

## De la loi naturelle aux « valeurs communes » mondiales

**L**e document de la Commission théologique internationale (CTI), *A la recherche d'une éthique universelle : nouveau regard sur la loi naturelle*, publié le 27 mars 2009, reste d'une actualité brûlante. Les catholiques ne discutent pas le fait que la loi naturelle doive fonder une éthique universelle, puisqu'elle est la loi éthique universelle. En revanche, pour les non-catholiques et dans la perspective d'un dialogue œcuménique et interculturel mené dans un monde globalisé, le problème d'une éthique universelle reste une interrogation permanente. Depuis la publication du manifeste du Parlement des Religions du Monde, en 1993, *Vers une éthique mondiale*<sup>1</sup>, des textes en tous genres ont été écrits dans le même sens : construire un consensus qui permette, dans un monde pluriculturel et multiconfessionnel, d'atteindre des valeurs globales pour un ordre mondial fondé sur des présupposés laïcistes, non dogmatiques, au moins au sens de non confessionnels.

Des doutes ont surgi quant à savoir si l'Église approuverait un tel projet. Sans que l'on puisse parler d'adhésion expresse, les chefs de file du dialogue interreligieux espéraient que, après quelques signaux en ce sens donnés par Jean-Paul II, les catholiques se décideraient à y participer. Le document de la CTI apporte des réponses à ce sujet : partant du présupposé que nous vivons dans « une seule communauté mondiale », elle affirme que nous prenons « conscience d'une solidarité globale » fondée sur l'« unité du genre humain » et que,

---

1. Texte complet : [http://www.weltethos.org/dat\\_fra/indx\\_3fr.htm](http://www.weltethos.org/dat_fra/indx_3fr.htm) .

en nous appelant à une « responsabilité planétaire », elle suscite une nécessaire « réflexion éthique et politique d'amplitude universelle » (n. 1). Elle nie cependant qu'un consensus sur des bases inductives puisse fonder l'éthique de manière absolue, car une « éthique minimale » relativise les « exigences éthiques fortes » des religions (n. 6). De tels projets manquent d'un critère objectif, ontologique, de ce qui est juste, et par conséquent pèchent par relativisme et positivisme (n. 7). Seule la doctrine de la loi naturelle peut donner un fondement ultime aux biens moraux. C'est donc elle que la CTI entend exposer et renouveler. La loi naturelle, dit le document, établie sur la nature humaine elle-même, détermine des normes objectives et suscite des conduites vertueuses ; elle s'affirme dans les tendances fondamentales de notre nature, en exprimant les préceptes objectifs et universels qui inspirent les normes morales, sociales et politiques (n. 9).

Mais alors pourquoi l'Église devrait-elle renouveler l'enseignement de la loi naturelle ? Le P. Serge Bonino, membre de la CTI et l'un des principaux rédacteurs du texte, répond que « pour proposer la loi naturelle dans le contexte actuel, il faut la débarrasser au préalable des présentations caricaturales qui l'ont rendue incompréhensible aux yeux de nombre de nos contemporains, et profiter des récents éléments innovants de la théologie morale catholique »<sup>2</sup>. Cet argument n'est pas clair. Il ne semble pas juste de dire que parfois au cours de l'histoire la théologie chrétienne a justifié trop facilement des positions anthropologiques qui par la suite sont apparues conditionnées par le contexte historique et culturel dont le temps a démontré l'inadéquation et le caractère erroné (n. 10).

Et est-il cohérent de suggérer la nécessité « de proposer la doctrine traditionnelle de la loi naturelle dans des termes qui manifestent mieux la dimension personnelle et existentielle de la vie morale » (n. 10), et dans le même temps d'adopter un « message éthique universel immanent à la nature des choses et que les hommes sont capables de déchiffrer » (n. 11) ? Aucun cas ni aucun exemple de positions anthropologiques inadéquates ne sont cités. N'y aurait-il pas incohérence à fonder la loi morale sur des aspects existentiels de la vie morale des personnes en même temps que dans la nature des choses ?

Sans s'y référer nommément, l'allusion aux positions personalistes de Jean-Paul II est ici transparente. Si le fondement de la morale doit

---

2. S.-Th. Bonino, « Etica e legge naturale s'incontrano in una Parola », in *L'Osservatore Romano*, 10 juin 2009.

être cherché dans l'expérience de la personne comme sujet capable d'autodétermination, on sera conduit à admettre, au moins dans une certaine mesure, le conditionnement culturel des valeurs morales, leur relativité historique, comme on le voit par exemple avec la transformation des conceptions en matière pénale depuis Vatican II. En revanche, si le savoir éthique part de la nature des choses, la conscience personnelle n'est pas libre à l'égard de celle-ci, et on ne peut pas concevoir l'expérience morale de la personne comme une autodétermination. Il paraît bien difficile de vouloir concilier Karol Wojtyła et saint Thomas d'Aquin sans trahir l'un et l'autre<sup>3</sup>.

### Thomisme et personnalisme

Une telle reformulation de la doctrine de la loi naturelle confond la loi de la nature (humaine) et la loi de la conscience (personnelle). Si la loi morale est la loi de la conscience personnelle, alors la personne, à partir de l'expérience progressive des valeurs morales, est capable « de se dire à elle-même les préceptes qui doivent guider son agir » ; cet apprentissage est soumis au contexte socioculturel et à ses conditionnements, mais pas au détriment de la liberté qui s'accroît dans la mesure où ces conditionnements lui permettent d'enrichir son expérience morale (n. 38).

Dans ce passage, la CTI assume la position personnaliste ; car dans la doctrine de saint Thomas il est inadmissible que la personne se donne à elle-même les préceptes moraux de sa conduite, la conscience n'étant pas libre face au bien. Il n'est pas non plus envisageable de dire que les valeurs morales sont conditionnées par le contexte socioculturel parce que le bien ne change pas. Le personnalisme wojtylien, appuyé sur la phénoménologie existentialiste de Husserl et Ingarden, affirme l'autonomie de la conscience face au bien, qui devient

3. Pour Karol Wojtyła, l'acte volontaire est celui par lequel la personne se détermine elle-même, et elle (le « sujet ») est la seule à pouvoir s'autodéterminer. L'intentionnalité du vouloir n'est pas décisive dans l'acte volontaire, l'essentiel étant « la structure personnelle de l'autodétermination ». Plus clairement : le caractère volontaire (la moralité) ne se situe pas dans l'acte intentionnel de vouloir certaines valeurs, « mais dans le "moi" subjectif qui, à travers l'acte volontaire, veut une certaine valeur et l'option qui s'y trouve contenue, et dispose en même temps de lui-même, veut, et d'une certaine manière se choisit lui-même. En sorte que dans l'acte moral, dans l'acte volontaire, le "moi" se pose comme objet de lui-même, comme objet de la volonté d'autodétermination » (cf. Karol Wojtyła, « Trascendencia de la persona en el obrar y autoteleología del hombre » [1976], dans *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*, 4<sup>e</sup> éd., Palabra, Madrid, 2005, pp. 141-142).

l'objectif des actions lorsqu'il est librement choisi, parce qu'être une personne signifie être maître de soi (autopossession) et choisir librement les fins de l'action (autotéléologie)<sup>4</sup>.

Lorsque la CTI explique ce qu'est l'expérience morale, elle s'appuie au début, à juste titre, sur saint Thomas (nn. 39 à 41) mais entame ensuite un virage vers le personnalisme en affirmant que la dignité humaine se trouve dans la capacité de connaître le bien moral plus que dans l'agir bon ou vertueux, présupposé fondamental de l'autonomie de l'homme et des réalités humaines. « Cette insistance sur la dignité du sujet moral et sur son autonomie relative s'enracine dans la reconnaissance de l'autonomie des réalités créées et rejoint une donnée fondamentale de la culture contemporaine » (n. 42). La CTI prétend donc concilier la loi naturelle avec la culture contemporaine, de manière que celle-ci ne se présente pas comme une imposition hétéronome, mais comme la loi de l'être lui-même, la loi que chacun se donne en vertu d'une exigence interne de l'esprit (n. 43)<sup>5</sup>.

Au sens spécifiquement moral, la conscience n'est pas libre : elle est attachée à l'ordre qu'elle connaît et à son Auteur ; la conscience morale est l'expression de la raison législatrice divine qui prescrit l'action comme une obligation morale. La conscience est insérée dans la totalité du réel et le reconnaît ; de plus, elle est non seulement ordonnée à elle-même mais elle est aussi ouverte à Dieu et au prochain ; elle est comme l'esprit pédagogique et correcteur de l'homme, qui lui indique le juste et l'injuste, ce qu'on appelle la syndérèse, c'est-à-dire l'avertissement concernant la bonté ou la

---

4. Le « moi », selon Karol Wojtyła, est le point de départ et d'arrivée de l'acte volontaire ; le « moi » s'autodirige parce qu'il s'autogouverne dans la mesure où il s'autopossède. L'autotéléologie signifie que la personne n'est pas un objet, mais une « fin et une limite » pour elle-même. Le sujet est sa propre fin en ce sens qu'« il constitue continuellement une tâche pour lui-même : il est norme pour lui-même et il se donne sans cesse à lui-même comme tâche dans chaque action, volition, choix et décision ». Autrement dit, l'homme est une construction quotidienne de lui-même parce que sa tâche est de se construire sans cesse. (Karol Wojtyła, « Trascendencia... », *op. cit.*, pp. 142-143, 147)

5. Certains catholiques reprennent à leur compte cette position, comme si elle était correcte, sans se rendre compte du danger du relativisme moral. C'est ainsi que les rédacteurs de *La Civiltà Cattolica* affirment : « Le bien moral correspond au désir profond de la personne humaine qui tend spontanément vers ce qui la réalise pleinement. [...] Il revient au sujet d'examiner si ces biens particuliers peuvent s'intégrer dans la réalisation authentique de la personne : si c'est le cas, ils seront considérés comme moralement bons » (éditorial : « Alla ricerca di un'etica universale », *loc. cit.*, n. 3816 (20 juin 2009), pp. 537-538). Et dans « Etica e legge naturale s'incontrano in una Parola », *loc. cit.*, le P. Bonino écrit que la loi naturelle ainsi comprise est surtout « un principe d'inspiration intérieur, permanent et normatif, au service de l'accomplissement moral de la personne humaine ».

malice morale d'un acte concret. La conscience moderne, en revanche, présuppose l'autonomie morale du sujet qui se comporte moralement au nom de « sa » conscience, c'est-à-dire de son opinion. Traditionnellement la conscience présuppose la primauté de l'ordre moral objectif, tandis que la conception moderne implique l'autonomie de l'individu, de sa conscience et de son jugement aussi bien en matière morale que juridique, parce qu'elle dépend de la liberté de conscience et de pensée<sup>6</sup>.

La description des préceptes de la loi naturelle (primaires et secondaires) fait montre d'une certaine orthodoxie thomiste, en tant qu'ils sont ancrés dans les inclinations de la nature humaine, de manière qu'il existe une corrélation entre eux et celles-ci (nn. 44-52). Cependant il est possible que la CTI ait choisi la voie pratique d'accès à la loi naturelle, au détriment de la loi divine – toutes deux se trouvent chez saint Thomas, mais la première y est subordonnée à la seconde – en vue de soutenir le dialogue éthique interculturel et interreligieux (n. 42), bien que cela ouvre la porte à l'éthique de la discussion précédemment critiquée (n. 8), mais au sein de laquelle les préceptes de la loi naturelle seraient maintenus comme condition inamovible de l'éthique universelle. Dans un passage qui rappelle l'avis de Maritain sur la Déclaration universelle des droits de l'homme, la CTI affirme ainsi : « Dans une société pluraliste, où il est difficile de s'entendre sur les fondements philosophiques, un tel dialogue est absolument nécessaire. La doctrine de la loi naturelle peut apporter sa contribution à un tel dialogue. » (n° 52)

Passant de l'expérience (perception) des valeurs morales à leur fondement philosophique, la CTI, après un préalable d'affirmations classiques empruntées à saint Thomas, s'embrouille sur le problème de la personne et mélange la doctrine du Docteur Angélique avec celle du personnelisme<sup>7</sup>. C'est ce qui arrive dans le passage suivant : « Dans la tradition théologique chrétienne, la personne présente deux aspects complémentaires. D'une part, selon la définition de Boèce, reprise par la théologie scolastique, la personne est une

6. Cf. E. Gilson, *El espíritu de la filosofía medieval*, 2<sup>e</sup> ed., Rialp, Madrid, 2004, pp. 320-324 [original : *L'esprit de la philosophie médiévale*, 1932] ; et J. F Segovia, « La libertad de conciencia como fundamento del constitucionalismo », in Miguel Ayuso (éd.), *Estado, ley y conciencia*, Marcial Pons, Madrid, 2010, pp. 146-151.

7. L.-Th. Somme l'a souligné dans « A propos du document *A la recherche d'une éthique universelle, Nouveau regard sur la loi naturelle* », *Revue Thomiste*, t. CIX, n. 4 (octobre-décembre 2009), p. 643 : « Le document explique le besoin d'une présentation de la doctrine classique avec un regard plus personneliste et existentiel. »

“substance (subsistant) individuelle de nature rationnelle”. Elle renvoie à l’unicité d’un sujet ontologique qui, étant de nature spirituelle, jouit d’une dignité et d’une autonomie qui se manifeste dans la conscience de soi et la libre maîtrise de son agir. D’autre part, la personne se manifeste dans sa capacité à entrer en relation : elle déploie son action dans l’ordre de l’intersubjectivité et de la communion dans l’amour » (n. 67).

La première définition, classique et traditionnellement acceptée par l’Eglise, traduit simplement la doctrine patristique en termes scolastiques ; la deuxième, en revanche, met l’accent sur l’autonomie, l’autodétermination, la dignité ontologique et la relation. Or, considéré du point de vue de la doctrine traditionnelle, le personnelisme soulève quelques objections. Quant à la dignité, en premier lieu : il ne faut pas seulement en considérer la dimension statique (ontologique) mais aussi la dimension dynamique (morale)<sup>8</sup> et encore toutes deux d’un point de vue théologique et surnaturel, attentif à la Rédemption, à la suite de saint Léon le Grand : « Reconnais, ô chrétien, ta dignité : associé à la nature divine, ne retourne pas à ton ancienne bassesse par une manière de vivre dégénérée »<sup>9</sup>. De plus, l’autonomie, au sens traditionnel, est bien la maîtrise de soi, et non la conscience de soi (autopossession) ni libre domination ou détermination (autodétermination et autotéléologie).

Le personnelisme vide la personne de sa substance et la transforme en projet<sup>10</sup>. La CTI affirme dans un premier temps, de manière classique, que la personne n’est pas une juxtaposition d’inclinations contradictoires mais une unité, c’est-à-dire un tout substantiel ; mais elle revient ensuite sur ses pas pour soutenir qu’à chacun revient « l’élaboration du projet global de la personne » (n. 79). Ce qui équivaut à dire que la personne n’est plus un être substantiel mais contingent, une matière (« tout organique ») laissée à la libre détermination de chacun selon la fin qu’il désire<sup>11</sup>.

8. J.-M. Gamba, « La notion classique de dignité et les droits de l’homme », *Catholica*, n. 107, printemps 2010, pp. 31-47.

9. *Serm.* 21 chap. 3.

10. Danilo Castellano, *L’ordine politico-giuridico “modulare” del personalismo contemporaneo*, ESI, Napoli, 2007, chap. I<sup>er</sup>.

11. Tadeusz Styczen, « Karol Wojtyła: filósofo-moralista », dans Karol Wojtyła, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid, 2006, p. 131 « A toi est prescrite l’autoréalisation, et tu es seul l’auteur de toi-même. Tu ne dépends que de toi-même, tu te situes par rapport à toi-même, tu te domines toi-même, tu te possèdes toi-même »...

## Tentative de conciliation

L'âge d'or de la loi naturelle est le Moyen Age. On y rencontre quatre éléments caractéristiques.

Premièrement, la doctrine de la loi naturelle y est élaborée comme une synthèse de tous les apports des religions et des sagesse précédentes. Deuxièmement, la loi naturelle y est aussi définie comme la participation de la raison humaine à la loi divine. Troisièmement, « la doctrine scolastique de la loi naturelle considère l'ordre éthique et politique comme un ordre rationnel, œuvre de l'intelligence humaine. Elle définit pour lui un espace d'autonomie, une distinction sans séparation, par rapport à l'ordre de la révélation religieuse ». Quatrièmement, la loi naturelle est le critère de légitimité par lequel sont mises en valeur la loi positive et les coutumes humaines (cf. n. 29).

La CTI n'est pas suffisamment précise quant à la troisième caractéristique. En effet il n'est pas certain que définir l'ordre éthico-politique comme naturel et rationnel implique son autonomie ; qui plus est, ce n'est pas ce que dit le texte cité de saint Thomas<sup>12</sup> ; il n'affirme pas l'autonomie de la raison humaine – participante de la raison divine en ce qu'elle connaît l'ordre créé ; la distinction entre le naturel et le surnaturel ne comporte pas non plus la rationalité (autonomie) de l'ordre humain du fait que la fin propre de ces réalités entraîne l'ouverture au Bien plénier et transcendant de l'humanité. Dans le cas contraire, la deuxième note signalée par la CTI, présentant la loi naturelle comme la participation de la loi divine dont elle dépend, serait contredite.

L'irruption de l'autonomie du naturel/ rationnel n'est pas une négligence de la CTI, elle répond bien plutôt à l'objectif d'accommoder l'enseignement de la loi naturelle en vue de « l'élaboration d'une éthique universelle dans une société sécularisée et pluraliste comme la nôtre » (n. 33). La lecture du n. 35 éclaire ce point. Il y est dit que l'Eglise catholique brandit la loi naturelle contre la rationalité positiviste et le relativisme moral, en confirmant qu'il est naturel à l'homme de capter rationnellement le message éthique inscrit dans

12. Saint Thomas d'Aquin, *De veritate*, q. 12, a. 3, ad 11 : « La société humaine, en tant qu'elle s'ordonne à la vie éternelle comme fin, ne peut se maintenir que grâce à la justice divine, dont le principe est la prophétie, c'est pourquoi il est dit dans Proverbes XXIX, 18 : "Sans prophétie le peuple est sans frein". Mais comme cette fin est surnaturelle ainsi que la justice ordonnée à cette fin, de même est surnaturelle la prophétie qui en est le principe. Mais la justice, selon laquelle se gouvernent les sociétés humaines, s'ordonne au bien civil ; et pour cela il n'est pas nécessaire que la prophétie soit naturelle. »

son être, seul moyen de rendre possible « un dialogue interculturel et interreligieux capable de favoriser la paix universelle et d'éviter le "choc des civilisations" ». Qu'on le veuille ou non, la CTI affirme – à la suite de l'école rationaliste, inspirée du protestantisme et des Lumières – que la loi naturelle se ramène aux droits de l'homme

D'autre part, la loi naturelle est invoquée pour prévenir le relativisme conventionnaliste de type sociopolitique, rappelant que « la forme démocratique de gouvernement est intrinsèquement liée à des valeurs éthiques stables qui ont leur source dans les exigences de la loi naturelle et qui ne dépendent donc pas des fluctuations du consensus d'une majorité arithmétique ». Ce qui revient à l'expression de simples désirs, la démocratie réellement existante s'appuyant non pas sur la loi naturelle mais sur une éthique pragmatique, consensuelle, supposant l'indépendance des « doctrines compréhensives » des participants, comme l'a soutenu Rawls et comme le répète Habermas.

En outre, face au laïcisme agressif, l'Eglise incite publiquement les catholiques à participer à la vie publique, non en tant que catholiques, mais en vertu du devoir de satisfaire au bien commun imposé par la loi naturelle ; ce qui est relativement fondé, et ce pour un double motif : parce que, pour le catholique, la foi constitue la plus importante dimension constitutive de son être, de sorte qu'il participe à la vie publique avant tout parce qu'il est catholique ; et parce que le bien commun possède une dimension temporelle ordonnée à la dimension surnaturelle (Dieu comme bien honnête par excellence), de sorte que le catholique ne cherche pas les biens temporels pour eux-mêmes, mais en tant qu'ils concourent au Règne social et transhistorique du Christ.

Finalement, selon la CTI, l'Eglise catholique a recours à la loi naturelle contre l'abus de pouvoir, opposant à la loi injuste le devoir de désobéissance au nom de la loi divine et l'objection de conscience. Ce qui ici encore est vrai sous un rapport, mais contient aussi les éléments d'un dévoiement, parce qu'alors que selon la doctrine traditionnelle il faut résister – de manière prudente – à la loi injuste, l'argument de la liberté de conscience, lui, d'origine protestante, était resté étranger à l'enseignement catholique jusqu'à ces dernières années<sup>13</sup>.

L'objection de conscience moderne consiste dans l'affirmation de la liberté fondamentale du sujet pour concevoir, vouloir et agir,

---

13. D. Castellano, « Obiezione di coscienza e pensiero cattolico », in *La razionalità della politica*, ESI, Naples, 1993, chap. I<sup>er</sup>.



c'est-à-dire être lui-même l'auteur de l'ordre. L'autonomie morale entraîne la libre autodétermination, car une fois que l'on soutient que le caractère de base de la société est « l'isolement essentiel de la personnalité individuelle » et que « l'individu est authentique pour lui-même », on doit conclure que la liberté est « l'autodétermination positive de la volonté »<sup>14</sup>. Il n'y a de conscience libre qu'auto-déterminée, que lorsqu'elle détermine sa propre direction et accepte ses limites. « En ne reconnaissant pas un ordre objectif de l'être qui contrôle la raison humaine, c'est celle-ci qui mesure ses propres actes, et ainsi le lien, la connexion entre *ens*, *bonum* et *verum* se scinde en deux fragments. L'autonomie morale du pur *ego* – conclut Rommen – ne s'établit qu'en tant qu'elle n'est soumise qu'à sa propre loi »<sup>15</sup>.

Mais le document de la CTI constate que dans la société actuelle argumenter sur la base de la loi naturelle est devenu impossible. Une fois rompue l'harmonie que la métaphysique scolastique a découverte entre Dieu, l'homme et l'univers, la nature des choses cesse d'être la loi pour l'homme ; l'analogie de l'être est remplacée par l'univocité et le nominalisme, d'où proviennent le volontarisme et l'exaltation de la subjectivité, qui séparent l'homme de Dieu et de la nature (nn. 69 à 72). Les conséquences pour l'éthique en sont catastrophiques. « Le bien est en effet déconnecté de l'être et du vrai. L'éthique est séparée de la métaphysique » (n. 73).

Le diagnostic de la CTI est pertinent, de même que la proposition de réconciliation : revenir au concept de création comme participation, en rétablissant l'unité analogique de l'être (n. 76) ; en conciliant la causalité divine avec la liberté morale de l'homme, en dépassant le dualisme gnostique entre nature et morale, pour affirmer l'unité de la personne comme substance (nn. 77 à 79). Si cette unité de la personne est obscurcie par l'argument de la personne comme *projet*, il semble (...) cependant que la CTI rectifie le concept de liberté et l'ordonne à la participation du bien suprême honnête et désirable, Dieu : « La liberté suppose en effet que la volonté humaine soit "mise sous tension" par le désir naturel du bien et de la fin dernière. Le libre-arbitre s'exerce alors dans le choix des objets finis qui permettent d'atteindre cette fin. Par rapport à ces biens, qui exercent sur elle un attrait qui n'est pas déterminant, la personne garde la maîtrise de son

14. Harold Laski, *La libertad en el mundo moderno* [1930], 2<sup>e</sup> éd., Ed. Abril, Buenos Aires, 1946, pp. 25, 27, 29.

15. Heinrich A. Rommen, *El Estado en el pensamiento católico*, IEP, Madrid, 1956, p. 206.

choix en raison de son ouverture congénitale sur le Bien absolu. La liberté n'est donc pas un absolu autocréateur de lui-même mais une propriété éminente de tout sujet humain » (n. 77). Libérée des déviations personalistes, la liberté retrouve sa juste place dans l'agir vertueux ; elle se réfère aux moyens (les « objets finis ») et non à la fin.

Ce sont autant d'éléments qui permettent d'augurer un rétablissement de la loi naturelle dans la vie politique.

### Loi naturelle et régime politique : où l'on retrouve Maritain

Traditionnellement, la doctrine de l'Eglise a affirmé que la loi suprême de la vie politique était le bien commun ; en revanche, depuis Vatican II, cette loi suprême est la personne elle-même, et c'est ce qu'affirme la CTI, suivant en cela *Gaudium et spes* (n. 84), et entraînant de la sorte l'abolition de fait de la doctrine du bien commun, confondu avec le bien de la personne<sup>16</sup>. « Si la personne est une fin en elle-même, la société a pour fin de promouvoir, consolider et développer son bien commun ». C'est pourquoi, à un premier niveau, la notion de bien commun fait référence à l'ensemble des conditions qui permettent la croissance et le développement de la personne, « l'ensemble des conditions qui permettent à la personne d'être davantage personne humaine » ; mais comme il possède une dimension communautaire, le bien commun s'ajuste aux exigences de chaque société et évolue avec elle, toutefois « en fonction des conceptions de la personne, de la justice et du rôle de la puissance publique » (n. 85). Affirmation inexacte, car une chose est de soutenir que le bien commun s'accommode prudemment des exigences de la praxis, et une autre qu'il évolue en fonction des changements de conception que l'on se fait de la personne, de la justice et de la fonction de gouvernement. Comme si le concept de bien commun variait avec le temps et les doctrines, lorsque ce qui change est seulement sa réalisation concrète.

---

16. La constitution *Gaudium et Spes*, n. 26, dit : « Aussi l'ordre social et son progrès doivent-ils toujours tourner au bien des personnes, puisque l'ordre des choses doit être subordonné à l'ordre des personnes et non l'inverse. » Et Benoît XVI, dans *Caritas in Veritate*, n. 7, affirme : « C'est le bien du "nous-tous", constitué d'individus, de familles et de groupes intermédiaires qui forment une communauté sociale. Ce n'est pas un bien recherché pour lui-même, mais pour les personnes qui font partie de la communauté sociale et qui, en elle seule, peuvent arriver réellement et plus efficacement à leur bien. »

Pour le bien commun, la loi naturelle est comme un horizon normatif qui détermine les « valeurs humanisantes » de la société, qui « ne peuvent plus être de nature privée, idéologique ou confessionnelle : elles concernent tous les citoyens ». Mais ensuite, le texte<sup>17</sup> considère que la religion se retire du domaine public pour se replier dans le domaine privé, même quand avec saint Thomas la CTI dit que la société doit répondre aux tendances innées de l'homme comme être social<sup>18</sup>. Une fois exclue la religion du bien commun, les valeurs restantes, inscrites dans les inclinaisons humaines, seraient ainsi la liberté, la vérité, la justice et la solidarité (n. 86).

Cette aspiration à séparer la religion de la sphère publique entraîne la CTI à séparer aussi l'ordre public de l'ordre eschatologique, car si l'Évangile a désacralisé le pouvoir, la distinction essentielle entre les deux ordres ne peut demeurer floue. Or la CTI oublie que, bien que différents, ils sont unis par la fin de telle sorte que l'ordre temporel est ordonné au surnaturel. Il est certain que l'État ne possède pas le sens ultime de la vie, et que, comme le dit saint Augustin, l'ordre de la cité n'est pas l'ordre religieux ; cependant on ne peut pas les maintenir séparés, parce qu'il faudrait alors supprimer le bien commun transcendant – Dieu – vers lequel doit tendre toute réalité humaine, et oublier aussi que la *Civitas Dei* est le modèle de la *Civitas hominis*. Comment dire alors, comme le fait le P. Bonino, que « la loi naturelle n'est pas abolie, mais menée à son accomplissement par la nouvelle loi d'amour » ?<sup>19</sup>

La CTI soutient que « l'ordre politique n'a pas vocation à transposer sur terre le royaume de Dieu à venir. Il peut l'anticiper par ses avancées dans le domaine de la justice, de la solidarité et de la paix. Il ne saurait vouloir l'instaurer par la contrainte » (n. 95). Elle ne fait ainsi que répéter l'argument utilisé par Habermas dans son débat avec le cardinal Ratzinger, à savoir que la religion ne fonde ni ne soutient aucun régime ou culture politiques, mais doit cependant contribuer à les soutenir à partir de ce qu'elle a en commun avec

17. « Le domaine du sens ultime est pris en charge, dans la société civile, par les organisations religieuses, les philosophies et les spiritualités, à charge pour elles de contribuer au bien commun, de renforcer le lien social et de promouvoir les valeurs universelles qui fondent l'ordre politique lui-même. L'ordre politique n'a pas vocation à transposer sur terre le royaume de Dieu à venir. Il peut l'anticiper par ses avancées dans le domaine de la justice, de la solidarité et de la paix. Il ne saurait vouloir l'instaurer par la contrainte. » (n. 95)

18. Saint Thomas d'Aquin, *S. Th.*, I, q. 6, a. 3 c : « Deus ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem : sed ipse est ultimus finis omnium rerum ».

19. P. Bonino, « Etica e legge naturale s'incontrano in una Parola », *loc. cit.*

eux. N'est-ce pas là aussi la thèse de Maritain sur la démocratie moderne ? Et ces propos ne sont-ils pas en contradiction avec ceux de l'encyclique *Quas primas* de Pie XI ?

Il est certain que, d'emblée, ce document affirme que l'ordre politique doit être ouvert à la recherche de Dieu, de la vérité et de la justice, mais il affirme cela dans le cadre de la « légitime et saine laïcité d'Etat » qui se base sur la séparation entre l'ordre surnaturel et l'ordre politique. De sorte que la cité n'est pas liée à l'ordre de la grâce, mais au seul domaine de l'« éthique humaine universelle ». Mais cela est contradictoire, car si l'éthique universelle se base sur la loi naturelle et si celle-ci n'est que la participation des créatures rationnelles à la loi divine, comment pourrait-on légitimer une éthique universelle, purement civile et ne possédant pas de fondement ultérieur dans la loi éternelle ?

La CTI accepte implicitement la distinction arbitraire de Maritain entre personne et individu ; la personne est pour Dieu, l'individu pour l'Etat, et l'Etat pour la personne, qui pourra chercher Dieu au moyen de la liberté religieuse<sup>20</sup>. La présence insoupçonnée de Maritain devient évidente dans le passage suivant : « La Cité doit ainsi procurer aux personnes qui la composent ce qui est nécessaire à la pleine réalisation de leur vie humaine, ce qui inclut certaines valeurs spirituelles et religieuses, ainsi que la liberté pour les citoyens de se déterminer vis-à-vis de l'Absolu et des biens suprêmes. Mais la Cité, dont le bien commun est de nature temporelle, ne peut pas procurer les biens proprement surnaturels, qui sont d'un autre ordre. » (n. 96)

La CTI fait erreur lorsqu'elle établit un lien entre la loi naturelle et le droit naturel, car il semble qu'elle cantonne la première dans un monde abstrait, purement conceptuel, et que le second seul acquiert une force sociale. Comment comprendre, sinon, l'affirmation selon laquelle « le passage de la personne à la société éclaire la distinction essentielle entre loi naturelle et droit naturel » (n. 83) ? Lorsque le document fait référence au droit naturel, il ne le fait pas en allusion à *l'ipsa res justa* (la chose juste elle-même) mentionnée par saint Thomas, mais au droit que la société et la loi humaine doivent respecter, parce que ce droit se définit comme « la mesure inhérente à l'ajustement entre les membres de la société. Il est la règle et la mesure

---

20. « Le Dieu de la Bible a voulu l'ordre de la création pour que tous les hommes, en se conformant à la loi qui lui est inhérente, puissent le chercher librement, et l'ayant trouvé, projettent sur le monde la lumière de la grâce qui est son accomplissement. » (n. 100)

immanente des rapports humains interpersonnels et sociaux » (n. 88). N'y a-t-il pas dans ce passage une reprise de la vieille thèse personnaliste de Maritain qui, en distinguant individu et personne, place cette dernière dans l'univers éthique sous la loi naturelle et l'individu dans l'univers social soumis au droit ?<sup>21</sup>

Cette impression est corroborée plus avant dans le texte. La CTI insiste pour dire que ce n'est pas le droit qui détermine ce qui est juste, mais la loi naturelle, le droit naturel étant comme un pont entre la loi naturelle et le droit humain (n. 89). Cette idée est peu précise, mais on en trouve l'explication, ici encore, à l'aide de Maritain : la justice serait le propre de la loi (qui correspondrait au plan *personnel* de la vie vertueuse) et non du droit (*l'individu* étant fait pour la société), de sorte que la loi naturelle constituerait une zone de réserve éthique pour la personne. S'il en était ainsi, le droit naturel devrait se traduire en droits naturels de la personne humaine, en tant qu'ordre objectif emprunté à la loi naturelle que la société doit respecter. La CTI affirme effectivement que « les droits naturels sont des mesures des rapports humains antérieurs à la volonté du législateur. Ils sont donnés dès que les hommes vivent en société. Le droit naturel est ce qui est naturellement juste avant toute formulation légale. Il s'exprime en particulier dans les droits subjectifs de la personne » (n. 92).

En résumé, on pourrait dire que la loi naturelle qui régit la personne et détermine ce qui est juste pénètre la société au moyen du droit naturel, lequel transforme ce qui est juste en droits humains devant être reconnus à tout individu.

## Conclusion

L'actualisation de la loi naturelle en langage et concepts personnalistes la réhabilite-t-elle comme loi éthique universelle ? Peut-être, mais alors sur un plan exclusivement rationnel séparé de l'ordre divin, se rattachant ainsi à la tradition du jusnaturalisme rationaliste<sup>22</sup> et

21. Comme l'affirme le P. Somme, « le document se situe bien dans le sillage d'un Jacques Maritain, qui, mystérieusement, n'y est pourtant pas cité » (*loc. cit.*).

22. G. Médevielle, « La loi naturelle selon Benoît XVI », *Etudes*, n. 4103 (mars 2009), pp. 356-357, signale précisément que cette tendance rationaliste se trouve dans les enseignements de Benoît XVI pour qui la loi naturelle est « l'expression rationnelle des valeurs fondamentales nécessaires à la vie des personnes en société », une loi morale rationnelle capable de déchiffrer le propre de l'humain, ce que signifie exister humainement selon la nature, sa dignité et sa vocation.

non catholique, se mettant ainsi au diapason de nos démocraties. La CTI en donne confirmation : « Le concept de loi naturelle est donc d'abord philosophique et, comme tel, il permet un dialogue qui, dans le respect des convictions religieuses de chacun, fait appel à ce qu'il y a d'universellement humain dans chaque être humain. Un échange sur le plan de la raison est possible lorsqu'il s'agit d'expérimenter et de dire ce qu'il y a de commun à tous les hommes doués de raison et de dégager les exigences de la vie en société » (n. 114).

Dans l'objectif de fonder une éthique universelle, la raison est le principal instrument, et la loi naturelle n'est invoquée que pour inciter « à une continuelle purification de la raison » (nn. 98-99).

Bien loin de saint Thomas, la loi naturelle ainsi comprise est alors l'étoile polaire qui guide la vie vertueuse de la personne, et un décalogue de droits inaliénables que la raison établit et que la démocratie reconnaît aux individus<sup>23</sup>. Loin de la tradition de l'Église, gardienne permanente de la loi naturelle, celle-ci devient, plus qu'une loi de la société chrétienne, un point rationnel de convergence entre les différentes cultures et sagesse humaines<sup>24</sup>, la « règle d'or » – comme l'affirme la CTI dans le chapitre I<sup>er</sup> – d'un dialogue éthique (n. 4), bien que dissociée de la loi divine et sujette au pluralisme interculturel et interreligieux.

JUAN FERNANDO SEGOVIA

---

23. Et qui, en somme, est ce que l'on prétend. « Ces valeurs [de la loi naturelle] peuvent, par exemple, garantir les droits de l'homme sur une base plus solide que le fragile positivisme juridique », dit le P. Bonino, in « Etica e legge naturale s'incontrano in una Parola », *op. cit.* Cf. B. Mondin, « Cultura e valori per una società globalizzata », in *Doctor Communis*, n. 1-2 (2007), pp. 216-244 ; et M. Rhonheimer, « Secularidad cristiana y cultura de los derechos humanos », in *Cristianismo y laicidad*, Rialp, Madrid, 2009, pp. 181-200.

24. « L'éthique mondiale montre la somme des valeurs fondamentales obligatoires qui après des siècles forment le trésor de l'expérience humaine que l'on trouve dans toutes les grandes traditions philosophiques et religieuses », « Alla ricerca di un'etica universale », *loc. cit.*, p. 533.