

Revue Catholica

Revue de réflexion politique et religieuse soutenue par le Centre National du Livre.

Editorial : Du bien commun à l'ordre public

Bernard Dumont , le mardi 5 janvier 2010

Périodiquement, le bien commun fait sa réapparition dans le langage politique contemporain, sans que cela entraîne des conséquences notables, l'expression paraissant dénuée de contenu précis. Il en reste toutefois assez de traces dans certaines mémoires pour que le fait ait quelque signification. Outre ceux qui l'utilisent en connaissance de cause, il en est qui y recourent par simple réminiscence, d'autres la raillent, quelques-uns même la stigmatisent comme une marque d'esprit réactionnaire.

Certes cette notion implique par elle-même une référence objective peu compatible avec le pluralisme des opinions. Le bien commun n'est pas comme les « valeurs communes », qui fluctuent dans leur définition et l'adhésion qu'elles suscitent. L'acceptation dominante du terme « valeur » est immédiatement acceptable par le subjectivisme, celle du « bien » ne l'est pas. Le « bien » est « hétéronome »...

Dans la conception classique de la philosophie sociale, conception exprimée avec beaucoup de perfection théorique à l'époque médiévale, le bien commun n'est pas source de difficulté de compréhension, pas plus qu'il ne saurait exister de dialectique artificielle entre le bien de chacun et le bien de tous, car il est l'un et l'autre à la fois. Le bien commun est le bien de chaque membre de la communauté en tant qu'il ne peut être atteint que grâce à celle-ci, c'est-à-dire grâce à l'aide des autres avec qui l'on vit dans une organisation stable et ordonnée. En dernier lieu, et à considérer les choses dans leur totalité, et dans leur finalité, le Bien commun universel de toute la communauté humaine est Dieu même, source de tout bien, et bien suprême de tous. Le bien commun est un concept qui se trouve impliqué dans des situations très différentes, et il reste dans les abstractions tant que l'on ne précise pas à quelle communauté il se réfère. Ainsi le bien commun de telle famille lui est propre, il n'est pas exactement celui de telle autre, au-delà d'une même structure de base, plus ou moins étendue et complexe, d'une certaine répartition des rôles, d'une définition fondamentale du couple et des enfants, enfin d'une commune insuffisance impliquant la suppléance extra-familiale dans une multitude de domaines... Mais à l'intérieur de chaque famille, le bien commun comporte des traits spécifiques, liés à la personnalité de chacun des membres et en premier lieu des parents. On peut ainsi comprendre, dans ce microcosme social, que le « bien » dont on parle n'est pas réductible à des moyens matériels, pas plus qu'à un ordre, une « structure de la parenté », toutes choses fort utiles, éventuellement diversifiées, mais aussi subordonnées à des biens d'une nature beaucoup plus culturelle, spirituelle, religieuse. Et ce sont ces derniers éléments qui introduisent le plus de différences. Les composantes les plus relevées du bien commun de chaque communauté familiale sont ce qui leur donne leur identité, elles pèsent du poids de souvenirs communs, de dons reçus et cultivés, de liens d'ordre affectif, et colorent le sens de la vie qui y règne, plus ou moins riche selon le cas – ou parfois très appauvri en ces temps de postmodernisme.

Le bien commun est donc une notion abstraite et synthétique qui recouvre une pluralité, voire une multitude de biens d'ordres divers. Le savoir-faire acquis au long du temps dans une lignée d'artisans est un des éléments les plus précieux d'une entreprise, en comparaison duquel la tenue d'une comptabilité précise, pour utile qu'elle soit, n'est en fait qu'un instrument. Que dire du bien commun d'une nation historique, fruit des incommensurables efforts des générations successives, de toutes les expressions qui en illustrent le « génie » – l'identité, ou la vocation singulière. Que le bien commun d'un pays « policé » puisse inclure tous les éléments matériels qui rendent à tous ses habitants la vie plus aisée, les communications, l'accès aux ressources les plus diverses, dans un climat d'où la crainte est absente est sans aucun doute un bien considérable, effectivement commun. Mais que ce bien lui-même ait une finalité supérieure qui lui confère sa raison d'être, voilà qui est meilleur encore, car alors l'instrumental trouve sa légitimité – le plus humble des soldats d'une armée en guerre toute tendue vers la victoire peut s'enorgueillir de l'avoir remportée une fois celle-ci obtenue, car elle est réellement aussi proportionnellement la sienne, et c'est la participation à ce bien supérieur, même modeste, qui fonde son honneur.

La période présente a l'avantage de révéler au grand jour les ressorts véritables de la modernité, entre autres en matière politique. Le bien commun n'y a pas sa place, sinon par le biais d'une récupération dans le cadre dévoyé de l'écologisme, ou de la conservation du patrimoine, non moins ambiguë. Le bien commun a suivi le sort de la communauté, concept plus délaissé encore car difficilement compatible avec l'idée d'un pacte social consenti par des individus indépendants trouvant utile de s'associer sur le critère du profit mutuel. On lui a préféré celui de société, et parler d'intérêts communs ou d'utilité commune. L'intérêt commun est au demeurant une notion réaliste, qui permet des alliances de toutes sortes, mais qui n'engage pas au-delà des contreparties dûment évaluées, c'est-à-dire au-delà des obligations de la justice commutative. Traités, accords d'association, contrats commerciaux..., d'innombrables actes relèvent de cette catégorie, légitime assurément mais non directement productrice d'unité sociale. L'échange utilitaire, marchand, diplomatique ou autre, présuppose évidemment le contact, mais sans pour autant engendrer l'amitié, bien qu'il puisse indirectement parfois créer une occasion d'établir des relations non intéressées, se traduisant en conversations sur la vie quotidienne, en partage de préoccupations, permettant ainsi de se soutenir mutuellement le moral en temps de crise, et ainsi de suite ; mais comme tel il ne produit pas de lien social proprement dit. C'est d'ailleurs pourquoi l'hypermarché de masse ou le commerce par Internet ignore la plus value humaine apportée par la petite épicerie de quartier : l'échange utilitaire y apparaît à l'état brut, avec tous ses travers, et des deux côtés, torrents de publicité pour attirer le client, et zapping du consommateur à la recherche du meilleur rapport qualité/ prix. Réduire la sociabilité humaine à des relations d'intérêt mutuel est un appauvrissement singulier, dans la mesure où la finalité du rapport social est dans tous les cas le bien strictement privé de chaque contractant, non l'enrichissement de tous. Le transfert croisé de deux biens privés ne fait pas un bien commun.

Le langage étant très labile, il peut arriver que l'on qualifie d'intérêts ce que l'on devrait nommer des biens, surtout lorsqu'il s'agit de réalités de l'esprit. Il n'empêche qu'au-delà des termes, les ensembles politiques modernes sont réputés constitués par voie de contrat social sur la base d'intérêts partagés par leurs membres. Telle est la philosophie générale de la modernité, quel que soit le type de société considéré, du couple à l'entité supra-étatique. Cette conception, longtemps masquée par la persistance des mentalités communautaires du passé, souvent exploitées à des fins idéologiques, tend aujourd'hui à coïncider avec la réalité, même si c'est toujours imparfaitement. Or, dans ce processus, que l'on peut interpréter comme une désagrégation du bien commun des nations et des groupements humains qui les composent, tout s'organise de telle sorte que disparaissent les liens autres que ceux fondés sur les intérêts concourant entre individus en un temps et un lieu donnés, sans référence à quelque appartenance qui n'émanerait pas de leur libre

choix – du moins en théorie, puisque ces choix sont par ailleurs conditionnés comme ils ne l’ont jamais été. C’est ainsi que la citoyenneté est désormais vidée complètement de son sens, coupée de tout lien avec un territoire, une culture, une identité historique, pour se transformer en une sorte de relation purement administrative d’identification individuelle assurant la reconnaissance de certains « droits ». On peut dire que des droits de l’homme et du citoyen, ce sont les premiers qui ont aujourd’hui le monopole, les seconds ayant perdu toute pertinence et terminé au musée imaginaire de la période révolutionnaire. L’utilitarisme du « donnant-donnant » convient mieux à la conception hypermoderne d’une société d’individus que la conscience collective d’une communauté de destin forte de son identité historique et de sa volonté de se survivre.

Le bien commun est certainement l’un des concepts les plus caractéristiques de ce qu’il est convenu d’appeler la « doctrine sociale de l’Eglise », c’est-à-dire de la compilation de discours pontificaux, d’enseignements d’éthique sociale délivrés dans les facultés ecclésiastiques et d’élaborations par des auteurs catholiques dans le domaine social. Telle est la raison historique, et doctrinale, pour laquelle l’ultime défense du bien commun est à chercher du côté de l’Eglise. C’est effectivement le cas, bien qu’avec des nuances tenant à la difficulté dans laquelle s’est trouvé le monde catholique dans ses rapports avec le monde moderne, et dans des conditions accrues depuis la tenue du dernier concile. En 2004, moins d’un an avant le décès de Jean-Paul II, et en son honneur, a été édité un Compendium de la doctrine sociale de l’Eglise, par les soins de la Commission pontificale « Justice et Paix », organe consultatif créé peu après la fin du concile Vatican II. Cet ouvrage, qui résume mais aussi élabore, comporte divers passages appelant discussion en raison d’un trop manifeste alignement sur un certain nombre de lieux communs de la culture dominante, en particulier une forte imprégnation des postulats du personnalisme. Néanmoins on y trouve cette définition, qui semble rétablir une perspective fortement différente de la compréhension moderne du but de la vie sociale : « Le bien commun de la société n’est pas une fin en soi ; il n’a de valeur qu’en référence à la poursuite des fins dernières de la personne et au bien commun universel de la création tout entière. Dieu est la fin dernière de ses créatures et en aucun cas on ne peut priver le bien commun de sa dimension transcendante, qui dépasse mais aussi achève la dimension historique » (n. 170). Peu avant (n. 164), d’autres formulations vont dans le même sens : « Le bien commun ne consiste pas dans la simple somme des biens particuliers de chaque sujet du corps social. Etant à tous et à chacun, il est et demeure commun, car indivisible et parce qu’il n’est possible qu’ensemble de l’atteindre, de l’accroître et de le conserver, notamment en vue de l’avenir. Comme l’agir moral de l’individu se réalise en faisant le bien, de même l’agir social parvient à sa plénitude en accomplissant le bien commun. De fait, le bien commun peut être compris comme la dimension sociale et communautaire du bien moral. »

La même section de ce texte commence (n. 164) par une définition empruntée à Jean XXIII : le bien commun est « 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 ». Ces « conditions », qui sont du point de vue moral présentées comme des objectifs à atteindre, et donc des obligations, sont énumérées un peu plus loin (n. 166) : « Ces exigences concernent avant tout l’engagement pour la paix, l’organisation des pouvoirs de l’Etat, un ordre juridique solide, la sauvegarde de l’environnement, la prestation des services essentiels aux personnes, et dont certains sont en même temps des droits de l’homme : alimentation, logement, travail, éducation et accès à la culture, transport, santé, libre circulation des informations et tutelle de la liberté religieuse ».

Le rapprochement de ces quelques propositions fait apparaître deux choses : d’une part, le bien commun envisagé éloigne de l’utilitarisme, avec sa réduction des fins de la société à l’utilité d’un partage d’intérêts ; d’autre part, la même notion de bien commun est paradoxalement revêtue d’une portée eschatologique, et cantonnée au domaine de l’aménagement des conditions de vie, certes

aussi éminemment désirables que la paix ou le libre accès aux ressources vitales. Ces conditions, à leur tour, sont subordonnées au respect d'une norme, « les fins dernières de la personne ».

A première vue, une telle présentation paraît presque transposer le « Principe et fondement » des Exercices de saint Ignace de Loyola : « L'homme est créé pour louer, respecter et servir Dieu notre Seigneur et par là sauver son âme, et les autres choses sur la face de la terre sont créées pour l'homme, et pour l'aider dans la poursuite de la fin pour laquelle il est créé. D'où il suit que l'homme doit user de ces choses dans la mesure où elles l'aident pour sa fin et qu'il doit s'en dégager dans la mesure où elles sont, pour lui, un obstacle à cette fin ». Cependant ce n'est pas exactement de cela qu'il s'agit. En effet, si le bien commun est réellement le bien de chaque individu, il ne saurait lui être « extérieur » et avoir une simple fonction instrumentale. Du moins si le bien commun est dans les faits composé d'un ensemble d'éléments, les uns de l'ordre des « biens utiles », les autres des « biens honnêtes », c'est-à-dire désirables pour eux-mêmes, et que l'homme doit honorer parce qu'en les acquérant il y puise sa perfection, pour user de la distinction classique depuis l'Éthique à Nicomaque. Et lorsqu'on parle d'un ensemble composé tel que le bien commun, c'est l'élément le plus élevé qui en caractérise le tout. On ne peut que déplorer, en conséquence, la réduction de la notion de bien commun à une série de règles et d'instruments, par le fait même séparés de la personne. En poussant les choses, on en viendrait à considérer que « Patria est ubicumque est bene », la patrie, c'est partout là où l'on est bien, sans plus, quitte à déménager dès lors que la balance entre avantages et inconvénients penche négativement. La piété, même souffrante, n'a plus de sens.

Ce clivage arbitraire n'est pas nouveau, il relève de la même séparation à l'oeuvre dans l'effort d'acceptation de la modernité, mais il est ruineux, comme cela apparaît plus que jamais en ces temps de dissolution des identités collectives dont il finit par constituer le témoin de moralité. Effort d'adaptation à la modernité ? Dans un premier temps peut-être cela ne fut-il, chez les penseurs ecclésiastiques, qu'une accentuation découlant du malheur des temps, imposant de rappeler par priorité aux Etats, quel que soit leur régime, leur devoir d'offrir à leurs citoyens des conditions viables d'existence commune. Cette insistance a été d'autant plus forte que les relations entre l'Église et les Etats se sont placées sur un terrain juridique pour le moins tendu, ce qui a largement impliqué de nombreuses négociations portant précisément sur ces conditions – enseignement, libre communication entre hiérarchie et fidèles, moralité publique... A cette première tendance s'est ajouté le fait que dès avant la Première Guerre mondiale, la séparation entre le patriotisme et le catholicisme s'est durcie, laissant d'un côté un nationalisme de plus en plus exacerbé, de l'autre, surtout à partir de l'entre-deux-guerres, une démocratie chrétienne bien plus axée sur le thème des droits de l'homme et du pacifisme sans frontières que sur la fidélité à la vocation nationale. Bien avant de connaître le « glocalisme » – le déplacement simultané vers le global et le local – ces tendances ont favorisé, à côté d'indéniables services rendus aux plus proches, une sorte d'amour de l'humanité générique, en contrepartie d'une perte d'affection, voire d'une dépréciation des patries charnelles. Or de tels choix et accents ont pour effet de désincarner l'appartenance chrétienne en la dépolitisant – au sens fort : la détachant de la polis –, rendant acceptable et même désirable la réduction du bien commun à un ensemble de règles de bonne conduite sociale, relevant de la technique et sans lien direct avec un ordre de choses spécifiquement « confessionnel ».

C'est dans cette ambiance que Jacques Maritain a fait évoluer sa pensée politique, jouant ici comme ailleurs un rôle de passeur. Il l'a fait en avançant, dès Humanisme intégral (1936) puis La personne et le bien commun (1947), une spéieuse scission entre individu et personne, le premier, dont l'identité serait définie par la « matière », censé être débiteur envers la société, la seconde au contraire, identifiée par « l'esprit », constituant la fin de la société, eu égard à sa dignité intrinsèque et à son orientation finale. Cette construction tout artificielle n'aurait abouti à rien de concret si elle

n'avait eu l'avantage de se présenter à un moment où la résistance de l'esprit aux régimes d'oppression immédiate avait besoin de trouver ses appuis. A un moment également où allait se formuler la Déclaration universelle des Droits de l'Homme (1948), merveilleux paravent de l'irréductible division des grands systèmes idéologiques sous l'apparence des valeurs communes.

Dès lors c'est surtout ad intra, au sein des lieux où s'élaborera la doctrine conciliaire, que la séparation pourra triompher. Il s'agit alors de s'accommoder de la laïcisation de l'espace public et de l'autonomisation du politique, à qui il est opposé le sanctuaire de l'espace privé, lieu de la Foi, la seule exigence éthique faite aux institutions temporelles étant de respecter les droits de l'Homme, au premier rang desquels la liberté religieuse. Très significativement, là où le schéma préparatoire de ce qui allait devenir la Déclaration *Dignitatis Humanae* évoquait la supériorité du bien commun – « Dans la vie publique l'exercice extérieur de la liberté de conscience ne peut être empêché, sauf s'il est en contradiction avec le bien commun » (Acta praep., II, IV, n. 5) – le texte final ne parle que d'ordre public juste, dans un sens restreint qu'appuie le fait que l'exigence d'une sanction juridique de la liberté de conscience doit être reconnue quelle que soit la sincérité des personnes : « C'est pourquoi le droit à cette immunité persiste en ceux-là même qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer ; son exercice ne peut être entravé dès lors que demeure sauf un ordre public juste » (D.H., n. 2).

Le mardi 5 janvier 2010 à 21:46 . Classé dans