre ensemble. Et à le faire au nom de la foi.

En conséquence, personne ne peut exiger de nous que nous reléguions la religion dans la secrète intimité des personnes, sans aucune influence sur la vie sociale et nationale, sans se préoccuper de la santé des institutions de la société civile, sans s'exprimer sur les événements qui intéressent les citoyens. Qui oserait enfermer dans un temple et faire taire le message de saint François d'Assise et de la bienheureuse Teresa de Calcutta ? Ils ne pourraient l'accepter. Une foi authentique — qui n'est jamais confortable et individualiste — implique toujours un profond désir de changer le monde, de transmettre des valeurs, de laisser quelque chose de meilleur après notre passage sur la terre. Nous aimons cette magnifique planète où Dieu nous a placés, et nous aimons l'humanité qui l'habite, avec tous ses drames et ses lassitudes, avec ses aspirations et ses espérances, avec ses valeurs et ses fragilités. La terre est notre maison commune et nous sommes tous frères.⁶⁴

2.5 Le bien commun et les droits de l'homme

Aujourd'hui la notion de « bien commun » est perçue par beaucoup comme totalitaire, comme un empiétement sur la liberté individuelle. Que s'est-il passé ?

Les droits de l'homme ont été précisés au cours des XVII^e et XVIII^e siècles dans le monde anglo-saxon (*Petition of Rights* de 1628, *Habeas corpus act* de 1679, *Bill of Rights* de 1689, Déclaration d'indépendance des États-Unis de 1776) puis en France (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen en 1789). Bien qu'ils soient souvent présentés comme le produit de la pensée des Lumières, ces droits sont également le rappel de droits déjà précisés au Moyen Âge en faveur des hommes libres (par exemple la *Magna carta* de 1215), dont la déclaration devenait de plus en plus urgente devant l'absolutisation croissante du pouvoir des rois depuis la fin de la Renaissance⁶⁵.

⁶⁴ FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, № 183.

⁶⁵ On pourrait penser que l'apport des Lumières fut de considérer que tout homme devait bénéficier des droits faits à l'homme libre. Mais ce n'est pas si simple, car de nombreux philosophes des Lumières manifestaient un racisme pseudo-scientifique surprenant. Voltaire parle ainsi des « nègres » : « Leurs yeux ronds, leur nez épataé, leurs lèvres toujours grosses, leurs oreilles différemment figurées, la laine de leur tête, la mesure même de

La déclaration française « des droits de l'homme et du citoyen » se référant explicitement à Dieu, désigné en 1789 comme l'« Être suprême ». Les droits sont considérés comme naturels, c'est-à-dire qu'ils appartiennent à tout individu de par sa nature même. Ils sont constatés, « déclarés » ; ce ne sont pas des droits créés ou accordés par les révolutionnaires, qui pourraient être perdus. Ces droits sont imprescriptibles, « inaliénables et sacrés ». À cette époque, les droits de l'homme expriment encore les biens de l'homme et ils esquisSENT une base plus juste du bien commun.

Bien plus tard, à la fin de la seconde guerre mondiale, après une première décomposition des sociétés, le choc d'indignation provoqué par les atrocités nazies a conduit à un consensus assez large parmi la communauté internationale pour élargir la Charte des Nations unies par une affirmation des droits des *individus*. Cela donnera lieu à la « Déclaration universelle des droits de l'homme » en 1948. Mais on a perçu clairement à ce moment-là que le socle des droits de l'homme s'était décomposé dans les visions libérales ou communistes de l'être humain. Il n'a plus été possible de fonder ces droits en affirmant qu'on les proclamait sous le regard de Dieu ou qu'il dérivait de la nature humaine. Les droits de l'homme ont été proclamés dans un grand élan de stupeur devant le mal commis, mais ils manquent maintenant de fondements. On reste avec la question : pourquoi les hommes ont-ils des droits que n'ont pas les autres vivants ? Il n'y a pas eu d'autre possibilité que de s'en tenir à une sorte d'évidence interne, quand bien même ces droits n'étaient pas acceptés dans tous les pays. En fin de compte les droits de l'homme s'imposent plus ou moins au processus démocratique sans être fondés dans un consensus philosophique mais seulement sur le choc d'indignation envers la tragédie historique des génocides contemporains⁶⁶.

Une fois qu'on a pris conscience de cette évolution de la pensée et de ses impasses, il demeure l'invitation à considérer que ces droits relèvent du droit « naturel », qu'ils sont des droits innés, reconnus comme inhérents à la nature humaine. On attend du droit « positif » de traduire ce droit naturel dans des dispositions légales concrètes applicables dans l'époque et le lieu où l'on se trouve. Les énoncés juridiques pourront différer entre eux

leur intelligence, mettent entre eux et les autres espèces d'hommes des différences prodigieuses » (*Essai sur les Mœurs et l'esprit des Nations*, 1756, tome 1, p.7).

⁶⁶ Geneviève MéDEVIELLE, « La foi chrétienne, ressource pour vivre les questions de société », in : *Théologiques*, 14/1-2 (2006), p. 81-106, note 18.

selon les cultures, mais ils convergent vers le même but : reconnaître et protéger les droits que l'homme a par nature⁶⁷. On appelle cela la conception *réaliste* des droits de l'homme, par opposition à un autre point de vue : *positiviste*, qui refuse d'invoquer l'idée de nature humaine, considérée comme une notion métaphysique inaccessible. Dans cette dernière perspective, la loi doit être respectée simplement parce qu'elle est la loi, dans la mesure où elle a été édictée de la manière prévue par la Constitution. Ici, il n'y a plus de vérité de l'homme ni sur l'homme s'imposant par sa seule force à la raison. Le législateur devient l'instance absolue. Pourtant, la protection offerte par la seule Constitution de l'État ne suffit pas, car en définitive « la constitution elle-même ou bien exprime des valeurs absolues ou bien peut être modifiée »⁶⁸.

2.6 Quand les « droits individuels » assiègent le bien commun

Lorsqu'on ne peut rien dire de la nature de l'homme, le champ est libre pour revendiquer de « nouveaux droits », comme le droit à l'avortement⁶⁹ ou le droit à avoir des enfants par tous les moyens techniques possibles, ou le droit au mariage sans considération de la différence des sexes nécessaire à la procréation et la fondation d'une famille, ou le droit d'exiger d'un médecin dont la vocation est de guérir qu'il nous donne la mort, etc. Ces « nouveaux droits » procèdent de négociations et de décisions entre indivi-

⁶⁷ Cf. Michel SCHOOYANS, *La morale chrétienne face aux « nouveaux droits » de l'homme*, Document de travail pour le conseil pontifical *Cor Unum*, inédit, 4 février 2013.

⁶⁸ Serge-Thomas BONINO, « Questions autour du document : *À la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle* », in : *Transversalités – Revue de l'Institut catholique de Paris*, 117 (janvier 2011-mars 2011), p. 11-25, p. 24.

⁶⁹ Dissimulé adroïtement dans la notion de droits sexuels et reproductifs. C'est ainsi qu'en 2010 le parlement européen a voté par 381 voix contre 253 le « rapport Tarabella » qui, tout en dénonçant la violence faite aux femmes et bien d'autres discriminations injustes, « insiste sur le fait que les femmes doivent avoir le contrôle de leurs droits sexuels et reproductifs, notamment grâce à un accès aisément à la contraception et à l'avortement; insiste sur le fait que les femmes doivent avoir accès gratuitement à des consultations sur l'avortement; soutient par conséquent, comme dans sa résolution précitée du 3 septembre 2008, les mesures et actions visant à améliorer l'accès des femmes aux services de santé sexuelle et reproductive et à mieux les informer de leurs droits et des services disponibles ». (www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&reference=P7-TA-2010-0021&language=FR)

dus ou entre groupes influents, les *lobbies*. S'ils sont validés par la norme suprême, ils acquièrent force de loi. Dans nos sociétés occidentales, les médias se font caisse de résonance pour la revendication de toutes sortes de nouveaux droits individuels. À terme, la recherche du bien commun s'incline devant l'accumulation des requêtes de chacun à vivre comme il l'entend et à mettre les autres au service de cette volonté⁷⁰.

Au nom du bien commun, le pape Benoît XVI, dans *Caritas in veritate*, propose de tenir ensemble l'invocation des *droits* et la reconnaissance des *devoirs* de chacun, d'une manière telle que les droits se trouvent renforcés de façon juste par les devoirs, au lieu de tomber dans l'arbitraire. C'est donc le bien commun qui guide la juste revendication des droits.

Aujourd'hui, nombreux sont ceux qui sont tentés de prétendre ne rien devoir à personne, si ce n'est à eux-mêmes. Ils estiment n'être détenteurs que de droits et ils éprouvent souvent de grandes difficultés à grandir dans la responsabilité à l'égard de leur développement personnel intégral et de celui des autres. C'est pourquoi il est important de susciter une nouvelle réflexion sur le fait que *les droits supposent des devoirs sans lesquels ils deviennent arbitraires*. Aujourd'hui, nous sommes témoins d'une grave contradiction. Tandis que, d'un côté, sont revendiqués de soi-disant droits, de nature arbitraire et voluptuaire, avec la prétention de les voir reconnus et promus par les structures publiques, d'un autre côté, des droits élémentaires et fondamentaux d'une grande partie de l'humanité sont ignorés et violés. On a souvent noté une relation entre la revendication du droit au superflu ou même à la transgression et au vice, dans les sociétés opulentes, et le manque de nourriture, d'eau potable, d'instruction primaire ou de soins sanitaires élémentaires dans certaines régions sous-développées ainsi que dans les périphéries des grandes métropoles. Cette relation est due au fait que les droits individuels, détachés du cadre des devoirs qui leur confère un sens plénier, s'affolent et alimentent une spirale de requêtes pratiquement illimitée et privée de repères. L'exaspération des droits aboutit à l'oubli des devoirs. Les devoirs délimitent les droits parce qu'ils renvoient au cadre anthropologique et éthique dans la vérité duquel ces derniers s'insèrent et ainsi ne deviennent pas arbitraires. C'est pour cette raison que les

⁷⁰ Car on se préoccupe peu de ce que devient le médecin socialement tenu de pratiquer l'avortement ou l'euthanasie ; ni d'enfreindre le droit de l'enfant fabriqué à partir de gamètes donnés anonymement, etc.

devoirs renforcent les droits et situent leur défense et leur promotion comme un engagement à prendre en faveur du bien.⁷¹

Laisser la revendication des droits suivre son propre cours sans référence aux devoirs qui naissent de ce qu'est « être homme » conduit à ce que ces droits sont eux-mêmes fragilisés, par l'arbitraire qui les promeut :

Si, par contre, les droits de l'homme ne trouvent leur propre fondement que dans les délibérations d'une assemblée de citoyens, ils peuvent être modifiés à tout moment et, par conséquent, le devoir de les respecter et de les promouvoir diminue dans la conscience commune. Les Gouvernements et les Organismes internationaux peuvent alors oublier l'objectivité et l'« indisponibilité » des droits. Quand cela se produit, le véritable développement des peuples est mis en danger. De tels comportements compromettent l'autorité des Organismes internationaux, surtout aux yeux des pays qui ont le plus besoin de développement. Ceux-ci demandent, en effet, que la communauté internationale considère comme un devoir de les aider à être « les artisans de leur destin », c'est-à-dire à assumer eux-mêmes à leur tour des devoirs. *Avoir en commun des devoirs réciproques mobilise beaucoup plus que la seule revendication de droits.*

Le pape François l'a encore rappelé en 2014 aux députés européens :

il convient de faire attention pour ne pas tomber dans des équivoques qui peuvent naître d'un malentendu sur le concept de droits humains et de leur abus paradoxal. Il y a en effet aujourd'hui la tendance à une revendication toujours plus grande des droits individuels — je suis tenté de dire individualistes —, qui cache une conception de la personne humaine détachée de tout contexte social et anthropologique, presque comme une « monade » ($\mu \nu \circ \alpha \varsigma$), toujours plus insensible aux autres « monades » présentes autour de soi. Au concept de droit, celui — aussi essentiel et complémentaire — de devoir, ne semble plus associé, de sorte qu'on finit par affirmer les droits individuels sans tenir compte que tout être humain est lié à un contexte social dans lequel ses droits et devoirs sont connexes à ceux des autres et au bien commun de la société elle-même.

Par conséquent je considère qu'il est plus que jamais vital d'approfondir aujourd'hui une culture des droits humains qui puisse sagement relier la dimension individuelle, ou mieux, personnelle, à

⁷¹ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, N° 43.

celle de bien commun, de ce « nous-tous » formé d'individus, de familles et de groupes intermédiaires qui s'unissent en communauté sociale. En effet, si le droit de chacun n'est pas harmonieusement ordonné au bien plus grand, il finit par se concevoir comme sans limites et, par conséquent, devenir source de conflits et de violences.⁷²

2.7 Politique et bien commun

Le Concile Vatican II rappelle que la communauté politique existe 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. »⁷³ Celle-ci doit agir comme une réelle force morale qui suscite le sens des responsabilités pour orienter vers le bien commun les énergies de tous. Les citoyens confrontés à l'abus de pouvoir doivent pouvoir défendre leurs droits tout en gardant en vue le bien commun. Les pouvoirs publics doivent viser à « la formation d'un homme cultivé, pacifique, bienveillant à l'égard de tous, pour l'avantage de toute la famille humaine »⁷⁴. Nous avons la chance de voir une réalisation de cela dans les discours du Roi Philippe. À l'inverse, nous sommes souvent désolés des positionnements clientélistes de beaucoup de politiciens, favorisés par le manque d'engagement des médias en faveur du bien commun.

2.8 Médias et souci du bien commun

La liberté de la presse joue un grand rôle dans la stabilisation de la démocratie, permettant une information objective sur le travail réel des élus. Mais peu à peu un glissement s'est opéré du contrôle social au scepticisme généralisé. On voit les médias contemporains faire la promotion d'un homme de plus en plus isolé dans des revendications particulières. Le discrédit s'en trouve jeté sur toute institution, qu'elle soit politique ou religieuse. Ainsi une sorte de bulle médiatique, artificiellement gonflée de sous-entendus alarmistes, se crée aussitôt autour des déclarations de tel homme politique, ou de tel évêque. Dans une telle situation, le bien commun,

⁷² FRANÇOIS, *Discours au Parlement européen*.

⁷³ CONCILE VATICAN II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, N° 74 §1.

⁷⁴ *Ibid.*, N° 74 §6.

d’abord garanti par l’œil médiatique, se trouve menacé. On ne construit plus rien ensemble ; au contraire les médias qui atomisent l’homme et le conditionne toujours plus profondément se désintéressent de la question du bien commun. Cependant, comme le relève Benoît XVI, d’autres forces sont à la manœuvre, qui favorisent « leur subordination au calcul économique, dans le but de dominer les marchés et, ce qui n’est pas le moins, au désir d’imposer des paramètres culturels de fonctionnement à des fins idéologiques et politiques »⁷⁵.

Il est urgent de se rapporter à nouveau aux médias avec la question de leur finalité en faveur de l’homme. Le premier qui ait placé les médias dans la perspective du bien des personnes pourrait être l’archevêque de Cracovie, Karol Wojtyła, qui déclara lors des débats du Concile que les instruments de communication sociale doivent viser une valeur supérieure : avoir pour fin la croissance de l’homme. « La valeur est d’autant plus supérieure qu’elle perfectionne la personne humaine en tant que telle. Ainsi, le bon usage des instruments est celui qui promeut la vraie *culture* humaine et favorise la *vie intérieure* ». Leur usage qui « n’apporte rien à la culture et à la vie intérieure » est un « abus »⁷⁶. L’impact des médias exige de réfléchir à leur raison d’être, à ce qui les légitime :

Conformément à ce que requiert une gestion correcte de la mondialisation et du développement, le sens et la finalité des médias doivent être recherchés sur une base anthropologique.⁷⁷

Ce sont non seulement les possibilités des médias qui sont à considérer mais aussi leur message sur l’homme et sur la société :

Cela signifie qu’ils peuvent être une occasion d’humanisation non seulement quand, grâce au développement technologique, ils offrent de plus grandes possibilités de communication et d’information, mais surtout quand ils sont structurés et orientés à la lumière d’une image de la personne et du bien commun qui en respecte les valeurs universelles.

Au lieu du mythe du « plus on est connecté mieux c’est », au lieu de la

⁷⁵ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, № 73.

⁷⁶ Karol WOJTYŁA, intervention rapportée par Pierre d’ORNELLAS, *Liberté que dis-tu de toi-même ? Vatican II 1959-1965*, Paris : Parole et Silence, 1999, 707 p., p. 265 s.

⁷⁷ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, № 73.

recherche effrénée du sensationnel et de la nouveauté, il faut se demander : y a-t-il de véritables valeurs qui sont promues, et lesquelles ?

Les moyens de communication sociale ne favorisent pas la liberté de tous et n'universalisent pas le développement et la démocratie pour tous, simplement parce qu'ils multiplient les possibilités d'interconnexion et de circulation des idées. Pour atteindre de tels objectifs, il faut qu'ils aient pour objectif principal la promotion de la dignité des personnes et des peuples, qu'ils soient expressément animés par la charité et mis au service de la vérité, du bien et d'une fraternité naturelle et surnaturelle.

Tout cela découle d'une conception juste de la liberté, qui n'est pas un absolu mais existe pour permettre une autre valeur qui la dépasse : la communion dans l'amour.

Dans l'humanité, en effet, la liberté est intrinsèquement liée à ces valeurs supérieures. Les médias peuvent constituer une aide puissante pour faire grandir la communion de la famille humaine et l'ethos des sociétés, quand ils deviennent des instruments de promotion de la participation de tous à la recherche commune de ce qui est juste.

Après les événements autour de *Charlie Hebdo*, on a beaucoup parlé de liberté d'expression. Au terme de cette réflexion il apparaît clairement que cette liberté n'est pas un absolu, un en-soi à préserver pour elle-même, mais qu'elle doit être assurée en vue de soutenir le bien commun. La liberté d'expression a comme finalité le bien de chaque homme et le développement de la vie sociale.

3 **La destination universelle des biens**

3.1 **Cadre général**

Le principe de la destination universelle des biens vient poser la question du bien-fondé de la propriété privée, étant donné la nécessité que nous avons découverte de promouvoir dans toutes les situations le bien commun. Par sa nature le bien commun exige que tous puissent y prendre part⁷⁸. Or

⁷⁸ JEAN XXIII, *Pacem in terris*, № 56.

ce bien commun s'étend à tout l'univers créé, comme l'a souligné avec force le concile Vatican II :

Dieu a destiné la terre et tout ce qu'elle contient à l'usage de tous les hommes et de tous les peuples, en sorte que les biens de la création doivent équitablement affluer entre les mains de tous, selon la règle de la justice, inséparable de la charité.⁷⁹

La terre est donnée par Dieu aux hommes pour que tous puissent y vivre dignement, « sans exclure ni privilégier personne »⁸⁰. Chaque fois que ce n'est pas le cas, il y a violation de « la règle de la justice », et donc de la charité. Du point de vue de la foi chrétienne, le principe de la propriété privée, érigé en absolu dans nos sociétés libérales, n'est en réalité pas un principe absolu. Léon XIII notait en 1891 que, si l'autorité publique ne peut pas abolir la propriété privée – à l'opposé du projet communiste –, elle peut néanmoins « en tempérer l'usage et le concilier avec le bien commun »⁸¹.

Récemment un homme en Italie a été acquitté d'un vol de nourriture dans un supermarché car il était tenaillé par la faim. C'est une traduction de ce principe au niveau personnel. Une autre application de ce principe s'observe en Allemagne au sortir de la guerre, lors du rigoureux hiver 1946-47 où des trains de charbon furent pillés par des civils. Le cardinal de Cologne, Josef Frings, rassure la population dans un sermon devenu célèbre :

Nous vivons en des temps où la misère est telle qu'un particulier a le droit de prendre ce dont il a besoin pour sa vie et pour sa santé, s'il n'y a pas pour lui d'autre moyen de se le procurer par son travail ou en mendiant.

Malheureusement je crois que trop souvent on a passé les limites. Et en pareil cas il n'y a qu'une chose à faire : rendre immédiatement ce qui a été mal acquis, autrement il n'y aura aucun pardon de la part de Dieu.

Ce sermon est à l'origine d'un nouveau verbe en allemand : *fringsen*, qui désigne l'action de se procurer de quoi survivre par tous les moyens.

⁷⁹ CONCILE VATICAN II, *Gaudium et spes*, N° 69, reprenant une formule de Pie XII lors d'un radio-message à la Pentecôte 1941.

⁸⁰ CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium*, N° 171.

⁸¹ LÉON XIII, *Rerum novarum*, N° 35.

3.2 La propriété privée, justification et limites dans le cadre du bien commun

Nous avons déjà évoqué la destination universelle des biens au sujet des Pères de l'Église⁸². Pour l'Église, voler quelqu'un qui est dans l'abondance en cas de nécessité vitale n'est pas punissable. Ce principe avait été démontré très clairement au XIII^e siècle par saint Thomas d'Aquin dans sa Somme théologique, lorsqu'il posait la question « Est-il permis de voler en cas de nécessité ? »

Ce qui est de droit humain ne saurait déroger au droit naturel ou au droit divin. Or, selon l'ordre naturel établi par la providence divine, les êtres inférieurs sont destinés à subvenir aux nécessités de l'homme. C'est pourquoi leur division et leur appropriation, œuvre du droit humain, n'empêchent pas de s'en servir pour subvenir aux nécessités de l'homme. Voilà pourquoi les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres ; ce qui fait dire à S. Ambroise, et ses paroles sont reproduites dans les *Décrets* : « C'est le pain des affamés que tu détiens ; c'est le vêtement de ceux qui sont nus que tu renfermes ; ton argent, c'est le rachat et la délivrance des miséreux, et tu l'enfouis dans la terre. »

Toutefois, comme il y a beaucoup de miséreux et qu'une fortune privée ne peut venir au secours de tous, c'est à l'initiative de chacun qu'est laissé le soin de disposer de ses biens de manière à venir au secours des pauvres. Si cependant la nécessité est tellement urgente et évidente que manifestement il faille secourir ce besoin pressant avec les bien que l'on rencontre — par exemple, lorsqu'un péril menace une personne et qu'on ne peut autrement la sauver —, alors quelqu'un peut licitement subvenir à sa propre nécessité avec le bien d'autrui, repris ouvertement ou en secret. Il n'y a là ni vol ni rapine à proprement parler.⁸³

Le dernier paragraphe donne la justification de la propriété privée, à la base de l'initiative personnelle de souci du bien commun. Il la tempère

⁸² Voir l'introduction, p. 5.

⁸³ THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, IIa-IIæ, Qu.66 a.7. Dans le film *Daens*, sur le combat pour la justice sociale de ce prêtre alostois, il y a une scène où un curé refuse les funérailles d'un petit gars qui a été déchiqueté par un fauve dont il essayait de dérober la nourriture. Ce refus est motivé par le péché de vol, mais en fait ce curé ne connaissait pas bien sa théologie !

néanmoins dans les situations de nécessité « urgente et évidente ». Thomas va encore plus loin en affirmant dans sa solution 3 :

Cette même nécessité fait que l'on peut aussi prendre subrepticement le bien d'autrui pour aider le prochain dans la misère.

Plus généralement, personne n'a le droit de dire : je fais ce que je veux de ce qui m'appartient, je dépense mon argent comme j'en ai envie, etc. C'est un autre regard sur les choses que demande le Concile Vatican II :

L'homme, dans l'usage qu'il en fait, ne doit jamais tenir les choses qu'il possède légitimement comme n'appartenant qu'à lui, mais les regarder aussi comme communes : en ce sens qu'elles puissent profiter non seulement à lui, mais aux autres⁸⁴.

Si nous possédonss des choses, c'est pour les utiliser au mieux pour notre bien et le bien des autres, de nos proches mais aussi de ceux qui sont dans le besoin. Ce n'est pas une générosité facultative, ce n'est que *justice* puisque Dieu a donné la terre à tous les hommes. La destination universelle des biens doit prévaloir sur le droit de propriété. Il n'y a pas entre les deux un rapport de compromis mais de *subordination*. La destination universelle des biens donne le cadre dans lequel la propriété privée et le libre commerce peuvent s'exercer. Dit autrement encore, il y a une *fonction sociale intrinsèque à la propriété privée*. Ce qui ne justifie pas l'abrogation de cette propriété dans un régime collectiviste :

La propriété privée ou un certain pouvoir sur les biens extérieurs assurent à chacun une zone indispensable d'autonomie personnelle et familiale ; il faut les regarder comme un prolongement de la liberté humaine. Enfin, en stimulant l'exercice de la responsabilité, ils constituent l'une des conditions des libertés civiles.⁸⁵

Le pape Jean-Paul II placera ce principe ancien au rang des principes premiers de l'enseignement social, introduisant le concept d'« hypothèque sociale » qui pèse sur toute propriété :

Il est nécessaire de rappeler encore une fois le principe caractéristique de la doctrine sociale chrétienne : les biens de ce monde sont à l'origine destinés à tous. Le droit à la propriété privée est valable

⁸⁴ CONCILE VATICAN II, *Gaudium et spes*, N° 69 §1.

⁸⁵ *Ibid.*, N° 71 §2.