

FRANÇOIS-XAVIER DE GUIBERT

HISTOIRE ESSENTIELLE

ACADEMIE D'ÉDUCATION
ET D'ÉTUDES SOCIALES

P. SERGE THOMAS BONINO O.P. - JEAN-BAPTISTE DONNIER
CHANTAL DELSOL - PHILIPPE BÉNÉTON - PIERRE DESCHAMPS
ANTOINE RENARD - CHRISTINE BOUTIN - MGR ROLAND MINNERATH

À la recherche
d'une éthique
universelle

À LA RECHERCHE
D'UNE ÉTHIQUE
UNIVERSELLE

Académie d'éducation et d'études sociales

À LA RECHERCHE
D'UNE ÉTHIQUE
UNIVERSELLE

François-Xavier de Guibert
10, rue Mercœur
75011 Paris

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

la personne humaine, absolutise les inclinations naturelles des diverses parties de la nature humaine, en les juxtaposant sans les hiérarchiser et en omettant de les intégrer dans l'unité du projet personnel global du sujet. On absolutise ainsi les lois biologiques de la sexualité en méconnaissant que la sexualité doit être vécue de manière humaine, intelligente, personnelle. Par exemple, le comportement sexuel du sujet est jugé en fonction de la seule perspective de l'espèce : la personne est réduite à n'être un « instrument » au service des desseins de la nature. Pour certains manuels de morale catholique de la première moitié du XX^e siècle, la malice de masturbation résidait davantage dans l'*abusus*, c'est-à-dire le mauvais usage, des instruments de la génération, ou encore dans le « gâchis » biologique qu'elle représentait, que dans la négation de la dimension interpersonnelle de la sexualité.

À la base du physicisme, il y a une vision tronquée de la nature humaine. Il méconnaît la nécessaire hiérarchisation et intégration des inclinations naturelles dans l'unité de la personne. Mais, à l'inverse du dualisme, il privilégie la nature physique sur la nature spirituelle. Il oublie qu'il y a une manière humaine de conserver sa vie qui peut aller jusqu'à la donner... Je signale au passage que le « physicisme », loin d'être un fantôme du passé, connaît une sorte de reviviscence dans les tendances radicales du mouvement écologique (*deep ecology*) qui subordonnent le bien des personnes humaines au bien supposé de la biosphère.

Face à ce divorce, il importe de tenir simultanément deux choses. D'une part, je ne suis pas un agrégat ou une juxtaposition d'inclinations naturelles diverses et autonomes mais un tout substantiel et personnel. J'ai vocation à m'unifier par l'orientation consentie vers une fin dernière qui hiérarchise

les biens partiels manifestés par les diverses tendances naturelles. Cette unification des inclinations naturelles en fonction des fins supérieures de l'esprit, c'est-à-dire cette humanisation des dynamismes inscrits dans la nature humaine, ne représente d'aucune manière une violence qui leur serait faite. Au contraire, elle est l'accomplissement d'une promesse déjà inscrite en eux. D'autre part, dans ce tout organique, chaque partie garde une signification propre et irréductible qui doit être prise en compte par la raison dans l'élaboration du projet global de la personne. On ne fait pas n'importe quoi de son corps. Il faut prendre en compte sa signification intrinsèque.

La doctrine de la loi morale naturelle doit donc tenir en même temps le rôle central de la raison dans la mise en place d'un projet de vie proprement humain et la consistance et la signification propres des dynamismes naturels pré-rationnels. Le sujet moral est comme le jardinier. Il « invente » un jardin qui exprime sa personnalité, sa sensibilité esthétique, mais il le fait en tenant compte de la nature du terrain et des contraintes biologiques liées à la nature des plantes qui le compose.

2. En quel sens pouvons-nous affirmer que la nature fait loi pour la personne humaine ?

La doctrine de la loi naturelle soutient que la nature – prise au sens intégral que je viens de préciser – fait loi pour l'homme, c'est-à-dire lui indique le chemin d'un comportement moral. Il y a ici deux niveaux de justification de cette affirmation.

Il est déjà possible de justifier les exigences de la loi naturelle « au plan de l'observation réfléchie des constantes anthropologiques qui caractérisent une humanisation réussie de

la personne et une vie sociale harmonieuse⁶ ». La propriété privée, « ça marche » ; le kolkhoze, non. Toutes choses étant égales par ailleurs, l'éducation bi-parentale est plus satisfaisante que l'éducation mono-parentale...

Toutefois cette approche « empirique » ne peut suffire. « Seule la prise en compte de la dimension métaphysique du réel peut donner à la loi naturelle sa pleine et entière justification philosophique⁷ ». En effet, la doctrine de la loi naturelle apparaît intrinsèquement liée à la métaphysique de la création. *Opus naturae est opus intelligentiae* (l'œuvre de la nature est œuvre d'intelligence), disaient les médiévaux. La nature ne peut faire loi pour l'homme que parce que les dynamismes inscrits en elle sont l'œuvre d'une Intelligence, créatrice, comme une épiphanie du *Logos*. L'action créatrice du *Logos* fonde tout à la fois la présence d'une rationalité immanente à la *physis*, sa valeur normative pour le sujet moral et la capacité pour la raison humaine, *logos* participé, d'en interpréter le message. En se mettant à l'écoute de sa nature, l'homme se met en fait à l'écoute du Créateur.

3. Comment concilier l'universalité de la loi naturelle et la diversité extrême des cultures ?

En 1960, le C^{al} G. Siri, alors archevêque de Gênes, gratifia ses ouailles d'un « avertissement » (toujours en vogue dans certains milieux traditionalistes) dans lequel il condamnait comme contraire à la loi naturelle le port des pantalons par les femmes. Mais, déjà, saint Paul faisait observer : « La nature elle-même ne vous enseignet-elle pas que c'est une honte pour l'homme de porter les cheveux longs » (1 Co 11, 14). Les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Un point dont je n'ai pas parlé, mais qui est fort important, c'est que dans cette application des principes généraux de la loi naturelle, les dispositions naturelles du sujet jouent un rôle considérable. On rejoint ici l'éthique des vertus, les vertus étant des manières de développer notre nature, une sorte d'actualisation de nos dynamismes naturels. Dans la question : comment appliquer concrètement les principes de la loi naturelle ?, le rôle du vertueux est essentiel. Il ne s'agit pas de faire une application mécanique des préceptes de la loi naturelle à la loi, mais c'est à l'homme vertueux, qui vit déjà conformément à sa nature, de mettre en place les règles concrètes.

Quant à la question de la permanence de l'espèce, je vois bien ce que veut dire Hans Jonas, mais je reste quand même attentif à la possibilité d'une dérive. Il peut y avoir, dans certains discours écologiques, une remise en cause assez fondamentale de l'humanisme comme valeur fondamentale. L'idée chrétienne selon laquelle la création a été faite pour l'homme a certes été mal comprise et l'homme en a abusé. Mais il reste, me semble-t-il, que dans la tradition chrétienne la création n'a pas de sens en dehors de son accomplissement dans l'homme. On ne peut aucunement faire primer le bien de la biosphère sur les valeurs humaines.

Henri Lafont : Pour ce que vous avez dit sur l'objection de conscience : refuser ou nier l'objection de conscience dans les conditions actuelles comme elles le sont au Conseil de l'Europe, n'est-ce pas saper un des fondements essentiels de la vie en société ?

C'est tellement grave que je ne comprends pas qu'un tel silence se fasse autour de cela.

L'objection de conscience est combattue depuis longtemps, à

un certain niveau, pour les médecins, la vente de produits contraceptifs ou abortifs, pour les sages-femmes, les infirmières... Il devrait y avoir un débat, il faudrait le faire naître.

Ma deuxième remarque : vous avez prononcé, à propos de l'idéologie du genre : « le corps devient un avoir, un objet manipulé par les techniques ». Puis vous avez parlé des problèmes sexuels et la question que cela soulève, la justification de céder ses gamètes – gamètes masculins ou gamètes féminins –, est-ce que cela vous paraît légitime, même si l'objectif peut paraître raisonnable ?

Il me semble qu'il manque, ici, quelque chose dans la réflexion générale. Donner ses gamètes dans un environnement paisible, charitable, altruiste, cela vous paraît-il quelque chose de raisonnable ?

Père Serge-Thomas Bonino : Je ne répondrai pas à la deuxième question parce que je ne suis pas du tout compétent, n'étant pas bioéthicien. Je ne veux pas m'avancer sur un chemin que je connais peu, même si, à première vue, il me semble difficile de dissocier totalement ce qui relève de la paternité « culturelle » de ce qui relève de la paternité biologique.

Le dualisme apparaît très nettement dans le fait qu'on puisse considérer que le matériel biologique est un matériau indifférent. Or le matériau biologique appartient à une personne, dont il partage le sens.

Sur le premier point, je partage votre interrogation. Mais la vraie question n'est pas d'être pour ou contre l'objection de conscience. Elle est plus fondamentale : comment a-t-on pu en arriver à poser cette question ?

Comment se peut-il que dans une société, qui nous a élevé dans le culte de la liberté, on puisse se laisse aller jusqu'à

penser qu'il soit normal que l'on restreigne ainsi la liberté de conscience. Voltaire, qui n'est pourtant pas un Père de l'Église, se retournerait dans sa tombe !

Mais c'est toute une culture de la liberté qui est fondamentalement remise en question. Comment le citoyen peut-il ainsi se laisser manger la laine sur le dos ? Comment en est-on arrivé à anesthésier à ce point la société civile ? Quels bénéfices lui fait-on miroiter pour qu'elle renonce ainsi à la liberté individuelle ?

Nicolas Aumonier : Ma question porte sur un vieil embarras conceptuel. Il me semble que l'argument de la loi naturelle a toujours fonctionné comme un argument pacificateur, consistant à limiter la discussion à la nature sans vouloir y impliquer Dieu ni la théologie. Mais en réalité, puisque ceux qui l'emploient pensent que la nature a été créée par Dieu, la loi naturelle est une loi révélée par Dieu, et l'argument est en réalité crypto-apologétique. Est-il alors possible de l'utiliser sans la référence à un Dieu créateur ? En d'autres termes, y a-t-il une inévitable, nécessaire et belle transcendance de la loi naturelle ou bien pouvons-nous faire comme si la loi naturelle n'avait pas à être présentée comme révélée et transcendante ? Ou encore, la transcendance dont il s'agit est-elle simplement la transcendance propre à un *humanum* universel, c'est-à-dire à une vie de famille, la famille du genre humain ?

Père Serge-Thomas Bonino : Il y a, me semble-t-il, trois niveaux de justification possibles pour la loi naturelle.

Le premier niveau renvoie au critère d'une humanisation réussie. On peut dégager les constantes anthropologiques d'une vie réussie, pour parler comme Luc Ferry, sur lesquelles s'accorder avec des personnes qui ne partagent pas notre

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

premier temps, s'opposer radicalement au normativisme kelsénien en posant comme « théorème fondamental » que « le droit est plus grand que les sources formelles du droit »¹¹. Toutefois, ce refus de réduire le droit à ses sources n'implique nullement une distinction réelle entre le droit et la loi. Tout en ayant perçu les insuffisances du positivisme normativiste, carbonnier reste néanmoins positiviste en cela qu'il n'envisage pas le droit autrement que comme un ensemble de règles. Même s'il admet qu'il « existe pour l'homme d'autres impératifs que ceux du droit »¹², il n'en considère pas moins le droit comme l'un des « réseaux de normes » destiné « à régler, rythmer la vie de la société, à imposer aux hommes en société une certaine unité de conduite »¹³. Sa critique du « monisme » normativiste¹⁴, qui prétend réduire le droit à la loi, aboutit dès lors uniquement à substituer à ce « monisme » un « pluralisme législatif » qui, refusant au pouvoir politique toute légitimité pour imposer par voie législative un modèle social, reconnaît pour seule fonction à la loi d'offrir à la société diverses formules possibles de régulation des rapports interpersonnels, de manière à ce que chaque mode de vie, chaque pratique sociale, dès lors qu'une existence de fait peut lui être reconnue, trouve dans la loi une « structure d'accueil » lui permettant de se développer sans contrainte. Le droit, dans une telle perspective, ne se déduit plus uniquement de la loi mais de l'ensemble des pratiques sociales que la loi se doit d'encadrer juridiquement sans porter sur ces pratiques de jugement de valeur.

Il ne faudrait cependant pas se méprendre sur ce positivisme sociologique, qui a influencé toutes les grandes réformes du code civil dans lesquelles carbonnier a joué un rôle déterminant. Le pluralisme législatif auquel il aboutit n'est ni de l'indifférence ni un vague relativisme sans conviction. Il procède

davantage du protestantisme de l'auteur de *Flexible droit*, toujours soupçonneux à l'égard d'un modèle social imposé par un catholicisme qui fut pendant plus de mille ans la religion d'état de la France, mais en même temps profondément imprégné de morale chrétienne. Aussi, le pluralisme législatif est-il présenté par carbonnier non pas comme la manifestation d'un scepticisme qui se reconnaîtrait impuissant à distinguer le bien du mal, mais comme un phénomène de « transfert », du droit vers d'autres systèmes de normes¹⁵, morales ou religieuses notamment.

Malgré la séduction qu'il a pu exercer, ce positivisme sociologique aboutit néanmoins lui aussi à une impasse, qui ressemble d'ailleurs beaucoup à celle à laquelle le normativisme kelsénien a conduit la pensée juridique au XX^e siècle. Deux raisons principales peuvent expliquer un tel échec.

La première tient au fait que, contrairement au pari de carbonnier, qui croyait qu'en permettant toute la loi ferait émerger librement les comportements les plus justes, le « mauvais droit », comme la mauvaise monnaie, a chassé le bon. Ce qui a cessé d'être prohibé par la loi est devenu licite et n'a pas tardé à être considéré comme droit, marginalisant les comportements les plus justes, de la même manière que, selon la « loi de Gresham », la mauvaise monnaie chasse la bonne.

Une seconde raison, plus fondamentale, tient à la nature de la loi. La loi est par définition normative et si elle ne choisit pas entre le bien et le mal, l'idée se répand nécessairement qu'il n'y a ni situation ni comportement plus justes les uns que les autres et que, finalement, tout se vaut. Bonald, qui fut aussi législateur, l'avait parfaitement vu : « la loi corrompt, par ce qu'elle ne défend pas, comme par ce qu'elle ordonne »¹⁶. Le pluralisme législatif conduit de la sorte au relativisme juridique, c'est-à-dire

à une forme d'impossibilité de distinguer le mal du bien et ne tarde pas à s'achever en un nihilisme qui « s'efforce de rendre le mal ni visible ni dicible ni pensable »¹⁷. Tel est bien l'état actuel de la « pensée juridique » dominante qui, sous l'influence directe de la loi ou de ce qui en tient lieu, n'ose même plus *nommer* un adultère ou une faillite.

Face à une telle corruption du droit par la loi, il serait tentant d'espérer retrouver dans les droits de l'homme cette « vérité du droit » en quoi consiste le droit naturel, mais cet espoir risque lui-même d'être déçu.

B) L'espoir déçu mis dans les droits de l'homme

Les droits de l'homme sont le fruit paradoxal du rationalisme moderne. Destinés, dans les déclarations anglaise et américaine, à limiter le pouvoir législatif, ils se sont développés, à partir de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, dans un contexte normatif qui, en réduisant le droit à la loi, met le droit dans la dépendance de la loi, elle-même ramenée à la seule loi positive émanant de la pure volonté du législateur. Aucun droit n'existe, dans un tel système, qui ne découle de la loi d'un état et les droits fondamentaux eux-mêmes n'échappent pas à cette dépendance. En tant que droits subjectifs, ils ne sont que des pouvoirs reconnus par une norme juridique à un sujet de droit lui-même défini par le seul droit objectif dont l'existence soit reconnue et qui est la loi positive d'un état. De là résulte la difficulté actuelle, soulignée par le Pape Benoît XVI dans le discours qu'il devait prononcer à *la Sapienza* le 17 janvier 2008, de fonder « une norme juridique qui puisse constituer un ordonnancement de la liberté, de la dignité humaine et des droits de l'homme ». Sur quoi, en effet, fonder une telle norme si les droits de l'homme, comme tout droit, n'ont d'existence que par

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

thème que nous avons choisi cette année étaient nombreuses, variées et complémentaires.

Je voudrais en revanche mettre en avant la façon dont elle a réagi lorsque nous avons parlé du thème et de sa possible intervention : l'angle d'attaque qu'elle a choisi et surtout la réaction qu'elle a eue correspondent tellement bien à ce que nous voulons faire dans notre académie, à savoir défricher de nouvelles perspectives. J'espère ne pas trahir votre pensée, mais quand nous avons évoqué les déclarations universelles des droits de l'homme, vous m'avez dit : "c'est un sujet qui m'a longtemps intéressée, mais je n'ai jamais écrit, jamais rien sorti, ce n'était pas mûr, c'était dans un tiroir, cela donnera l'occasion de le ressortir". Si notre académie permet de présenter des réflexions nouvelles, d'approfondir des sujets abordés dans le passé sans parvenir à une publication, elle joue parfaitement son rôle. Il est important que nous apportions notre part à un renouvellement de la pensée et je vous remercie déjà d'avoir immédiatement accepté d'en prendre le risque.

Sans prétendre introduire le sujet à la place de chantal delsol, à plus forte raison l'orienter, je me contenterai de relever, dans son importante bibliographie, cette citation tirée de sa contribution au livre publié sous la direction d'élizabeth Montfort, *Dieu a-t-il sa place en Europe ?* : « *Si nous regardons la charte des droits de l'homme musulman, nous y trouvons deux espèces humaines distinctes, celle des hommes et celle des femmes. Or, ce n'est pas ainsi que les Européens voient les choses puisqu'ils héritent de saint Paul le postulat de l'unité de l'espèce humaine. Peut-on imaginer une liberté personnelle qui ne vaudrait que pour une partie d'entre nous ?... »*

Il m'a semblé que cette citation pouvait avoir quelque rapport avec notre sujet.

En tous les cas, la question que nous nous posons et que

nous aimerais approfondir au terme d'une étude comparative de diverses déclarations des droits de l'homme, est la suivante : en quoi peuvent-elles être qualifiées d'universelles ?

Nous attendons avec impatience mais surtout le plus grand intérêt votre avis, votre expertise.

Chantal Delsol : À la suite des diverses chartes ou déclarations des droits de l'homme apparues en Occident (et surtout de la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 des nations unies), d'autres textes sont apparus aux confins de notre monde, pour marquer aussi leur foi en la dignité de l'homme et ses droits. On connaît trop peu, outre nos déclarations, les chartes et déclarations islamiques, la charte africaine, la déclaration russe orthodoxe¹.

Ces textes qui parlent tous de liberté, d'égalité, de dignité, n'interprètent pas ces notions de la même manière. Car toute énonciation d'un droit s'appuie sur l'anthropologie propre de cette culture qui l'énonce. Par ailleurs, je voudrais montrer que si les valeurs énoncées sont les mêmes, les fondements ne sont pas les mêmes.

On a pu tout dire sur ces textes, y compris, pour certains, douter de leur réelle sincérité et penser qu'ils n'auraient été rédigés que pour flatter les occidentaux. Par ailleurs, ces textes n'ont pas les uns et les autres la même portée. Ils ont été agréés et adoptés par un nombre plus ou moins important de pays, selon les cas. La déclaration islamique de 1990, adoptée par tous les états membres de l'Organisation de la conférence islamique, peut être considérée comme davantage dotée de légitimité que la charte arabe de 1994, peu signée et moins encore ratifiée, plus ou moins considérée comme lettre morte ou texte avorté. La déclaration islamique de 1981, proclamée à l'unesco à Paris, émane du « conseil islamique pour l'europe »,

organisme privé, soutenu par le Pakistan.

La déclaration orthodoxe dont nous faisons mention ici, la seule à ce jour, a été écrite par les orthodoxes russes. Le patriarcat de Moscou tient par là à établir sa souveraineté sur tous les orthodoxes, et sans doute, notamment, sur tous les pays orthodoxes de l'ancienne URSS. Ce que les autres patriarchats contestent. Nombre d'églises orthodoxes se sentent plus proches des catholiques, et donc de la déclaration de 48, que de la déclaration russe. Ce serait donc une erreur grossière que de considérer la déclaration orthodoxe comme représentative du monde orthodoxe en général.

Les déclarations peuvent donc être des enjeux de pouvoir, elles peuvent être des pièces d'échange dans les contrats avec l'Occident, ou manifester le désir de plaire à l'Occident pour des raisons précises, ce qui finalement revient au même. Elles peuvent être plus ou moins représentatives.

Par ailleurs, parmi ces textes les uns sont des déclarations, c'est à dire des affirmations manifestes de ce que l'on croit, à la face du monde ; et les autres des chartes, autrement dit les règles fondamentales que se donne un ensemble de pays réunis par des croyances communes.

On peut penser que les **chartes** sont plus restrictives, puisqu'elles concernent les partenaires et forment convention, et les **déclarations** plus universelles, s'adressant au monde. Mais ce n'est pas forcément le cas. Aucune d'entre elles n'est contraignante : il s'agit de principes énoncés, non sanctionnés. Ce qui ne signifie pas qu'on pourrait les qualifier ironiquement de « vœux pieux ». Car l'énonciation porte en elle-même une force, et, surtout quand elle a été affirmée avec solennité, on peut s'en réclamer, sinon au nom du droit, au moins au nom d'une sorte de droit naturel ou de droit des gens ou au moins de droit culturel, ce qui n'est pas négligeable. C'est bien en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

visions ou pensées.

La charte africaine énonce une affirmation voisine, mais beau-coup plus nuancée : « la liberté, l'égalité, la justice et la dignité sont des objectifs essentiels à la réalisation des aspirations légitimes des peuples africains ».

Les déclarations islamiques décrivent l'homme comme un être nanti d'aspirations spirituelles et matérielles. Il veut « faire parvenir le Message », et aussi « promouvoir une vie meilleure » (déclaration de 81). Quand la déclaration islamique de 1981 énonce les droits de deuxième génération, et notamment les besoins élémentaires – nourriture, logement, santé...-, elle énonce en même temps la « santé morale et intellectuelle » (article 18). Autrement dit, il serait fort incomplet de vouloir nourrir, loger une population, l'alphabétiser, tout en déversant sur elle les attraits de la perversion morale (je ne pense pas que les Occidentaux diraient le contraire, simplement ils ne sont plus à même de nommer la perversion morale). La déclaration de 90 commence en vantant l'équilibre de sa civilisation « conciliant la vie ici-bas et l'au-delà, la science et la foi ». La religion y est décrite comme un rempart nécessaire aux excès du progrès. L'islam clame ici qu'il cherche et obtient un équilibre entre les droits et les devoirs, le ciel et la terre. Dans son article 17, elle énumère les droits spirituels (au sens large) et matériels de l'homme, en commençant par les premiers : « un environnement sain, à l'abri de toute corruption et de toute dépravation », et « la protection sanitaire et sociale » ainsi qu' « une vie décente, lui permettant de subvenir à ses besoins ». La critique, franche ou évoquée, du matérialisme occidental, affleure partout dans les déclarations islamiques.

C'est la déclaration orthodoxe russe qui diffère le plus des autres. En effet, non seulement elle enracine la dignité humaine dans la transcendance, mais elle affirme la priorité des valeurs

transcendantes et sacrées sur les droits de l'homme eux-mêmes. Si bien que le nom conféré à ce texte semble presqu'usurpé : il ne s'agit pas d'une « déclaration sur les droits et la dignité de l'homme », mais plutôt d'une critique des déclarations des droits énoncées ailleurs.

En islam, l'homme est un roi ; en Occident, l'homme est un Dieu.

Nous pourrions nous étendre très largement sur les différences et les ressemblances entre ces déclarations, notamment au regard de l'image anthropologique dès qu'il est parlé de l'égalité, de la liberté etc. J'ai voulu ici insister sur deux aspects seulement : les droits ne peuvent être assis que sur une certitude de la royauté de l'homme dans la nature ; la désignation des fondements est essentielle, et elle varie selon les cultures.

ÉCHANGE DE VUES

Gérard Donnadieu : Je partage votre jugement d'ensemble sur les limites de la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. Cependant, je me permettrai de la défendre parce qu'il me semble que vous en avez fait une critique excessive.

On ne trouve sans doute pas dans cette déclaration l'affirmation des besoins supérieurs de l'homme, tels qu'ils furent par exemple énoncés par le psychologue abraham Maslow dans sa célèbre pyramide des besoins, avec à son sommet le besoin d'être plus, c'est-à-dire de transcendance et de spiritualité religieuse. Mais on y reconnaît toutefois, et de manière très forte, des droits essentiels concernant ces besoins supérieurs des personnes, notamment le droit à la liberté religieuse sous sa dimension non seulement privée mais collective.

Peut-on aller plus loin dans une société de pluralisme religieux et philosophique ? Je ne le crois pas. Bien sûr, la déclaration islamique reconnaît explicitement la dimension spirituelle de l'être humain, mais au profit de qui ? D'une vraie religion postulée être l'islam, lequel ne manque pas une occasion d'affirmer sa vocation à dominer la terre. Cela soulève quand même des questions !

Pour ma part, je préfère malgré son silence sur le fondement ultime, la liberté de religion de la déclaration de 1948 à la reconnaissance explicite d'une spiritualité de l'être humain qui se traduit ensuite au profit exclusif d'une religion révélée se considérant comme unique.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Est-ce qu'il n'y a pas dans ses propos, ses discours, ses textes les fondements d'une déclaration catholique, c'est-à-dire universelle, des droits de l'homme ?

Père Jean-Christophe Chauvin : Juste une remarque : je pense – vous me direz si vous en êtes d'accord – que la déclaration des droits de l'homme de 1948 n'est pas une déclaration chrétienne. Je crois que c'est une déclaration kantienne, c'est-à-dire faite avec des restes du christianisme quand on a éliminé Dieu. C'est quelque chose à bien repérer.

Si les droits de 1948 ne sont pas une déclaration chrétienne, alors, où pourrait-on trouver une déclaration chrétienne ? Peut-être effectivement chez Jean-Paul ii. Pour nous autres chrétiens, je pense que c'est dans le fait d'être tous fils d'un même père que se trouve l'origine de nos droits.

C'est pour cela qu'on se retrouve assez bien dans les déclarations islamiques où se trouve l'expression "fils d'Adam".

Chantal Delsol : Une déclaration chrétienne rédigée aujourd'hui serait particulière en dépit de sa prétention à l'universel, comme les déclarations islamiques.

Père Jean-Christophe Chauvin : Pour vivre ensemble il faut que l'on soit d'accord sur un minimum de choses.

Séance du 9 décembre 2010

1. 4 Déclarations islamiques ou arabes entre 1981 et 2004 : en 1981 : « Déclaration universelle des droits de l'homme en islam » en 1990 : « Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en islam » en 1994 : « La charte arabe des droits de l'homme » en 2004 : « La nouvelle charte arabe des droits de l'homme ». Déclaration africaine de 1981 (entrée en vigueur en 1986). Déclaration orthodoxe russe de 2006.

2. La Charte arabe des droits de l'homme, *Mélanges en l'honneur du Professeur Hubert Thierry*, Paris, Pedone, 1998, p. 305-323

3. Robert Caspar, les déclarations des droits de l'homme en islam depuis dix ans, *islamchristiania*, 1983, n°9, p. 59-101. Robert Caspar fait état d'une apologétique présente dans les arguments de ces pays, apologétique tournant parfois à la polémique, et de rencontres au cours desquelles, dans les années 70, les saoudiens persuadèrent les européens en avançant l'argument de l'origine divine des droits universels

4. Déclaration universelle des droits de l'homme dans l'Islam et Charte internationale des droits de l'homme, *Islamchristiania* 1983, n°9

5. Convergences et divergences entre la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et les récentes déclarations des droits de l'homme dans l'Islam, *Islamchristiania* 1999, n° 24

6. Marie Balmay a médité sur ce sujet dans *Abel ou la traversée de l'Eden*, Grasset, p. 199

LES FONDEMENTS DE LA JUSTICE

Philippe Bénéton

Professeur à l'Université de Rennes

Jean-Marie Schmitz : il arrive que le hasard fasse bien les choses puisqu'il me vaut l'honneur de vous présenter brièvement, trop brièvement, Philippe Bénéton.

Pour l'avoir rencontré et l'avoir lu avec attention et un vif intérêt il y a déjà pas mal d'années, puis relu dans la perspective de cette soirée, je peux dire que nous recevons à la fois un personnage de haute volée et un ami.

En y réfléchissant certaines caractéristiques le spécifiant me sont venues à l'esprit.

Le sens de la tradition, parce qu'avoir un père juriste ne l'a pas découragé d'entamer des études de droit et de sciences politiques. Il y a brillamment réussi puisqu'après avoir été diplômé de l'institut d'études politiques de Paris, il est devenu docteur en droit puis agrégé des Facultés alors qu'il enseignait déjà à sciences Po.

Depuis 1977, il enseigne à la faculté de rennes, pas celle des agitateurs qui se mettent en vedette au moindre prétexte de grève, mais celle de rennes I.

Ce métier était le seul qu'il envisageait, à la fois par souci de sa liberté et par goût d'enseigner, d'ouvrir les jeunes intelligences à la découverte du réel et de la philosophie politique, son véritable centre d'intérêt.

Cette philosophie politique a d'autant plus besoin de promoteurs ardents qu'elle a été ravalée au rang de sociologie

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

corrompue, même obscurcie serait-elle muette jusqu'au bout ?

– Tu te leurres, tu t'abuses, mes balles sont bien réelles. Mais admettons même que j'ai une conscience morale, pourquoi serais-je tenu de lui obéir ?

– Parce qu'elle t'oblige pour des raisons qui ne s'expliquent pas ou qui ne s'expliquent pas par une Présence mystérieuse. Dans tous les cas, tu es comme chacun de nous, tu es tenu. Vouloir pour vouloir est une révolte dérisoire.

On ne connaît pas la fin de l'histoire.

Ce plaidoyer pour la loi naturelle est évidemment bien rapide. Si ses arguments sont justes, il doit être entendu que les inclinations naturelles disent des choses essentielles mais laissent un champ très étendu à la raison pratique. Celle-ci est appelée à bricoler, à tâtonner à la recherche des solutions concrètes conformes à la justice. On ne peut rien démontrer ici encore mais on peut argumenter et les arguments sont plus ou moins convaincants. C'est la part du raisonnable, celle qui gouverne la mise en pratique de l'exigence naturelle de justice.

II. Sur la mise en pratique

1. *La pleine justice est au-delà de nos moyens*

Comment donner à chacun ce qui lui est dû ? En premier lieu ce monde est injuste ou d'une justice qui nous échappe. Pourquoi tel homme naît-il handicapé ? Pourquoi la maladie frappe-t-elle ici plutôt que là ? Pourquoi le malheur des justes et la fortune des méchants ? Les plaintes de Job n'ont jamais cessé de s'élever vers le ciel.

S'agissant de ce qui dépend des hommes, l'idée d'un ordre social intégralement juste est une idée utopique et dangereuse.

La justice concerne de multiples relations humaines – dans l'ordre civil, pénal, politique, au travail, dans la famille... – comment déterminer et assurer la solution juste dans tous les cas ? Les hommes libres ne sont pas toujours justes, faut-il généraliser la contrainte ? Et ceux qui auront la contrainte en mains seront-ils eux-mêmes toujours justes ?

Dans la pratique, la justice s'apparente pour une part au bricolage. Les critères se font concurrence, comment les pondérer ? La juste égalité de proportion n'est jamais qu'un point d'équilibre incertain. Soit l'exemple de la correction des copies : quelle est la juste échelle de notes ? Quelle part accorder au style, à l'orthographe, au savoir brut, à la présentation... ? Soit l'exemple des rémunérations dans la fonction publique : quelle est la juste hiérarchie des salaires ? Quelle part donner à la qualification, aux conditions de travail, à l'ancienneté, au mérite ? Soit enfin l'exemple des sanctions pénales : quelle est la juste échelle des peines ? Quelle part faire à la faute, à l'âge, aux conditions sociales, à la personnalité, à la récidive, à la prémeditation... ? Les réponses peuvent être plus ou moins raisonnables, aucune ne s'impose absolument.

Enfin la justice est une fin sociale parmi d'autres et la concurrence des fins est la règle. La justice politique et le retour de la concorde peuvent s'accorder plus ou moins bien aux lendemains d'un grand drame. La justice pensée en termes d'égalité des chances scolaires bute sur le rôle de la famille. La tension entre les fins sociales exige des arbitrages, on ne peut gagner sur tous les terrains.

2. Mais l'esprit de justice doit animer, avec discernement, les actions humaines.

Si la justice pleine et entière est inaccessible, il y a bien des

occasions de travailler dans le sens de la justice. La plus claire ou la plus incontestable est la lutte contre les injustices flagrantes. Les incertitudes qui sont les nôtres pour fixer le point juste ne jouent jamais qu'à l'intérieur d'un cercle que trace notre conscience de l'injuste. Il est hasardeux de prétendre donner précisément une note juste, un salaire juste, une sanction juste, mais il ne l'est pas de considérer comme injuste l'arbitraire du correcteur, la faveur du supérieur, la partialité du juge. Dans le même sens, qui ne tiendrait pour injuste la condamnation d'un innocent, l'impunité de l'escroc, le succès du tricheur... ? L'égalité de proportion dans ce qui est dû à chacun est difficile à obtenir, les inégalités manifestes de proportion sont plus aisées à reconnaître. En ce sens l'injustice a plus d'éclat que la justice.

La suite relève de l'esprit de justice, appliqué avec prudence. Ceci à chaque échelon et dans chaque domaine, en respectant les "sphères de la justice" [M. Walzer]. L'égalité de proportion se traduit en différentes formules selon son objet : à chacun la même chose, à chacun selon ses besoins, à chacun selon ses mérites, à chacun selon ses œuvres... il s'agit de bricoler au mieux.

Ainsi, comme l'a souligné avec force Bertrand de Jouvenel, comme l'ignorent J. Rawls et bien des théoriciens contemporains, la justice est inséparable de conduites justes. Nulle géométrie sociale ne saurait y suppléer. « *Le règne de la justice est impossible, conçu comme la coïncidence établie et continuellement maintenue de l'arrangement social avec une vue de l'esprit*⁷. » Mais l'idéal de la justice n'en fixe pas moins la route à suivre, autant que faire se peut, animé par la vertu morale de justice.

L'illusion moderne est de croire que de bonnes institutions

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Henri Lafont : ce que vous avez dit est d'une très grande richesse ; vous nous avez raconté cette parabole, et finalement vous nous avez dit : c'est très difficile de dire la justice, c'est plus facile de combattre l'injustice.

Est-ce qu'on ne reste pas un peu sur sa faim ?

Résumer la justice en donnant à chacun son dû, avouez que ce n'est pas très facile à déceler dans l'action, dans la vie. C'est un peu difficile de montrer que certains hommes étaient justes. On connaît la justice effectivement par le jugement de certains hommes, le Messie était juste.

Mais vous ne nous donnez pas de règles véritablement claires sur la justice et qui puissent être interprétées sans doute possible.

Philippe Bénéton : Je vais essayer de préciser un peu les choses. La définition d'une société parfaitement juste est au-delà de nos moyens. De plus la définition d'une société parfaitement juste qui aurait vocation à être réalisée serait très dangereuse.

Mais nous pouvons repérer, sans avoir une définition parfaite de la société juste, de multiples injustices qui d'une certaine manière sont très claires. A. Sen a dit très justement quelque part, qu'on n'avait pas besoin d'une théorie générale de la justice pour savoir que l'esclavage était injuste. Les injustices d'aujourd'hui sont moins flagrantes, mais elles ouvrent un large champ à l'action humaine. Pour le reste, il s'agit de bricoler au mieux.

Henri Lafont : ce qui nous paraît juste aujourd'hui, comme l'abolition de l'esclavage ne l'était pas du tout à l'époque des égyptiens, à l'époque de Ptolémée... À cette époque l'esclavage était considéré comme juste.

Par conséquent, est-ce que vous ne considérez pas que notre idée de la justice date... et qu'elle peut encore évoluer.

Philippe Bénéton : Oui. Mais on peut voir dans ce cas typique un progrès de la connaissance de la loi naturelle.

Jean-Marie Schmitz : Je voudrais vous poser une question qui concerne vos collègues et les théoriciens du droit aujourd'hui.

Compte tenu des impasses sur lesquelles débouchent les applications des théories juridiques dites « modernes » sentez-vous une évolution vers un retour aux théories à la gréco-chrétienne de la notion de justice ? Ou pas encore ou pas du tout. Ou, au contraire, l'accentuation d'une évolution néfaste ?

Philippe Bénéton : il me semble que la situation est celle-ci.

Dans les Facultés de droit, il règne généralement un positivisme que j'appellerai un positivisme de confort ce positivisme n'est pas militant, il n'entend pas disqualifier la loi naturelle, il considère simplement que la question n'est pas de sa compétence.

La philosophie du droit n'est pas une discipline en bonne santé en France. Depuis plusieurs générations elle décline, elle est peu présente dans les facultés. Elle est beaucoup plus présente à l'étranger, par exemple en Italie ou en Espagne.

Pour le moment, je ne vois guère de signe de renouveau... il y a des signes très nets de renouveau de la philosophie politique classique en France. Mais la philosophie du droit reste un parent pauvre (en dépit de quelques excellents travaux). Mais peut-on indéfiniment laisser de côté la question des fondements. Le positivisme est incapable de répondre à la question : pourquoi obéir au droit ? Pour répondre, il faut aller au-delà du droit positif.

Séance du 20 janvier 2011

1. Le Fléau du Bien p. 75.
2. *Ibid.* p. 224.
3. *Ibid.* p. 248-249.
4. *Ibid.* p. 9.
5. *Ibid.* p. 10.
6. Le Figaro Magazine.
7. Bertrand de Jouvenel, *De la souveraineté*, 1955, p. 212

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'équité » au-delà duquel il partagerait ce surplus ?

L'apport de l'Évangile et de la pensée sociale chrétienne

L'Évangile

L'Évangile n'est pas un manuel de management.

C'est pourquoi je vous propose de citer un seul passage, celui situé à la fin du discours sur la montagne, dans lequel Jésus dit à ses disciples : « *Vous ne pouvez pas servir à la fois Dieu et l'argent.* »

Saint Paul enfonce le clou dans sa première lettre à timothée : « *La racine de tous les maux c'est l'amour de l'argent.* »

Ce que beaucoup traduisent par cette formule simple : l'argent est un bon serviteur, il est un mauvais maître.

Nous sommes bien dans ce que j'appelais tout à l'heure : la juste place du profit. Le profit n'est pas le but, il est un moyen.

Et, dans le discours sur la montagne, Jésus conclut par : « *Cherchez d'abord le Royaume et sa justice.* »

Autrement dit : pour une entreprise, la justice avant le profit.

Avez-vous remarqué que, dans les Béatitudes, un même mot est utilisé deux fois, et c'est le seul ? C'est le mot justice.

J'imagine que des exégètes me rétorqueront qu'il ne s'agit peut-être pas de la même *justice* que celle dont je vous parle ce soir.

Permettez-moi de ne pas m'arrêter à ces subtilités théologiques.

Les grands principes de la DES en matière économique

Je me limiterai à les rappeler, en m'arrêtant seulement sur quelques points.

Le bien commun

Le concept du bien commun est à l'opposé de la notion d'intérêt général qui, selon les penseurs libéraux, résulterait de la somme des intérêts privés.

La destination universelle des biens

« *Les biens de la création doivent équitablement affluer entre les mains de tous, selon la règle de la justice, inséparable de la charité* ».

Le droit à la propriété privée est reconnu par l'Église qui précise : « *Le droit à la propriété privée est subordonné à celui de l'usage commun et à la destination universelle des biens* ».

Le principe de la destination universelle des biens requiert d'accorder une sollicitude particulière aux pauvres. C'est ce que l'Église appelle l'option préférentielle pour les pauvres, introduite en 1987 par Jean-Paul ii dans *Sollicitudo rei socialis*.

Le principe de subsidiarité

Ce principe figure en toutes lettres dans la première encyclique sociale *Rerum novarum* de léon XIII, puis est repris par ses successeurs.

Beaucoup le confondent, à tort, avec la notion de délégation ou de responsabilisation des échelons intermédiaires. Or, la

subsidiarité est beaucoup plus radicale puisqu'elle implique que toute instance d'ordre supérieur doit se mettre en attitude d'aide (« *subsidium* »), donc de soutien, de promotion, de développement, par rapport aux instances d'ordre mineur.

La participation

Elle est une conséquence de la subsidiarité et s'exprime en une série d'activités à travers lesquelles toute personne contribue à la vie culturelle, économique, sociale et politique de la communauté à laquelle elle appartient.

La participation est un devoir que tous doivent consciemment exercer, d'une manière responsable et en vue du bien commun.

Quelques exemples de questionnement

Les rémunérations

Cette question est abordée par Léon XIII dans *Rerum novarum*, sous l'angle du juste salaire. Mais le juste salaire n'est traité que pour les bas salaires, en anticipant ce qui deviendra le salaire minimum.

Mais rien n'est dit sur ... le juste salaire maximum !

Notre mouvement, les EDC, a publié en 2010 un texte sur la rémunération des dirigeants. Je me contenterai de reprendre une phrase de sa conclusion :

« Être capable d'affronter le regard de l'autre, y compris du plus petit, en acceptant de parler de son salaire, de le justifier, de le comparer aux collaborateurs, est probablement un indicateur pertinent pour discerner si son salaire est « au juste ».

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Mais il y a aussi une deuxième lecture, celle correspondant au sens moral, que l'on peut interpréter comme un enseignement d'éthique économique. Cet enseignement est perceptible dans la diversité des réponses des ouvriers lorsqu'ils reçoivent chacun le même salaire de 1 denier. Les premiers ouvriers s'insurgent, ils ont supporté le poids du jour et de la chaleur et reçoivent la même somme que les derniers arrivés ! Leur réaction s'explique par leur référence à un principe de justice incontestable, celui de la **justice commutative** selon lequel « à chacun selon son travail ». L'attitude du maître semble plutôt découler du principe de **justice distributive** « à chacun selon ses besoins » au travers duquel s'exprime sa bonté naturelle. Les derniers arrivés ont certes moins travaillé, mais ce n'est pas de leur fait ; ils ont cherché du travail et n'en ont pas trouvé ; pourtant, ils ont autant besoin que les premiers de faire vivre leur famille ! C'est cette conception de la solidarité sociale qui est à la base aujourd'hui de nos systèmes d'assurance chômage. Enfin, l'argumentation qu'il va développer devant ceux qui récriminent se réfère à une troisième notion de la justice, la **justice procédurale** : sa décision est juste puisqu'il en avait été convenu à l'avance par contrat. La vie économique de l'époque du Christ est donc bien concernée par cette interprétation de la parabole. Et on voit bien que ces trois notions de la justice – commutative, distributive et procédurale – conduisent à des réponses différentes et que la difficulté consiste à trouver un bon arbitrage entre les trois. Ce problème, qui était à l'époque celui du maître de la vigne, reste encore aujourd'hui celui d'un dirigeant d'entreprise. En quoi l'enseignement évangélique reste bien actuel.

Pierre Deschamps : sur cette parabole, le Christ dit à ceux qui récriminent : non pas parce que je suis juste, parce que je suis bon.

Donc on n'est pas sur le registre de la justice quelle qu'elle soit, entre les trois que vous avez évoquées. Le christ se place sur le regis-tre de la bonté, c'est-à-dire de l'amour ou de la charité.

Benoît XVI dit dans *Caritas in veritate*, ce qui retranche ce qui avait été dit précédemment : « *La justice consiste à donner à chacun ce qui est sien. L'amour, c'est donner à l'autre ce qui est mien* ».

Moi, j'ai voulu vous parler de la justice dans l'entreprise. On peut prendre rendez-vous pour une communication qui serait “l'amour dans l'entreprise”. Mais permettez-moi de vous dire que c'est une autre paire de manches !

Jean-Paul Guitton : Je voudrais revenir sur le juste salaire.

Il me semble que la doctrine sociale recommande le « salaire familial », je ne sais plus dans quel texte cela se trouve mais cela s'y trouve sûrement, puisque j'ai relu dernièrement dans le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église* (n° 250) qu'il s'agissait d' « *un salaire suffisant pour entretenir la famille et la faire vivre dignement* ».

Je voudrais que vous puissiez nous dire comment se positionne aujourd'hui un patron d'entreprise à l'égard du juste salaire pour la famille, et non pas pour l'individu tout seul, et, si elle est différente, la position d'un patron chrétien. Car il est vraisemblable que la conscience des patrons sur leur responsabilité à l'égard de la famille a dû évoluer, compte tenu des lois sociales qui ont été à juste titre développées.

Pierre Deschamps : le salaire, c'est le revenu du travail. Donc le chef d'entreprise rémunère ses salariés pour leur travail, pour leur contribution à la création de richesses dans l'entreprise.

Même si les textes auxquels vous faites allusion disent que le salaire reçu par quelqu'un doit lui permettre de faire vivre sa famille, je pense que ce n'est pas le mot 'salaire' qu'il faut employer dans ce cas-là, ce serait le mot 'revenu'.

En France en particulier, une famille vit avec le salaire du père, éventuellement de la mère, qui travaille, et avec les allocations familiales et avec telle ou telle allocation.

Je pense qu'il serait dangereux de mettre un doigt dans un engrenage dans lequel ce serait l'entreprise qui devrait définir le niveau de rémunération de ses salariés en fonction de leur situation de famille. Nous avons des systèmes sociaux suffisamment développés en France.

Et vous m'amenez à cette réflexion toute personnelle qui n'engage pas notre mouvement : je ne comprends pas pourquoi les cotisations des allocations familiales sont des cotisations prélevées sur les salaires. Qu'on prélève sur les salaires les cotisations retraite, c'est tout à fait normal. Qu'on prélève les cotisations d'accident du travail, on est dans le monde du travail. Les allocations familiales, cela devrait être la solidarité nationale !

Que les cotisations d'allocations familiales viennent de l'entreprise cela ne me paraît pas logique. Il faudrait les prendre sur l'impôt, car il faut bien les prendre quelque part.

Francis Jacques : Je voudrais livrer simplement deux références, en premier lieu le livre de Jacques Ellul sur *Le fondement théologique du droit* (daloz). En second lieu les mises au point par Michel Villey, par Jean Carbonnier dans *La révélation chrétienne et le droit* (daloz) qui me paraissent précieuses. Elles concernent le juste salaire, la parabole de la vigne et les vigneron, et puis les différents types de justice, commutative, distributive, procédurale même. Ajoutez, la justice

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

prescrit, voulait un raccourci, conscient qu'il espérait davantage, mais finalement rebuté par la difficulté du renoncement auquel il ne se pouvait consentir.

Une vie bonne n'est pas une vie sans difficultés et sans épreuves. Ce n'est pas une vie sans histoire. Elle demande un certain courage, et je renvoie volontiers au discours sur « le déclin du courage » prononcé par soljenitsyne à harvard il y a plus de vingt ans, toujours d'une criante actualité.

Dieu a vu que cela était bon. Il a voulu que l'homme soit heureux. Il ne nous a pas mis sur cette terre pour que nous nous y perdions, il nous a y mis pour le bonheur, pour que nous jouissions des biens qu'il y avait disposés, mais nous laissant la liberté d'en choisir les chemins. Le bon usage de la liberté, telle est la condition essentielle de la vie bonne.

Et bien sûr, pour nous chrétiens, c'est le christ lui-même qui apporte les clefs, lui qui est « le chemin, la vérité et la vie ».

L'amour et le don

Quand le christ nous dit : « *Je suis venu pour que vous ayez la vie, et la vie en plénitude* », et puis encore : « *Je vous donne un commandement* (c'est un commandement, ce n'est pas juste un petit conseil en passant) : *Aimez-vous les uns les autres* », il sait bien que ce n'est pas si facile, comme le confirme le Pape, et puis il ajoute : « *comme moi-même je vous ai aimés* », ce qui situe assez haut le niveau des ambitions et des perspectives de l'amour humain. « *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime* ».

Il y a donc un lien direct entre l'amour et le don, entre le don et la vie, entre l'amour et la vie ; aimer, c'est faire exister l'autre.

Dans cette quête d'identité, de vérité, dans cette quête du sens de sa vie, on voit bien que l'aspiration de chacun, même

lorsqu'il dit que c'est une aspiration à aimer, c'est d'abord une aspiration à être aimé, parce que c'est une aspiration à exister.

Au soir de sa longue vie, l'abbé Pierre nous confiait cette belle définition : « *La vie, c'est un peu de temps donné à ta liberté pour, si tu le veux, apprendre à aimer* ».

Le temps, la liberté, apprendre, aimer, tels sont sans doute les maîtres mots de la vie bonne.

II. La famille et la vie

Tous les sondages le confirment, la famille est la première valeur ratifiée par les jeunes, non seulement en Europe mais aussi dans les pays où on ne mange pas à sa faim ; la réussite de sa vie familiale apparaît pour tous les jeunes comme un chemin de bonheur possible, un épanouissement enviable.

Et j'en viens maintenant à cette question-clé : la famille est-elle une école de la vie bonne ? Comment et pourquoi pourrait-elle répondre à notre aspiration à une vie accomplie ?

Que fait-on dans une école ? On apprend, alors, que nous enseigne la vie de famille ?

La famille est l'articulation de plusieurs réalités.

La vie

Il y a d'abord l'extraordinaire de la vie comme elle vient, la naissance. « *Chaque naissance, dit Benoît XVI, est un sourire de Dieu.* » Benoît XVI encore : « *Chacun de nous est le fruit d'une pensée de Dieu.* » il y a quelque chose d'extraordinaire dans la vie comme elle vient, dans la vie qui surgit, et ceux qui ont assisté à la naissance d'un enfant en gardent le souvenir ému d'une réalité extraordinaire.

Et puis ensuite il y a la vie, la vie quotidienne, la vie des familles qui est marquée régulièrement par des fêtes mais aussi des tristesses, par des succès, par des abandons, par l'ordinaire, l'ordinaire de la vie comme elle va.

La famille est d'abord cette articulation-là, sensible, entre l'extraordinaire de la vie comme elle vient et l'ordinaire de la vie comme elle va, ce qui nous ramène à cette notion du temps.

Je disais que c'est notre vraie contrainte. Eh bien la famille a cette capacité de nous situer un tout petit peu hors du temps parce qu'à la conjonction de ces choses extraordinaires et ordinaires. Et de nous réconcilier avec le temps en imaginant d'ailleurs (c'est peut-être audacieux) que le temps c'est nous-mêmes. Nous sommes le temps.

La seconde articulation dans laquelle se situe la famille est l'articulation entre l'intime et le social.

La relation

La famille est le lieu de la découverte de l'altérité, altérité des sexes dans le couple, altérité des générations qui permet à chacun d'abord de se recevoir, ensuite de voir l'autre différent mais semblable, et cette expérience est fondatrice. Mon frère, il me ressemble mais il n'est pas moi-même. Ensemble nous avons beaucoup de choses en commun, mais il n'est pas moi-même. Il est un autre, et je suis moi-même un autre, unique.

Cette découverte de l'altérité, compte tenu des origines de la création, est d'abord essentielle pour notre identification personnelle. Je ne vais pas m'étendre sur ce processus d'identification personnelle qui est assez complexe, mais dire simplement que la famille, lieu de l'altérité et en même temps de la communauté, est particulièrement bienvenue.

Elle est ensuite fondatrice pour la relation à l'autre, à tout

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

s'agit de remettre en valeur pour permettre aux familles d'éviter l'éclatement.

Antoine Renard : Adam s'ennuyait, c'est sûrement vrai, sa solitude et sa finitude étaient ennuyeuses et quand il a vu Ève, il a été émerveillé.

Cet émerveillement initial est un premier sentiment, et de fait aujourd'hui les couples se fondent sur le sentiment ; tout le problème de leur histoire, c'est de transformer ce sentiment en amour.

Merci d'avoir apporté cet éclairage essentiel sur le dialogue ; lorsqu'il dit « *je t'aime* », l'amoureux dit en fait « *tu me plais* » (émerveillement), **et** « *j'ai envie de te con-naître* », c'est-à-dire de naître avec toi, d'entrer dans un dialogue intime avec toi. Le sentiment, s'il est fondateur, ne suffit pas, et on voit confirmer ces deux impératifs pour la vie bonne : elle n'est pas figée, elle se construit ; la durée se concentre dans l'instant.

Certes il ne faut rien perdre de l'émerveillement d'adam, mais en effet l'accumulation des expériences, des savoirs, ne font pas un dialogue. C'est le dialogue qui rend l'amour vivant et créateur, comme Dieu, lui-même dialogue éternel et trinitaire.

Donc je suis vraiment content que vous l'ayez dit, beaucoup mieux que moi.

Père Jean-Christophe Chauvin : J'apporte moi aussi deux précisions, qui vont dans votre sens.

Dans le texte de la Genèse, à la fin de chaque jour, il est dit effectivement « *et Dieu vit que cela était bon* ». Mais après la création de l'homme, il ne nous est pas dit la même chose. Il nous est dit « *et Dieu vit tout ce qu'il avait fait, cela était très bon* ». L'une des exégèses du texte, celle en particulier employée par les rabbins, c'est de dire : tout ce que Dieu a fait, est très

bon mais l'homme n'est pas fini. Le reste est fini et est bon. L'homme n'est pas fini. Le projet de Dieu, lui, est très bon mais c'est l'homme qui doitachever l'œuvre de Dieu par sa liberté, et en couple.

L'autre point dont je veux parler concerne le mystère de la sainte Famille. Je reviens sur l'épisode de Jésus qui, à 12 ans, fait des choses étonnantes. En face de ces choses étonnantes, l'évangéliste nous dit que Marie et Joseph « *ne comprirent pas* ». Et ensuite, tout repart dans l'ordre. Il rentre à nazareth, il leur était soumis.

Je crois que cela rejoint l'expérience de beaucoup de parents qui, en face du comportement de leurs enfants, dans un certain nombre de cas, eux aussi ne comprennent pas. Il s'agit en partie du mystère du verbe incarné, mais aussi plus communément du mystère de chaque être humain. Chaque personne reste un mystère... et cela rejoint ce que vous disiez sur la famille.

Je termine par une question : puisque le thème de notre année académique est de réfléchir sur l'éthique universelle : est-ce qu'il existe une morale universelle, un droit naturel ? Alors, au niveau de la famille, existe-t-il une éthique universelle ?

Vous nous avez rappelé ce fait que, pratiquement dans le monde entier, quand on fait des sondages sur le bonheur des jeunes, beau-coup parlent de la vie de famille. Ils parlent de leur famille actuelle, malgré tous ses défauts, et leur perspective apparaît encore comme la famille.

Vous nous avez déjà donné des éléments de réponse dans votre communication. Mais peut-être pourriez-vous nous en dire davantage sur ce succès universel de la famille ?

Antoine Renard : D'abord je voudrais rebondir sur votre première remarque en disant que, quand j'étais jeune, j'ai écouté des conférences du Père varillon. Ce célèbre jésuite avec sa

grosse voix de basse disait à auteur au milieu d'un parterre de gens très sérieux : « *Dieu n'a pas créé le monde* ». Alors, immédiatement, cela réveillait l'assemblée un peu assoupie. Et il ajoutait : « *Si je dis que Dieu a créé le monde j'introduis je ne sais quelle idée de fabrication qui ne Lui ressemble pas. Mais je dis que Dieu crée éternellement le monde par contagion suscitatrice d'amour* ». C'est bien vrai que l'homme n'était pas fini, c'est-à-dire limité par sa création, mais qu'il lui est donné de participer à son propre développement, orienter sa liberté et finalement consentir à l'amour, pour « s'infinir » sous le regard de son Dieu, qui lui seul est parfait.

Est-ce que la ratification de la famille par les jeunes aujourd'hui peut aider à constituer une éthique universelle ?

Je crois que oui, vraiment, et peut-être justement par comparaison avec la Genèse. Il nous faut un manque. Je crois que nos capacités à promouvoir une éthique collective doivent venir du sentiment d'un manque collectif et personnel.

Et je crois que, quand les jeunes, et nous tous d'ailleurs, sommes en quête d'authenticité, de vérité sur nous-mêmes, que trouvons-nous ? Nous trouvons qu'il n'est pas bon d'être seuls, que nous avons envie d'aimer et d'être aimés c'est peut-être assez inconscient, mais très spontanément chacun a envie de réussir une vie de relations, quelle que soit sa propre expérience de la famille.

J'ai lu dans un sondage récent que 88 % des enfants de familles divorcées disent d'abord qu'ils en ont souffert, et qu'eux-mêmes sont prêts à des efforts pour réussir leur vie de famille. Ils le disent à partir d'un manque. Et je crois en effet que c'est à partir d'un manque que nous pourrons construire quelque chose d'universel, de la même façon qu'Adam a senti un manque : il a même fallu lui extraire un morceau de côté pour en faire ce qui manquait à sa solitude.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pas plus qu'ils ne s'occupent de leurs parents d'ailleurs. Ce rituel de la toussaint n'est plus soutenu que par l'Église.

Philippe Scelles : vous avez parlé tout à l'heure des relations entre les associations familiales et l'administration.

Quid de l'opportunité ou non d'un ministère de la famille ?

Antoine Renard : On a eu diverses expériences sur le sujet.

Personnellement, je ne trouve pas que les familles aient besoin d'être administrées. Elles auraient surtout besoin qu'on les laisse en paix.

Mais il y a aussi un côté affichage. Quand, dans un pays, on a eu pendant longtemps un ministre en charge de la famille, tout le monde y est habitué. Le jour où il n'y en n'a plus, on comprend qu'un signal est donné.

Et je vais vous le dire avec un peu de tristesse, le signal, il a été confirmé, il y a quelques jours, parce que la hongrie est aujourd'hui Présidente de l'union européenne et qu'elle a choisi la famille comme action prioritaire.

En conformité avec cette priorité, le gouvernement hongrois a réuni, à Budapest la semaine dernière, les ministres de la famille de l'union européenne. Eh bien, il n'y avait pas de Français ; en désespoir de cause, les hongrois ont frappé à la porte du haut conseil de la Famille, ils n'ont pas eu de réponse.

Je serais très content qu'on n'ait pas de ministre de la famille, si on disait : c'est le Premier Ministre qui s'en occupe. C'est tellement important que c'est chez lui que cela se passe, parce qu'il coordonne l'action des différents ministères qui ont, presque tous, à traiter de sujets qui touchent à la vie quotidienne des familles ; ce serait une belle réponse à la dérive dangereuse de nos sociétés vers l'individualisme.

Mais, il nous faut tout de même bien des interlocuteurs

proches et disponibles ; on ne peut se contenter d'un haut conseil de la Famille de 52 membres pour réformer notre politique familiale, d'ailleurs très onéreuse mais dont le sens se perd, et qui s'essouffle, faute de la volonté politique de la distinguer de nos nécessaires politiques sociales, d'autant plus nécessaires que la famille n'est plus confortée dans son rôle social.

Jean-Marie Schmitz : ce n'est pas une question, c'est juste une remarque qui suit vos propos.

Vous nous avez expliqué ce qu'était une « vie bonne. »

Je crois qu'il faudrait aussi définir ou essayer de définir ce qu'est la famille. Ce mot recouvre aujourd'hui des réalités tellement différentes, de la famille « nucléaire », mise à la mode par le doyen carbonnier à la « famille » monoparentale, en passant par la « famille recomposée », que le mot ne se suffit plus à lui même.

Antoine Renard : Il me semble quand même avoir dit que, à mes yeux, dès qu'on ajoute un adjectif à la famille on la dévalorise, y compris bien sûr quand on parle de famille traditionnelle.

« ce qui se conçoit bien s'énonce clairement... »

La famille, c'est un homme et une femme, liés par un mariage, librement consenti, correspondant à un engagement dans la durée, ouvert à la vie c'est-à-dire capable d'accueillir des enfants. Et disant ça, je ne dis pas d'ailleurs qu'il faut nécessairement des enfants pour faire une famille. Un couple sans enfants, c'est une famille.

L'existence d'autres formes d'union, d'autres modes de vie ensemble, ne doit pas nous dispenser de rigueur dans l'expression ; c'est soljenitsyne qui, il y a 20 ans déjà, invitait

les Français à se réconcilier avec leur dictionnaire. Il ne s'agit pas de nier les réalités, ou de refuser leur prise en compte dans les politiques publiques, mais simplement d'appeler les choses par leur nom.

Jean-Paul Guitton : vous nous avez fort bien parlé de la famille et de la vie bonne. Mais, pour reprendre la vieille distinction entre corneille et racine, votre propos m'a semblé plutôt cornélien, vous avez davantage parlé de la famille telle qu'elle devrait être, alors que nous vivons dans un monde plus racinien, et vous avez peu parlé des familles telles qu'elles sont, évitant même de les qualifier !

Alors j'aimerais vous faire réagir sur deux expressions qui peuvent appeler des débats, à défaut de répondre à des définitions parfaitement précises et admises par le plus grand nombre.

La première, c'est à propos de la médaille de la famille (autrefois française) qui est appelée à récompenser des mères (ou pères) de famille « qui élèvent ou ont élevé dignement de nombreux enfants ». Cette notion de dignité a-t-elle quelque chose à voir avec la vie bonne ?

La seconde c'est cette curieuse notion *juridique* de « vie familiale normale », que n'a pas récusée le conseil constitutionnel dans une affaire récente concernant un duo monosexué. Là encore, quel lien feriez-vous entre *vie familiale normale* et *vie bonne* ?

Antoine Renard : je crois en effet que l'institution de la Médaille de la Famille répondait au besoin d'exprimer la reconnaissance de la nation à l'égard des familles qui s'étaient montrées capables d'accueillir et d'élever de nombreux enfants ; il y avait à l'origine certainement une perspective nataliste, mais

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

respectée dès la conception était une chose complètement ahurissante ! Elle l'est encore aujourd'hui.

Nous venons d'ailleurs d'apprendre une très mauvaise nouvelle, puisqu'à l'assemblée nationale vient d'être votée à la commission des affaires sociales l'acceptation de la recherche sur l'embryon. Honte à nous !

Toutefois, tout ne va pas dans le même sens. Il y a des raisons d'espérer. Je sens très bien qu'il y a actuellement des mouvements contradictoires, des paradoxes. Tout n'est pas joué. La commission des affaires sociales vient de décider aujourd'hui d'autoriser la recherche sur les embryons. Mais ce n'est pas encore voté par l'assemblée. On verra ce que donnera la discussion générale à l'assemblée et ce qui se votera par la suite, au sénat et à l'assemblée. Les débats au sénat, en première lecture, ont été catastrophiques...

Mais d'un autre côté, il est possible et facile d'affirmer publiquement aujourd'hui que la vie commence dès la conception. Bien sûr, ce n'est pas encore entré dans les têtes. Ce sera peut-être chose faite dans les dix, les quinze, les vingt ans à venir. Mais, par rapport à la situation d'il y a vingt ans, on est beaucoup plus prêt à cette acceptation-là aujourd'hui, dans le monde politique. J'en suis absolument convaincue.

Autre point. Je vous ai dit les exigences de la vie politique, mais il faut voir que l'expérience de la vie politique apporte aussi aux responsables politiques un certain nombre de vertus.

Je peux en témoigner, même si, bien sûr, tout n'est pas parfait. La politique vous apprend la patience. La politique apprend l'humilité. La politique apprend le respect de l'autre. La politique apprend à aimer son adversaire, ce qui n'est pas une chose si facile.

En tout cas, pour moi, entrer en politique en portant le débat sur la vie, c'était une posture au sens positif du terme, une

affirmation exigeante sur laquelle j'ai fondé toute mon action.

Le respect de la personne humaine est fondamental à mes yeux. Nous avons tous été un embryon. Je suis convaincue qu'à partir du moment où l'on se donne le droit de toucher à l'embryon, le plus fragile d'entre nous, c'est à toute la chaîne humaine que l'on touche.

Quand aujourd'hui on peut lire dans *Le Monde de l'économie* que la personne humaine devient une variable d'ajustement sur le plan économique ou financier, ce fait est pour moi la conséquence très directe de ces atteintes aux plus fragiles d'entre nous que sont l'embryon ou la personne en fin de vie. Vous êtes au courant de toutes les attaques qu'il y a en ce moment, sur le thème de l'euthanasie.

Donc, il faut absolument que le responsable politique se positionne sur une exigence éthique.

Alors, que peut-il faire ?

Il faut d'abord qu'il sache qu'il ne peut pas faire grand-chose. Il faut accepter cette réalité. Et ce n'est pas simple parce que, naturellement, tout le monde s'imagine – et l'élu lui-même croit – qu'il a énormément de pouvoirs.

En réalité, dans une démocratie et surtout dans la démocratie fran-çaise, tout le monde a son mot à dire. De surcroît, dans un monde relativiste comme celui dans lequel nous vivons, où toutes les options sont considérées comme équivalentes, arriver à trouver un chemin et à faire prendre une décision est excessivement difficile.

Mais la chance du politique et sa responsabilité, c'est de pouvoir **dire** les choses.

Évidemment, je parle du politique au plan national, même si un conseiller général peut dire des choses et faire réfléchir.

Mais le responsable national a la parole. La politique, c'est la parole ! Une parole qui n'est pas dite manque à l'ensemble de

la réflexion du pays.

Même si on a l'impression que l'influence de cette parole ne progresse pas, même si on a l'impression que cette parole est à contrecourant, elle doit être dite. Si elle n'est pas dite, il y a couardise, il y a faiblesse, il y a renoncement pour ne pas dire reniement.

« À la recherche d'une éthique universelle », je voudrais maintenant illustrer mon propos en vous expliquant comment j'ai essayé récemment de faire passer un certain nombre d'idées sur la problématique de la mondialisation.

Le Président de la république m'a donné en effet, à l'issue de mon passage au gouvernement, une mission très importante – que je trouve personnellement très importante – sur la mondialisation et la justice sociale. Vous savez que la France préside le G20 jusqu'en novembre prochain. Il s'agissait – il s'agit – pour elle de faire des propositions, dans le cadre du G20, pour que la justice sociale soit partie prenante de la mondialisation.

L'aspect social de la mondialisation est un domaine qui est totalement à défricher.

J'ai consulté un très grand nombre de personnes, de droite, de gauche, qui croient en Dieu, qui n'y croient pas... il m'est apparu qu'il était excessivement important de réfléchir – et évidemment, ici, je peux en parler plus librement – à partir de l'encyclique de Benoît XVI *Caritas in veritate* et de la notion essentielle de don et de gratuité. Même si je dois convenir que dans ce temps où nous vivons, il peut paraître absolument ahurissant de penser que le don et la gratuité sont des valeurs économiques porteuses de développement.

Donc, à partir de cette lecture et de toutes ces auditions, j'ai

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

possible. L'interdiction de tuer existe. Mais vous n'interdirez pas, vous n'empêcherez pas le fait ! Si un musulman veut tuer un autre musulman qui s'est converti au christianisme, ce n'est pas la loi qui l'en empêchera. Il le fera. Penser le contraire est un leurre.

Père Jean-Christophe Chauvin : Je voudrais poser une question plus générale qui nous rapproche du thème de notre année.

Vous avez évoqué dans votre intervention la différence qu'il y a entre la morale chrétienne et ce qu'on pourrait appeler "la morale du monde" : au niveau du statut bioéthique ou plus récemment avec le pass-contraception ; on pourrait parler du mariage...

L'un des rôles du politique est d'arriver à faire vivre les gens ensemble. La déclaration solennelle des chefs d'état s'affirmant d'une même humanité va dans ce sens et rejoint la recherche d'une éthique universelle.

Vous avez récemment auditionné beaucoup de gens d'horizons très variés. Est-ce que vous sentez des courants de convergence sur un certain nombre de choses qui puissent être le témoignage d'une éthique universelle ?

Christine Boutin : nous n'y sommes pas. Nous sommes en chemin, mais nous n'y sommes pas, parce que nos cultures sont très différentes.

Je vous parlais de la chine. Confucius, ce n'est pas nous ! Ce n'est pas du tout notre vision du monde. C'est une question très compliquée.

D'ailleurs, vous savez, sans parler de la chine, il suffit de regarder autour de soi. En trente ans d'expérience de vie politique, j'ai pu constater qu'avant qu'une idée entre vraiment

dans les esprits, soit vraiment assimilée, avant qu'une réforme soit assimilée et entre dans les comportements de l'ensemble des acteurs de cette réforme, il faut beaucoup de temps. C'est en ce sens que, je vous l'ai dit, la politique apprend la patience.

Dans les champs du monde, où coexistent tellement de cultures différentes, une histoire tellement différente pour chaque pays... On n'y est pas du tout. Certes, toutes les relations internationales, les organisations internationales participent à ce cheminement. Mais il faut encore plus de temps au plan international qu'au plan national pour faire avancer les choses.

Pourtant, nous sommes en chemin. Et j'ai confiance. Car le chemin ne date pas de 2011. Il vient de plus loin.

Jean-Paul Guitton : Je voulais vous taquiner sur la mondialisation.

Je crois que le terme "mondialisation" c'est le terme utilisé par les Français. D'autres parlent plutôt de globalisation. Toujours est-il que vous vous montrez plutôt rassurante en disant : la mondialisation a toujours existé. Sinon, je suis un peu inquiet car je me demande s'il ne faut pas voir dans cette mondialisation ou globalisation une espèce de babélistation. Or Babel, que l'on sache, ça n'a pas marché : c'est même Dieu qui a puni les hommes de vouloir une langue unique, c'est-à-dire une « globalisation ».

Et puis j'avais une autre question et c'est l'actualité qui m'y ramène puisque nous apprenons que vous venez de publier un livre avec René Frydman sur la famille. Ce n'est pas un politique mais quand même vous avez débattu de sujets hautement politiques.

Vous, vous nous dites que la vie commence dès la conception, Frydman dit probablement la même chose mais il

ajoute : « *J'ai une notion de constitution progressive de la personne* ». Avez-vous parlé de la personne avec lui ?

Christine Boutin : Oui bien sûr, en France, nous parlons de mondialisation, alors que dans les termes anglais et américains, il s'agit surtout de globalisation.

Il faut aller plus loin. Il faut aller à la notion d'universel. Le titre de mon rapport, c'est : *Passer de la globalisation à l'universalisation pour davantage de justice sociale*.

La globalisation, c'est l'uniformisation, tandis que l'universel, c'est le respect des différences.

À votre remarque sur Babel, je répondrai rapidement ceci : il y aurait un risque de Babel s'il y avait un gouvernement mondial, ce que je ne recommande pas, évidemment, dans les préconisations de mon Rapport.

Je propose une gouvernance mondiale, ce qui est naturellement différent.

La gouvernance mondiale, cela consiste en ce que tous les chefs d'état, représentant chacun l'économie, la culture, les faits religieux, etc. De leur peuple – c'est-à-dire toutes les différences dont ils vivent – se mettent d'accord pour mener ensemble un certain nombre d'actions.

Or, je le dis : la première action à accomplir, c'est une déclaration commune indiquant que nous partageons une « commune humanité ». Cette déclaration ne sera pas celle d'un gouvernement mondial. Il ne s'agit pas de créer un gouvernement mondial. Il s'agit d'une gouvernance mondiale.

La distinction peut paraître subtile, mais elle est fondamentale. Ce n'est pas du tout, du tout, la même chose. Et donc ce n'est pas Babel.

Vous évoquez le livre d'entretiens avec M. Frydman qui vient de sortir en librairie. Je n'ai pas vu l'article de *La Croix*.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mouvement.

Moi, je trouve cela magnifique ! Je voudrais avoir quarante ans de moins pour pouvoir vivre cette situation.

Ça va être extraordinaire. Ça va être douloureux. Il y aura de multiples remises en cause. Nous allons être secoués. Nous allons peut-être même être martyrisés, je ne sais pas, mais le chemin sera plus visible qu'il ne l'était il y a cinquante ans.

Le Président : Je vous remercie au nom de tous ; ce que je retiens de votre témoignage, c'est que malgré toutes les difficultés que vous avez rencontrées, malgré toute la difficulté des sujets que vous abordez, il ressort de votre expérience, un optimisme dont je suis admiratif.

Séance du 12 mai 2011

EXISTE-T-IL UN HUMANUM UNIVERSEL ?

Mgr Roland Minnerath

Archevêque de Dijon

La réponse donnée à cette question conditionne la possibilité d'une éthique humaine universelle. Par *humanum*, on entend la qualité inhérente à tout être humain, indépendamment de son statut social, de sa culture, de sa nationalité, de sa religion, qui fait qu'il est reconnu comme homme par la communauté des hommes. La notion d'*humanum* est indissociable de celle d'égalité fondamentale de tous les êtres humains en raison de leur commune humanité. La négation de cette égale dignité humaine met en cause l'universalité de l'*humanum*. On entendra par « universel » ce qu'aristote désignait par « *katholou* », ce qui par nature peut être le prédicat de plusieurs sujets, par opposition au singulier. L'universel ne peut être perçu par les sens, seulement par l'intelligence, à partir de la répétition d'expériences singulières.

Nous ne doutons pas un instant de l'existence d'un *humanum* universel. Mais nous sommes bien conscients que nous abordons ce sujet à partir de la culture occidentale et que notre démarche peut ne susciter qu'un faible intérêt dans d'autres contextes culturels. Nous aurons donc à nous demander si les grands courants religieux et philo sophiques véhiculent ou non l'idée d'un *humanum* universel.

Un long processus

Que les hommes pressentent qu'ils partagent une condition commune me semble exprimé poétiquement par un sage chinois du VIII^e siècle av. J.C. Il observe qu'un homme se précipite pour sauver un enfant qui est tombé dans un puits. Pourquoi a-t-il fait cela, alors que cet enfant lui était inconnu ? La réponse est : « il a porté secours à cet enfant, parce qu'il est un homme ». Les êtres humains se caractérisent par leur capacité d'éprouver de la compassion pour les autres êtres humains.

Cette conscience de partager une même destinée est exprimée par la règle d'or qui est énoncée dans la Bible, ancien et nouveau testament, dans l'islam, dans le confucianisme, le jaïnisme, l'hindouisme, le bouddhisme.

On sait que les cultures restent imprégnées par les archétypes qui leur ont donné naissance. Les récits mythiques sur l'origine du monde et des hommes racontent l'origine du monde et du peuple déterminé qui les produit, les autres peuples étant généralement repoussés à la périphérie de l'humain. L'attitude de l'antiquité gréco-romaine nous est plus familière. Selon Thucydide, *andres gar polis*. La cité ce sont des hommes ou encore les hommes sont les êtres qui vivent dans des cités. L'homme comme *zoon politikon* est une définition politique et culturelle. Hors de l'*oikoumenè* il y avait les peuples dits « barbares », et au-delà des hordes sauvages d'être imaginés fantastiques. On les appelait volontiers les scythes, auxquels étaient associées toutes sortes d'horreurs.

L'histoire atteste combien a été longue la lutte pour la reconnaissance d'une commune humanité partagée par tous les hommes. On se souvient que les philosophes grecs considéraient les esclaves non comme des personnes, mais comme des choses

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

construite sur une vision de l'homme comme personne, être social par nature, se réalisant par son appartenance à différents cercles de vie en société, au service de laquelle sont organisés les pouvoirs de la cité. La personne est l'horizon de transcendance de toute la vie sociale, indépendamment de ses croyances, de sa culture, de sa nationalité.

Le discours de la doctrine sociale chrétienne sur la nature est accueilli avec retenue par les philosophies du soupçon. Celles-ci considèrent que le concept de nature est vide, et que c'est par la culture que l'homme s'humanise. La pensée chrétienne conçoit la nature humaine dans toutes ses dimensions : physique, intellectuelle, sociale, spirituelle. L'humanité de l'homme n'est réductible à aucune de ces composantes. Tout homme est à la fois substance individuelle, être de raison, être social, capable de connaître et d'aimer. En fait, chaque personne réalise d'une manière singulière l'unique nature humaine.

La pensée occidentale issue des lumières ne se comprend que sur l'arrière-plan plan du christianisme dont elle sécularise les valeurs de personne et de liberté, tout en les coupant de leur racine. L'individu est maintenant placé au centre du dispositif. La modernité conserve le souci de l'universalisme. Avec le nominalisme déjà, la pensée renonce à connaître le réel et se penche sur ses propres processus de connaissance. L'humain n'est plus un donné à découvrir et à explorer, mais ce que l'individu en assemblée, décide. La recherche de la vérité fait place à l'exercice de la volonté, ce que hobbes résume par la formule : « *Voluntas, non veritas facit legem* ». À l'universalisme de la vision chrétienne de l'homme créé par Dieu vient se substituer, sans le contredire, l'universalisme visé par les premières déclarations des droits de l'homme.

La Déclaration française de 1789 concerne explicitement les

droits de l'homme et du citoyen. Elle affiche l'ambition de l'universalité. « tous les hommes naissent égaux en droit... », sans que de cette égalité en humanité soient tirées toutes les conséquences en direction des femmes, des étrangers. L'assemblée reconnaît et déclare souverainement des droits des citoyens français, dont le premier est la liberté, suivi de la propriété, de la sûreté et de la résistance à l'oppression.

La Déclaration des Nations Unies de 1948 est la seule à ce jour qui porte et mérite le qualificatif d'universelle. Elle a un souffle inégalé dans ce type de document. Elle affirme d'emblée « la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine ». Cette dignité n'est pas fondée ; elle est seulement déclarée. On ne peut pas ne pas y voir un horizon de transcendance antérieur au droit positif. La dignité est affirmée comme l'empreinte des années précédentes au cours desquelles cette dignité a été bafouée, provoquant la révolte « de la conscience de l'humanité ». L'expérience tragique de l'inhumanité a permis de délimiter les contours de l'humanité de l'homme. Les droits énumérés découlent de « la dignité et de la valeur de la personne humaine ». Ces expressions ouvrent l'horizon de l'universel. L'art. 1, parfaitement ciselé, contient un énoncé de type anthropologique. À la question qu'est-ce qui définit l'être humain, l'art. 1 répond : « tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité ».

Ce qui détermine l'humanité par rapport aux autres êtres vivants est la raison réflexive et la conscience morale. On reconnaîtra sans peine combien cette vision est proche de la pensée catholique. Les droits proclamés sont universels, ils s'appliquent à toute personne indépendamment de sa race, sa couleur, son sexe, sa langue, sa religion, et quel que soit le

statut politique du pays ou du territoire sur lequel elle vit. Cet article 2 abolit toute distinction entre les hommes.

Jean-Paul ii, dans son Message à la XXIV^e session des nations unies, le 2 octobre 1979, avait qualifié la déclaration de « pierre milliaire sur le chemin de l’humanité », et une autre fois comme « *une des expressions les plus hautes de la conscience humaine de notre temps* » (Message du 5 octobre 1995).

Dans le même contexte du relèvement de l’après-guerre, la notion de « crime contre l’humanité » est entrée dans le droit international. Elle fait son apparition à l’art. 6 du statut du tribunal de nuremberg en 1945. Ce crime est sanctionné par la cour Pénale internationale depuis 2002. Malgré les incertitudes qui persistent quant à une acceptation commune de la notion de « crime contre l’humanité », l’idée d’une norme non écrite qu’aucun droit positif ne peut contre-dire s’impose à la conscience internationale

On se souvient à quelles conditions la déclaration de 1948 a été souscrite par certains états. Six états communistes, l’arabie saoudite et l’afrique du sud s’étaient abstenus. Le délégué chinois avait dit qu’il considérait le contenu de la déclaration comme acceptable pour des raisons pratiques, mais qu’il ne fallait pas lui demander sur quelle conception de l’homme elle était fondée. Le fait de respecter tout homme dans sa dignité est plus largement répandu que la justification philosophique de cette dignité. Kofi annan, l’ancien secrétaire général de l’Onu, disait : « *Il n'est pas nécessaire d'expliquer ce que signifient les droits de l'homme à une mère asiatique ou à un père africain dont les enfants ont été violés, torturés ou assassinés. Ils le savent malheureusement beaucoup mieux que nous* » (cité par r. Badinter, le Monde, 27.11.2009, p. 11).

Notre rapide parcours nous a placés en face de trois

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Annales 1998-1999 (Fayard).

- Au risque de la science – *Annales 1999-2000 (Fayard).*
- Repenser l'éducation nationale – *Annales 2000-2001 (Bayard).*
- L'unité du genre humain – *Annales 2001-2002 (AES).*
- Un monde sans Dieu ? – *Annales 2002-2003 (FX de Guibert).*
- La transgression – *Annales 2003-2004 (FX de Guibert).*
- Le travail, accomplissement ou servitude – *Annales 2004-2005 (FX de Guibert).*
- Immigration et bien commun – *Annales 2005-2006 (FX de Guibert).*
- Homme et femme il les créa – *Annales 2006-2007 (FX de Guibert).*
- L'homme et la nature – *Annales 2007-2008 (FX de Guibert).*
- Qu'est-ce que l'homme ? – *Annales 2008-2009 (FX de Guibert)*
- Qu'est-ce que la vérité ? – *Annales 2009-2010 (DDB / FX de Guibert).*
- La famille, un atout pour la société – *Cycle d'étude 2011-2012*

Les Prix de l'AES

L'académie décerne, lorsqu'elle l'estime indiqué, le « Prix de l'AES » destiné à encourager un auteur, une œuvre ou une réalisation sociale ; ou elle attribue avec l'AEES le « Prix humanisme chrétien » destiné à un ouvrage novateur et formateur, accessible au plus grand nombre, et répondant aux valeurs de tradition sociale et d'humanisme chrétien.

Prix 1992 : “Le passage de la mer rouge” de Denis Lensel.

Prix 1993 : Maison Maurice Maignen.

Prix 1994 : “Bioéthique et population : le choix de la vie” *de Michel Schooyans*.

Prix 1995 : UCJG (Union Chrétienne des Jeunes Gens Foyer de la rue de trévise).

Prix 1996 : “L’histoire chrétienne de la littérature. L’esprit des lettres de l’antiquité à nos jours” *de Jean Duchesne*.

Prix 1997 : Association des écrivains catholiques.

Prix 1998 : “La Croix et le croissant. Le christianisme face à l’islam” *du Père Antoine Moussali*.

Prix 1999 : Centre catholique international pour l’unesco.

Prix 2001 : “Un siècle de témoins” *de Didier Rance*.

Prix 2003 : Office chrétien des personnes handicapées – OCH.

Prix Humanisme chrétien 2004 : Morale en désordre *du Père Paul Valadier S.J.* – Éditions du seuil.

Prix Humanisme chrétien 2005 : étincelles *du Père François Cassigéna-Trevedy* – Éditions ad solem.

Prix Humanisme chrétien 2006 : Le moine et la psychanalyste *de Marie Balmay* – Éditions albin Michel.

Prix Humanisme chrétien 2007 : Les mirages de l’art contempo-rain *de Christine Sourgins* – Éditions de La Table Ronde.

Prix Humanisme chrétien 2008 : Philippine la force d’une vie fragile *de Sophie Lutz* – Éditions de l’emmanuel.

Prix Humanisme chrétien 2010 : édith stein devant Dieu Pour tous *du père Didier-Marie Golay* – Éditions du Cerf.

Prix Humanisme chrétien 2011 : Tout sera pardonné *de Marie Viloin* – dvd – Le Jour du seigneur.

Conseil de l’Académie

Président : Jean-didier lecaillon *Professeur d'Économie à Paris II (Panthéon-Assas)*

Secrétaire général : Jean-Paul Guitton *Ingénieur général de l'Armement (C.R.)*

Trésorier : Hervé de Kerdrel *Responsable financier à la Société Générale*

Membres : Nicolas aumonier *Maître de Conférence en Histoire et Philosophie des Sciences à l'Université Joseph Fourier Grenoble I*, le Père Jean-christophe chauvin *religieux de saint Vincent-de-Paul*, Anne Duthilleul *Ingénieur général des Mines*, Bernard lacan *ancien Président du Centre Catholique International pour l'UNESCO*, Henri Lafont *Président de l'Association des médecins pour le respect de la vie*, Édouard secretan *Vice-Président de la Société d'économie et de science sociales*

Association d'éducation et d'entraide sociales – AEEs

Fondée en 1925, à lausanne, par les fondateurs de l'Académie, auxquels se sont jointes des personnalités suisses, pour soutenir l'Action de l'académie et poursuivre les mêmes buts.

AES

5, rue Las Cases – 75007 PARIS

www.aes-france.org

academie.etudes.sociales@wanadoo.fr

TABLE DES MATIÈRES

Introduction

INTRODUCTION À LA RECHERCHE D'UNE ÉTHIQUE UNIVERSELLE

Père Serge Thomas Bonino o.p.

Échange de vues

DROIT NATUREL ET DROIT POSITIF : SENS ET PORTÉE D'UNE

DISTINCTION Jean-Baptiste Donnier

LES DÉCLARATIONS DES DROITS DE L'HOMME Chantal Delsol

Échange de vues

LES FONDEMENTS DE LA JUSTICE Philippe Bénéton

Échange de vues

L'ENTREPRISE SOUMISE À LA LOI NATURELLE ? Pierre Deschamps

Échange de vues

LA FAMILLE, ÉCOLE DE LA VIE BONNE Antoine Renard

Échange de vues

LA JUSTE PLACE DE L'ORDRE POLITIQUE Christine Boutin

Échange de vues

EXISTE-T-IL UN HUMANUM UNIVERSEL ? Mgr Roland Minnerath

Échange de vues

PRÉSENTATION DE L'ACADEMIE D'ÉDUCATION ET D'ÉTUDES

SOCIALES