27 mars 2026

Bien commun

par Dominique Serra-Coatanéa, docteur en théologie morale et éthique, Professeur à la faculté de théologie des Facultés Loyola Paris. Sa thèse soutenue au Centre Sèvres (Facultés Loyola Paris) en 2013 porte sur le bien commun : Le défi actuel du bien commun dans la doctrine sociale de l'Église. Études à partir de l'approche de Gaston Fessard s.j., Ed. Lit-Verlag , coll. "Études de théologie et d'éthique" vol. 10, Zurich , 2016.

Bien commun

Image non conforme type unknown

La pertinence du concept de bien commun comme principe créateur et élément conservateur de la société humaine est au cœur de l'enseignement social de l'Église depuis *Rerum novarum*. Analyser la force suggestive et opératoire de ce principe dans les diverses encycliques permet de saisir le bien commun comme dynamique à l'œuvre dans les modalités d'une vie sociale conforme à la vocation de la personne humaine. La dernière encyclique du pape François, *Laudato si'*, souligne en outre, le rôle unificateur de ce principe au cœur de l'éthique sociale (LS 156).

Le bien commun est le principe organisateur de tout le discours social de l'Église en matière politique, sociale et économique. Enraciné dans sa longue tradition de pensée, il présente une réinterprétation de la tradition philosophique grecque par la philosophie scolastique. Thomas d'Aquin, dans la *Somme Théologique*1, articule l'apport de la pensée d'Aristote avec les exigences de la pensée chrétienne. L'homme est un être politique qui vit par et dans la cité. Fondamentalement, le politique est la visée ultime et organisatrice des relations entre les hommes. Son principe d'action est le plus grand bien de la cité, le bien parfait qui se suffit à lui-même, souverain bien ou bien humain. Pour Thomas, la communauté politique n'a pas pour but d'asservir l'homme mais de le faire naître à lui-même en l'aidant à atteindre une fin plus haute : le bien vivre ou bonheur de vivre ensemble . L'ordre juridique chargé de dire le droit est animé par la vertu de justice et exerce une contrainte raisonnable sur les personnes pour les orienter vers leur fin commune. Ainsi, la communauté politique permet que la société se réalise comme communauté de personnes orientées vers le bien, de sorte que l'homme, porté par le projet créateur et sauveur de Dieu, advienne à son humanité : Être de parole, capable de répondre de sa vie avec et pour les autres, éduqué à cette liberté responsable au sein d'institutions justes.

Justice sociale et genèse du bien commun

Cet héritage théologique, anthropologique et éthique est assumé par la tradition chrétienne à travers l'usage constant de la notion de bien commun dans son

enseignement social. En parcourant les encycliques sociales, depuis *Rerum novarum* jusqu'à *Laudato si'*, on peut repérer les inflexions apportées par chacune d'elles en fonction de chaque contexte.

Le geste inaugural de Léon XIII dans *Rerum novarum* (en 1891) doit être vu dans le contexte d'affrontement avec l'idéologie marxiste qui s'affirme alors. Marx déchiffre la vie sociale comme lutte des classes sans compromis. À l'encontre de cette vision du monde, porteuse d'une anthropologie contraire à la perspective de filiation divine et de fraternité au sein d'une même famille humaine, le pape rappelle fermement le socle de la Tradition : « *La perfection de toute société consiste, en effet, à poursuivre et à atteindre la fin en vue de laquelle elle a été fondée, en sorte que tous les mouvements et tous les actes de la vie sociale naissent du même principe d'où est née la société* » (RN 22, 3). Au sein de la société ce n'est pas l'affrontement des classes qui doit être le principe organisateur mais la juste relation des personnes, en fonction de leur rôle au service de tous. Dans ce cadre, l'État - c'est-à-dire tout gouvernement qui répond aux préceptes de la raison naturelle et des enseignements divins - détient une autorité. Cette autorité est légitime quand elle sert l'intérêt commun ou bien public, en favorisant la prospérité tant publique que privée et en observant les lois de la justice distributive2. Et cette sollicitude s'exerce au profit de tous : ainsi la nation ne trouve pas son compte lorsque les travailleurs qui participent par leur travail à la création de biens se trouvent aux prises avec la misère. L'encyclique présente cette exigence comme un enseignement de la philosophie et de la foi chrétienne : toute autorité venant de Dieu, elle doit être exercée selon le modèle divin d'une paternelle sollicitude pour chaque créature en particulier, comme pour leur ensemble, et veiller particulièrement au sort des plus pauvres. Cette première prise de parole, située au cœur du conflit entre classe ouvrière déshéritée et riches propriétaires, pose le socle d'une finalité sociale commune en insistant sur la valeur d'équité.

L'insistance sur l'équité sera reprise par Pie XI (*Quadragesimo anno*, en 1931), dans le contexte dramatique de la crise de 1929. Face à l'urgence sociale d'une misère accrue, il convient de revoir le partage des richesses et des biens pour assumer cette visée d'utilité commune. Le texte construit le principe de justice sociale qui doit prévaloir dans la genèse du bien commun : *« Il importe donc d'attribuer à chacun ce qui lui revient et de ramener aux exigences du bien commun ou aux normes de la justice sociale la distribution des ressources de ce monde, dont le flagrant contraste entre une poignée de riches et une multitude d'indigents atteste de nos jours, aux yeux de l'homme de cœur, les graves dérèglements* » (QA 64). L'avancée décisive de cette encyclique s'exprime dans une critique argumentée du libéralisme économique. Elle insiste sur l'incapacité de la libre concurrence à servir de norme régulatrice de la vie économique et sur la nécessité de la replacer sous la loi d'un principe directeur juste et efficace : la justice et la charité sociales. Il appartient aux pouvoirs publics de mettre en place, protéger et défendre un ordre juridique et social qui informe toute la vie économique, pénètre les institutions et la vie des peuples. Le bien commun est alors saisi comme processus dynamique où les diverses parties de l'organisme

social, dans le lien mutuel de coopération qui les unit, se perfectionnent toujours plus dans la charité. Car, si l'exercice de la charité ne peut jamais tenir lieu des devoirs de justice, la justice seule ne peut parvenir à l'union des volontés et au rapprochement des cœurs3.

Bien des personnes et bien commun

Cependant, tous les moyens de contrainte sociale ne sont pas conformes à cette fin. Dans l'encyclique *Mit brennender Sorge* (*en* 1937), Pie XI rappelle les droits naturels inhérents à toute personne humaine, droits qu'elle tient de Dieu en tant que créature créée à son image et à sa ressemblance. Ces droits doivent rester hors d'atteinte de toute collectivité qui tendrait à les nier, les abolir ou les négliger. Dans le contexte de la montée du national-socialisme en Allemagne, Pie XI rappelle que ces droits posent des limites à l'action de l'État. Il met ainsi en lumière le socle anthropologique de la notion de bien commun : *« Mépriser cette vérité, c'est oublier que le véritable bien commun est déterminé et reconnu, en dernière analyse, par la nature de l'homme, qui équilibre harmonieusement droits personnels et obligations sociales, et par le but de la société, déterminée aussi par cette même nature humaine. La société est voulue par le Créateur comme le moyen d'amener à leur plein développement les dispositions individuelles et les avantages sociaux que chacun, donnant et recevant tour à tour, doit faire valoir pour son bien et celui des autres* » (MbS 37). L'unité du corps ne s'oppose pas au respect de chaque membre.

Le travail de décryptage de la réalité sociale par l'Église au cours de la première moitié du XX^{e} siècle est repris par le pape Jean XXIII. Il engage l'Église catholique dans un véritable « aggiornamento » en annonçant l'ouverture du Concile Vatican II. *Mater et magistra* (en 1961) amorce ce travail, définissant le bien commun comme « l'ensemble des conditions sociales permettant à la personne d'atteindre mieux et plus facilement son plein épanouissement » (MM 65). Cet ensemble de conditions sociales suppose le jeu, harmonisé par les pouvoirs publics, entre les divers corps intermédiaires pour que la socialisation se réalise dans le respect de chaque personne humaine. L'élaboration nouvelle de cette notion de socialisation, qui traduit la tendance naturelle de l'humain à l'association pour atteindre des biens désirables pour chacun mais hors de portée des individus isolés, est une caractéristique du texte. Cette tendance à l'association doit se conjuguer avec l'exercice d'une liberté responsable, car l'authentique communauté est une communauté de personnes, de sujets de droits porteurs d'un rôle à remplir au service de tous4. Dès lors, ce processus passe par la mise en place d'un ordre de droit dans la justice, dont Jean XXIII reconnaîtra, deux ans plus tard, dans *Pacem in terris*, la proximité avec la notion de droits et devoirs développée dans la *Déclaration universelle des Droits de l'Homme* adoptée par les Nations unies. Pour la première fois, à ce niveau d'autorité, un pape, Jean XXIII énonce clairement la pertinence de cette notion, héritée des Déclarations des droits du XVIII^{e} siècle et actualisée dans les Déclarations de l'Onu de 1948. Elle entre ainsi dans le vocabulaire magistériel, accompagnée d'un

rappel de ce qui en est, pour un chrétien, le fondement[5].

Un bien commun universel

Dans l'ordre international, on sait combien il est difficile à une autorité nationale ou régionale de s'exercer en prenant pour visée le bien commun universel. Cependant, le pape ne renonce pas à en affirmer la pertinence. La visée du bien commun peut alors s'énoncer comme la volonté de garantir l'existence et la sécurité dans la paix de chaque État, animé par la conviction d'une égale dignité et d'une solidarité efficace, par l'organisation d'un ordre juridique fondé sur la justice et la recherche de compromis équitables (PT 98-100). Avec réalisme, l'encyclique souligne le défi considérable que représente cette affirmation d'un bien commun universel à promouvoir, reconnaissant son quasi-échec actuel (PT 135) mais précisant les conditions d'émergence d'une telle autorité internationale.

Cette extension de la notion à celle de « bien commun universel» sera reprise dans la Constitution pastorale du Concile Vatican II *Gaudium et spes*, en 1965. Le bien commun universel est la visée de la communauté humaine pensée comme communion de personnes[6]. Cette expression souligne l'interdépendance fondatrice entre développement intégral des personnes et développement de la société elle-même. La personne humaine, de par sa nature, a besoin d'une vie sociale et, compte tenu de cette fragilité native, doit être le principe, le sujet et la fin de toute institution (GS 25). C'est d'ailleurs dans le souci de souligner cet aspect que le Concile inclut dans la définition du bien commun (empruntée à *Mater et magistra*) la mention des « groupes » (et pas seulement des personnes) : « Le bien commun, c'est-à-dire cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée » (GS 26).

Le texte conciliaire approfondit la présentation du concept de socialisation en l'articulant à une anthropologie de l'homme relié. L'insistance porte sur la permanente conversion au bien qui doit soutenir le mouvement de socialisation, tant égoïsme et orgueil pervertissent le climat social[7]. Car le bien est une réalité d'ordre spirituel qui se déploie au sein d'un ordre propre aux communautés humaines, l'ordre moral. Celui-ci repose sur la vérité, se réalise dans la justice - qui doit être vivifiée dans l'amour - et trouve dans la liberté un équilibre sans cesse rétabli et toujours plus humain (GS 26). Le Concile innove ainsi en soulignant *la dimension spirituelle de la genèse du bien commun*. Cette marche continue, souvent ardue, suppose un engagement déterminé et appelle de profondes transformations des mentalités et des structures sociales. L'enjeu individuel et collectif de cette genèse repose sur une véritable éducation des consciences morales aux prises avec les tensions constitutives du réel.

Le texte conciliaire, Constitution « pastorale », ouvre les voies pratiques de cette promotion du bien commun (GS 27, 2 et GS 29), lançant un appel solennel à entrer résolument dans cette perspective de solidarité sociale : « *Que tous prennent très à cœur de compter les solidarités sociales parmi les devoirs de l'homme d'aujourd'hui et de les respecter. Alors, avec le secours de la grâce*

divine, surgiront des hommes vraiment nouveaux, artisans de l'humanité nouvelle » (GS 30,2).

Solidarité et charité

Populorum progressio (1967), encyclique de Paul VI, donnera à cette dimension de solidarité internationale, constitutive du bien commun, toute son envergure, au moment où la « question sociale devient mondiale » (PP3) et invite à la recherche pour tous d'un développement « intégral »8. L'importance de cette perspective se manifeste par la volonté qu'ont eue ses successeurs de reprendre régulièrement les intuitions majeures de ce texte qui fit date. Ainsi, vingt ans après, dans *Sollicitudo rei socialis* 1987, Jean Paul II approfondit ce principe, sous le terme de catégorie morale qui exige une attitude sociale spécifique : la « vertu » de solidarité. « *La solidarité n'est pas un sentiment de compassion vague ou d'attendrissement superficiel pour les maux subis par tant de personnes proches ou lointaines. Au contraire c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun, c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun, parce que, tous, nous sommes vraiment responsables de tous* » (SRS 38). Cette vertu sociale conduit à lutter contre des tendances - la soif de pouvoir et le désir de profit (SRS 36-37) - qui se traduisent par la mise en place de structures sociales confortant ces négations du bien d'autrui et qui sont qualifiées de « structures de péché » (SRS 36). Discerner ce mal moral et résister au déni de l'humanité commune ouvre la conscience à un comportement éthique. Une attitude de responsabilité qui repose sur la reconnaissance de la vertu de solidarité considérée comme donnant forme à l'Évangile de la vie donnée pour tous. « *Se dépenser pour le bien du prochain, en étant prêt, au sens évangélique du terme, à « se perdre » pour l'autre au lieu de l'exploiter et à « le servir » au lieu de l'opprimer à son propre profit* » (SRS 38). Cette présentation prolonge la démarche spirituelle de conversion et de suite du Christ proposée par le Concile Vatican II. Elle souligne avec force la perspective dynamique du bien commun : un appel insistant et urgent à des engagements personnels et collectifs, aux niveaux national et international, pour que les peuples se perçoivent et agissent dans une démarche de responsabilité sociale et solidaire.

La même compréhension spirituelle et morale du processus de genèse du bien commun est enrichie par la réinterprétation des intuitions de *Populorum progressio* proposée par Benoît XVI dans *Caritas in veritate* (en 2009). Dans cette encyclique qui s'affronte au défi de la mondialisation, le pape réaffirme le caractère central de la dynamique du bien commun, le présentant comme un « critère d'orientation de l'action morale » (CV 6). La visée du bien commun participe du déploiement concret et opérationnel de la charité. Le pape avait déjà insisté sur ce lien intime dans l'encyclique *Deus Caritas est (2005)* : la visée sociale la plus haute, celle qui est conforme à la vocation humaine et à sa perfection, consiste à aimer comme Dieu aime ; aimer est ainsi la vocation sociale de la communauté humaine (CV 7). Aimer ouvre une dynamique de don qui passe par une dialectique incessante entre « vouloir vivre » (sécurité) et « vouloir que l'autre vive conformément à sa vocation au bien vivre » (ordre de droit dans la

justice). Cette dialectique souvent conflictuelle ne trouve son principe de résolution que dans le mouvement qui l'inspire et la porte : donner sa vie pour que l'autre ait la vie. La charité est le principe régulateur et ordonnateur qui anime la dynamique du bien commun : servir la charité est la mission historique de toute communauté. Oublier ou nier cette visée serait se priver des forces nécessaires pour surmonter les obstacles qui jaillissent sans cesse dans l'exercice concret de la justice sociale, où la lutte pour la vie met en tension le don réciproque.

Une perspective écosystémique : bien commun et écologie intégrale

Les défis contemporains d'articulation entre justice et charité sont élargis par le pape François aux dimensions du cosmos. Son encyclique *Laudato si* (2015) porte un regard aiguisé sur les défis qui assaillent « notre maison commune » et ouvre les voies pour un renouveau de la notion de bien commun comme principe unificateur de l'éthique sociale. Son insistance porte sur le caractère écosystémique des relations d'interdépendance au sein desquelles les quatre relations structurantes du réel sont intimement liées : avec soi-même, les autres, le cosmos et Dieu. Lorsqu'une de ces relations est abîmées, l'ensemble est affecté. Le concept d'écologie intégrale forgé par le pape François rend compte de ces interdépendances mutuelles et souligne qu'*« aujourd'hui, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître qu'une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres.* » (LS 49). Sur une terre surexploitée et dévastée, la quête d'un ordre de droit plus juste que l'ancien suppose d'écouter avec une attention renouvelée tant la clameur de la terre que celle des pauvres qui peinent à y survivre. Dans ces tensions et inégalités sociales « *le principe du bien commun devient immédiatement comme conséquence logique et inéluctable, un appel à la solidarité et à une option préférentielle pour les plus pauvres[...] Il suffit de regarder la réalité pour comprendre que cette option est aujourd'hui une exigence éthique fondamentale pour la réalisation effective du bien commun. » (LS 158)*. Ce bien commun à faire advenir comme un nouvel imaginaire social est une option pour un « style de vie » sobre et responsable où « moins c'est plus » (LS 222), vision hospitalière du monde pour apprendre à jouir des choses les plus simples avec humilité. Les générations futures entrent pleinement dans cette attention, suscitant une responsabilité accrue pour transmettre un monde habitable pour tous. Ce renouveau de la visée d'un bien commun intergénérationnel relève d'une question fondamentale de justice, où le point de vue des plus fragiles est premier. Cette nouvelle dynamique passe par un consentement à la régulation de nos modes de vie insoutenables et suppose une véritable conversion des mentalités (individualisme et égoïsme) et des paradigmes technoscientifiques qui colonisent nos imaginaires (toute-puissance et utilitarisme). La visée d'un bien commun « intégral » articulant nature et culture pourrait être cette « traduction salvatrice »9 que les traditions religieuses et notamment chrétienne, pourraient

apporter à la discussion commune afin de faire advenir un nouvel imaginaire social, politique et économique soucieux de la « clameur de la terre et des pauvres » dans le respect de la pluralité des approches culturelles.

Le bien commun comme amitié sociale et fraternité universelle

La seconde encyclique sociale *Fratelli Tutti (2020)* du pape François peut être lue en diptyque avec LS : au cœur des relations écosystémiques qui structurent « notre maison commune », penser la spécificité de l'amitié sociale et de la fraternité universelle comme les axes décisifs de la vie bonne et de la composition risquée d'un « nous » qui habite la maison commune. (FT 17)

François spécifie la visée de ce bien à construire en commun comme passage par le point de vue de l'autre pour s'allier :

"Celui qui a la charge de gouverner(...) sait écouter le point de vue de l'autre, faisant en sorte que tout le monde ait de l'espace. Par des renoncements et de la patience, un gouvernant peut aider à créer ce magnifique polyèdre où tout le monde trouve une place. En cela, les négociations de nature économique ne fonctionnent pas. C'est quelque chose de plus ; il s'agit d'un échange de dons en faveur du bien commun. Cela semble une utopie naïve, mais nous ne pouvons pas renoncer à cet objectif très noble (LS 190) ». Cette insistance met en évidence qu'il s'agit pour les gouvernants non seulement de résister aux visions étriquées du bien commun « national » mais en outre de penser le renouveau des relations multilatérales. La visée du commun à co-construire ensemble, refuse l'isolement et la superbe pour engager des processus de régulation au sein des instances internationales. Le bien commun est, à l'horizon de ces échelles de la décision emboitées, un même processus à faire advenir en commun : il invite les acteurs à renoncer à leurs privilèges pour consentir à des mesures contraignantes, plus favorables aux équilibres écosystémiques. Le texte de *Laudate Deum* (2023) publié à l'occasion de la COP 28 à Dubaï est significatif de cette insistance constante de la diplomatie vaticane à porter crédit et exigences pour ce travail multilatéral, sans en nier les failles.
Le style propre de François consista à enraciner cette vision « d'advenir » des processus du commun dans une lecture située de la parabole du Bon Samaritain. Ce style narratif permet de partager avec tous les hommes et femmes de bonne volonté, ce trésor de l'humanité (passé dans le langage courant en français) et d'inscrire les motivations de l'agir non dans un principe formel mais dans la puissance imaginative et créative du récit. Après avoir lu, le narrateur biblique fait le pari que le lecteur aura parcouru une « route qui le change ». Charité sociale et politique et fraternité universelle auront pris chair et vie en lui : « La parabole nous montre par quelles initiatives une communauté peut être reconstruite grâce à des hommes et des femmes qui s'approprient la fragilité des autres, qui ne permettent pas qu'émerge une société d'exclusion mais qui se font proches et relèvent puis réhabilitent celui qui est à terre, pour que le bien soit commun » (FT 67

)

La visée du bien commun comme principe structurant de l'engagement à partir des derniers

L'exhortation apostolique du pape Léon XIV, *Dilexi te*, n'est pas un texte consacré spécifiquement à l'analyse de cette dynamique du bien commun. Mais le pape reprend les axes majeurs de ces prédécesseurs en la matière, notamment Benoit XVI et François, en insistant sur cette visée structurante de l'engagement des états de droit (n°92). Il souligne avec force que l'engagement chrétien interdit toute « abstention » de la vie politique et sociale car c'est au cœur des arbitrages très concrets suscités par la créativité de la société civile que se noue la vitalité de la foi- confiance en ce Dieu de Jésus- Christ qui rejoint l'humanité en son choix prioritaire des derniers :

« On constate parfois dans certains mouvements ou groupes chrétiens un manque, voire une absence, d'engagement pour le bien commun de la société et, en particulier, pour la défense et la promotion des plus faibles et des plus défavorisés. Il convient de rappeler que la religion, en particulier la religion chrétienne, ne peut se limiter à la sphère privée comme si elle n'avait pas à se préoccuper des problèmes touchant la société civile et les événements qui intéressent les citoyens » (n° 112 citant EG 182-183)

Une perspective théologique

Au terme de cet itinéraire à travers les textes majeurs de l'enseignement social catholique, nous percevons mieux comment la notion de bien commun s'est déployée en fonction de chaque époque et de chaque rédacteur. Cependant apparaît une constante : le fondement dans une anthropologie de l'être en relation, à l'encontre d'une vision atomisée de l'individu qui ne se pense comme libre que dégagé de tout lien social. Cette compréhension relationnelle de l'existence humaine, de l'unité de la famille humaine et de son déploiement vers le bien est résolument téléologique. Elle exige, selon les termes de Benoit XVI, de travailler « sans cesse afin de favoriser une orientation culturelle personnaliste et communautaire du processus d'intégration planétaire qui soit ouvert à la transcendance » (CV 42). Car l'homme ne peut déployer sa vocation à être image de Dieu que dans un réseau d'interdépendances environnementales et sociales qui, pour le garder de la violence et de la mort, doivent prendre soin au plus près de ses besoins d'existence et de sa sécurité, en orientant les forces sociales vers un ordre de droit fondé sur la justice. La perspective est très concrète : il s'agit d'articuler des interdépendances par les institutions et par le droit. Mais elle est aussi clairement transcendantale : le bien commun ne pourra être atteint aussi pleinement que possible que si les structures sociales et culturelles se laissent inspirer, même à leur insu, par cette dynamique de la charité, dévoilée comme principe opérateur du dépassement des égoïsmes personnels et collectifs. À la

racine, il y a une perception théologique de l'ordre social, c'est-à-dire une organisation de l'ordre social à partir des fins communes déterminées à travers un dialogue entre foi et raison. On est ici en opposition frontale avec la vision utilitariste et relativiste que déploie la mondialisation néo-libérale, qui institue les calculs d'utilité pour les acteurs sur les marchés comme seuls modes de régulation et qui nie la nécessité de fins collectives puisque aucun accord sur le sens ne peut être réalisé. La proposition d'une visée commune semble parfaitement contre-culturelle et largement décrédibilisée. Elle est pourtant en consonance avec bien des aspirations actuelles d'articulation large entre nature et culture.

Il est vrai que le concept de bien commun ainsi présenté et affiné au fil des textes de l'Église n'est pas facilement réductible. Il n'est pas possible d'en donner une représentation statique puisqu'il est par essence un processus de genèse, une advenue jamais définitive et toujours en acte, d'un état de la conscience au cœur de la culture. Il oriente les forces antagonistes vers la prise en compte de la part de l'autre au sein de son propre regard. Mais la puissance créatrice de vie qui travaille les antagonismes de fait peut advenir comme ordre de droit plus juste et se laisser engendrer par la dynamique de la charité. Le lent processus du bien commun est un incessant travail de la charité fécondant la vie, du plus proche – et du plus fragile - au plus large des relations écosystémiques, jusqu'à la vie des institutions internationales. Cette dynamique de la charité et d'ouverture à la transcendance, qui est l'œuvre de l'Esprit, est au cœur de la prise de parole de l'Église. Elle ne peut pas ne pas annoncer ce qui la constitue. Elle peut être perçue dans son discours comme utopique quand ne cessent de l'emporter les égoïsmes et les violences de tous bords. Mais, en ignorant ou en minimisant cette exigence théologique, on méconnaîtrait le fondement de cette prise de parole qui est proclamation de foi, acte de fidélité et d'espérance en un Dieu créateur et sauveur qui nous a tout dit en son Fils.

1 Saint Thomas, Somme Théologique, Cerf, 1984.

2 Le critère de la justice distributive est « à chacun selon son dû ». Ainsi les citoyens doivent-ils apporter leur part à la masse des biens communs et l'État doit-il faire en sorte que chacun reçoive une part convenable des biens que chacun a procuré à la société.

3 Pour Pie XI, la collaboration de tous en vue du bien commun ne s'obtient que si chacun a l'intime conviction d'être membre d'un même corps, de sorte que la souffrance de l'un est la souffrance de tous. Cette analogie fondatrice de la foi en Christ souligne la puissance de l'unité visée dans la charité comme fin pertinente de la genèse du bien commun.

4 Pacem in terris, en 1963, précisera la portée pratique de la définition précédente, en consacrant à la notion de bien commun un long développement : PT 53-59.

5 Dieu les a inscrits dans la nature humaine accomplie et sauvée en Christ par

grâce. L’infinie dignité de la personne humaine trouve là sa source et sa vocation ultime c'est-à-dire divine. Et cette vocation prend forme par la construction progressive d’un ordre juridique en harmonie avec l’ordre moral et répondant à la maturité de la communauté politique (PT 70).

6 Le chapitre II de la première partie de GS est intitulé « La communauté humaine ».

7 GS 26 déploie cette dynamique dans son extension universelle en reprenant les termes de MM 64 et en mettant l’accent sur l’ensemble des conditions sociales qui doivent sans cesse se développer pour le bien des personnes.

8 PP 14 : « Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l’homme».

9 Habermas Jürgen, « Pluralisme et morale », in Esprit, n° 306, juillet 2004, actes du débat entre Jürgen Habermas et Joseph Ratzinger le 19 janvier 2004 à Munich, p. 6-18.

Pour citer l’article : https://www.doctrine-sociale-catholique.fr//les-principes/291-bien-commun