29 novembre 2012

Bien commun-version de 2012

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.

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.

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.

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 *Caritas in veritate*, on peut repérer les inflexions apportées par chacune d'elles en fonction de chaque contexte.

Le geste inaugural de Léon XIII dans *Rerum novarum* (*RN*, 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. A 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*, *QA*, 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* (*MbS, 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 au seuil de l'«aggiornamento » où il engage l'Église catholique avec la convocation du Concile Vatican II. *Mater et magistra* (*MM*, en 1961) propose une synthèse de 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, 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 fondement5.

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* (*GS*), en 1965. Le bien commun universel est la visée de la communauté humaine pensée comme communion de personnes6. Cette expression souligne l'interdépendance fondatrice entre développement intégral de l'homme 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 pourquoi 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, 1).

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 social7. Car le bien est une réalité d'ordre spirituel qui se déploie au sein d'un ordre propre aux communautés humaines. L'ordre moral 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.

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 (*PP*, en 1967), l'encyclique de Paul VI, donnera à cette dimension de solidarité internationale du bien commun toute son envergure au moment où la « question sociale devient mondiale » (*PP* 3) pour permettre à tous 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* (*SRS*, en 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* que fait Benoît XVI dans *Caritas in veritate* (*CV,* 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 le « 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 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. Mais uneconstante apparaît : le fondement dans une anthropologie de l'être en relation, àl'encontre d'une vision atomisée de l'individu qui ne se pense comme libre quedégagé de tout lien social. Cette compréhension relationnelle de l'existencehumaine, de l'unité de la famille humaine et de son déploiement vers le bien estrésolument téléologique. Elle exige, comme le dit Benoit XVI, de travailler « sanscesse afin de favoriser une orientation culturelle personnaliste et communautairedu 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 unréseau d'interdépendances 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 se laissent inspirer, même à leur insu, par cette dynamique de la charité, dévoilée comme principe opérateur du dépassement des égoïsmes personnels et collectifs. A 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 modesde 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 sembleparfaitement contre-culturelle et largement décrédibilisée. Elle est pourtant enconsonance avec bien des aspirations actuelles.

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, 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 qui nous a tout dit en son Fils.

**Mme Dominique Coatanéa est enseignante à la faculté de théologie de l'UCO Angers et doctorante en éthique au Centre Sèvres « Charité et bien commun dans la pensée du Père G. Fessard sj »*

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».

Pour citer l'article : https://www.doctrine-sociale-catholique.fr//les-principes/67-bien-commun-version-de-2012