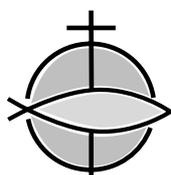


Documents

EPISCOPAT

BULLETIN DU SECRÉTARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE

VALEURS UNIVERSELLES ET NATURE HUMAINE



Bulletin publié
sous la responsabilité
du Secrétariat général
de la Conférence
des évêques de France

Directeur de publication :
Mgr Stanislas LALANNE,
secrétaire général
de la Conférence
des évêques de France

Ya-t-il une nature humaine ? C'est le mot « nature » qui fait difficulté pour plusieurs raisons, et notamment à cause du contexte de reconnaissance de la pluralité des cultures. Cette question est évidemment capitale à l'heure de la mondialisation. Elle est aussi souvent posée à l'Église catholique qui, dans son enseignement, continue de recourir à la catégorie de la « loi naturelle ». Peut-on parler d'un bien commun universel ou faut-il se résigner à un relativisme des valeurs en fonction des diversités culturelles ? Comment peut-on alors fonder une éthique qui puisse dépasser l'éclatement des croyances ? Comment définir le rapport entre loi civile et loi morale, s'il n'y a pas une unité plus profonde au sein même de la pluralité contemporaine ?

Autant de questions très actuelles et parfois très vives dans les débats de notre temps que le père **Gaston PIÉTRI** s'efforce, dans ces pages, de présenter et d'éclairer à la lumière d'une théologie de la création.

L'idée qu'il existe des valeurs universelles peut paraître banale, tant elle a été présupposée comme une évidence pour un certain nombre de choix de civilisation. De soi le caractère universel signifie que ces valeurs s'imposent indépendamment de toute considération de lieu et de temps. Cependant dès

qu'on invoque le droit des multiples cultures au respect intégral, comment ne pas s'interroger sur le bien fondé du refus de coutumes ou de pratiques d'une époque ou d'une région ? La question n'est pas nouvelle, même si elle a trouvé à notre époque des terrains d'application inédits.

I. LE BIEN COMMUN UNIVERSEL

La mondialisation accélère le brassage des hommes et des cultures. Elle provoque en retour des raidissements identitaires. Perçues par certains comme une normale affirmation des particularités, ces crispations sont ressenties par d'autres comme une redoutable menace de fragmentation. Au rythme où vont les interdépendances, chaque jour montre la nécessité de penser les problèmes à l'échelle du globe. D'un bout à l'autre, l'unique enjeu est l'homme. Joseph de Maistre prétendait n'avoir jamais rencontré l'homme, mais des « Français, des Italiens, des Russes ». À ce compte, l'universalité ne pourrait relever que de l'abstraction. C'est pourtant une réalité, et non un pur concept, qui traverse toutes les déterminations locales et historiques. Notre commune humanité est bien le présupposé, par exemple, de la Déclaration universelle des droits de l'homme, promulguée par l'ONU en 1948. Sinon en quoi cette déclaration pourrait-elle se dire universelle ? C'est sur la base de ce présupposé que se justifie la catégorie juridique de « crime contre l'humanité », qui a pu être qualifié « d'exercice criminel de la souveraineté étatique ». La création du tribunal pénal internationale obéit à la même logique. Le droit d'ingérence, à son tour, est une conséquence normale de l'universalité des

droits de l'homme, pour autant que des raisons humanitaires et la protection des droits humains les plus élémentaires réclament un pouvoir d'arbitrage dépassant la souveraineté des États.

La foi chrétienne a partie liée avec l'universalité, pour la raison profonde que le salut en Jésus Christ concerne au même titre l'humanité tout entière. À l'époque actuelle il était nécessaire que soient mises en évidence certaines implications socio-politiques d'une telle universalité. Dans l'encyclique *Pacem in terris*, Jean XXIII constate que « le bien commun universel soulève des problèmes extrêmement graves, difficiles, et qui exigent une solution rapide » [1], et que les États par eux-mêmes ne sont plus de nos jours en mesure « d'assurer ce bien commun universel » [2]. Ce qui conduit l'encyclique à reconnaître à l'Organisation des nations unies (ONU) la mission de garantir efficacement des droits qui sont « universels, inviolables et inaliénables » [3]. Dans le même esprit *Pacem in terris* salue la Déclaration universelle des droits de l'homme en tant qu'elle représente « un pas vers l'établissement d'une organisation juridico-politique de la communauté mondiale » [4].

[1] Encyclique *Pacem in terris*, 1963, n° 134.

[2] *Ibid.*, n° 133.

[3] *Ibid.*, n° 145.

[4] *Ibid.*, n° 144.

LA COMMUNE HUMANITÉ

Le « vivre ensemble » des peuples réclame que soit pris en considération un droit qui vaut pour tous les hommes, en raison du simple fait qu'ils sont hommes. C'est ce que signifie le *jus gentium* (droit des « gens ») mis en avant par Francisco de Vitoria au moment de la découverte de l'Amérique. À Valladolid, en 1550, Barthélemy de Las Casas plaide farouchement pour que soit reconnue aux Indiens d'Amérique cette commune humanité qui en fait des égaux. L'argumentation de son adversaire, Ginès Sepulveda, montre combien l'appartenance de plein droit à l'humanité est encore peu honorée dans les mentalités, du moment qu'elle se heurte à la distinction entre « civilisé » et « barbare ». Ce qui donne l'occasion à

Montaigne de préciser : « *Il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage* » [5]. Notre erreur est de penser que l'évidence de la commune humanité est irrésistible et qu'elle est de toujours. Claude Lévi-Strauss observe, bien au contraire, que ce que nous croyons une évidence est d'apparition fort tardive et que, pour des sociétés entières et pendant des millénaires, le concept d'homme ne s'est pas étendu au-delà des frontières de la tribu. Là où en théorie cette barrière est surmontée, le monde commun à l'espèce humaine peut être mis en péril du fait d'une affirmation unilatérale des particularités. Comment peuvent coexister la commune humanité et des particularités aussi exclusives ?



[5] MICHEL DE MONTAIGNE, *Essais*, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1962, p. 203.

II. LA LOI NATURELLE EN QUESTION

La question en définitive est celle de savoir s'il existe une nature humaine. La notion de nature est de celles qui aujourd'hui sont le plus nettement controversées. À telle enseigne que, pour faire droit à l'universalité, beaucoup préfèrent parler, par exemple, de valeurs transculturelles plutôt que de loi naturelle. Le droit naturel a été d'abord envisagé comme la manière de garantir à chacun, ainsi qu'à chaque chose, sa place au sein du cosmos. Il a fallu qu'intervienne la notion de personne humaine, telle qu'elle se dégage de la Bible, pour qu'il soit clair qu'il n'y a pas de degrés d'appartenance à l'humanité, mais une identité nature humaine. C'est dans cet esprit que Samuel de Pufendorf au XV^e siècle publiera un ouvrage décisif intitulé « *les devoirs de l'homme et du citoyen tels qu'ils sont prescrits par la loi naturelle* ».

L'ambiguïté de la notion de nature tient au fait que les représentations sont restées souvent tributaires d'une vision cosmologique. Dans le système stoïcien, la nature n'est autre que cet ordre immuable reflété par l'harmonie cosmique. De cet ordre l'homme est partie intégrante. La soumission à cette loi, qui est identiquement la loi du cosmos, est la seule voie d'accomplissement offerte à l'homme. Dans ce sens l'acceptation, pour ne prendre que cet exemple, de la condition d'esclave dans la société antique est toute aussi normale que la jouissance de la condition d'homme libre.

SE CONSTITUER COMME HUMAIN

En fait, au sein de cet univers l'important est d'estimer à sa juste valeur la césure que constitue la prise en compte de l'humain. Si le

comportement de l'animal est régulé par son équipement génétique, celui de l'être humain a pour loi fondamentale la nécessité de se prendre en charge lui-même et donc de s'approprier des normes pour son agir. Aucun homme ne peut se constituer comme humain sans rencontrer des normes qu'il trouvera d'abord, et d'entrée de jeu dans la culture où il est né. C'est dire qu'une opposition radicale entre nature et culture n'a guère de raison d'être pour ce qui est de l'homme lui-même. Encore faut-il savoir si ces normes ont un caractère commun d'un groupe humain à un autre, si elles sont essentiellement données à l'homme ou si elles sont une pure production de son esprit. C'est à partir de là que l'universalité ne peut être envisagée sans un rapport bien compris à la nature humaine. Luc Ferry et Marcel Gauchet sont d'accord pour reconnaître que les valeurs morales ne s'inventent pas. D'où l'idée qu'elles sont des « absolus terrestres » et qu'en quelque sorte elles relèvent du « sacré ». Ce que les hommes déterminent, ce sont les modes de réalisation de ces valeurs, les interprétations qui donnent la préférence à telle valeur plutôt qu'à telle autre [6]. Ainsi la plus grande diversité n'empêche-t-elle point, aux yeux de ces deux philosophes contemporains, la continuité dans les expériences les plus directement constitutives de l'humanité.

CE QUI EST NATUREL ET CE QUI NE L'EST PAS

L'Église catholique n'a pas abandonné, à l'époque moderne, le concept de loi naturelle : ce qui lui a valu, et qui lui vaut encore, des objections voire des contestations dans bien des milieux. Il n'est pas inutile de voir quels sont les domaines où l'incompréhension a davantage de prise. (depuis ici, jus-

[6] LUC FERRY, MARCEL GAUCHET, *Le religieux après la religion*, Grasset, 2004, pp. 102-108.

qu'à : « il a été au », ce paragraphe a été répété dans votre article) L'encyclique *Pacem in terris* de Jean XXIII (recourt à la loi naturelle pour définir les droits et devoirs de l'homme, en notant que « *de cette loi ils tiennent leur origine, leur persistance et leur force indéfectible* » [7]. C'est la loi naturelle qui permet à l'encyclique de formuler cet impératif qu'on n'a pas suffisamment remarqué en sa sobriété : « *la même loi morale qui régit la vie des hommes doit régler aussi les rapports entre les États* » [8]. *Pacem in terris* s'adresse, non pas aux seuls catholiques, mais à « tous les hommes de bonne volonté ». Or ce message n'a pas été rejeté, malgré sa référence insistante à une loi naturelle, qui concerne tous les hommes et non pas exclusivement les croyants. Il a été au contraire salué comme un apport de qualité à la constitution d'une société plus humaine.

Cinq ans plus tard l'encyclique *Humanae vitae* (1968) du pape Paul VI n'a pas connu le même bonheur. Elle a été accusée de sacralisation de la nature. En effet l'opinion publique a surtout retenu de cette encyclique sur la régulation des naissances l'opposition entre méthodes « naturelles » et méthodes « artificielles », les unes légitimes, les autres condamnables. Le caractère naturel, dans le cas de la contraception, s'appuie sur l'ordre biologique, dans la mesure où l'utilisation de périodes infécondes du cycle féminin ne contredit pas l'ouverture potentielle à la procréation. Du coup, tout se passe comme si « l'artificiel » résidait dans le fait qu'une substance chimique vient modifier le fonctionnement physiologique. Le rejet d'une pareille directive ecclésiastique tient à deux raisons essentielles. La première est que, par rapport à la sexualité, on n'a pas toujours vu que la nature humaine ne peut avoir un sens si elle est déconnectée de son inscription physiologique. La deuxième raison, de loin la plus détermi-

nante, est qu'une prescription de l'autorité ecclésiastique dans un domaine aussi intime est reçue de nos jours comme un contrôle inacceptable. Plus que dans d'autres sphères de l'existence ce mode d'intervention heurte le droit de l'individu tel qu'il est compris par beaucoup : droit au bonheur et au plaisir entendu en son sens le plus subjectif. Ce qui nous fait retrouver la question de la nature humaine : si elle n'appelle pas une reproduction passive de ce qui passe pour « l'ordre naturel » des choses, elle est pourtant un donné en dehors duquel les choix individuels ne seraient plus dans l'axe de l'humanisation des conduites.

Cette humanisation passe aussi par la maîtrise du cosmos : il est essentiel de tenir compte de cet aspect capital. La Bible est claire sur ce point : « *Remplissez la terre, et dominez-la* » [9]. D'où l'apparent paradoxe d'une nature humaine qui inclut la capacité et le devoir d'œuvrer au changement du cours des choses. « *Par son action, note la constitution *Gaudium et spes* de Vatican II, l'homme ne transforme pas seulement les choses et la société, il se parfait lui-même* » [10]. Les malentendus autour du « naturel » et de « l'artificiel », tels qu'ils se sont manifestés à propos de l'encyclique *Humanae vitae*, ne sauraient occulter cette dimension de la condition humaine à laquelle sont liées les acquisitions des sciences et de la technique. La pure soumission aux forces cosmiques, et aux limites physiologiques ou psychologiques de l'organisme humain, ne serait pas autre chose que du fatalisme. Il est normal, pour qui part d'une conception statique de la nature, que certaines victoires du génie humain soient perçues dans un premier temps comme des « transgressions ». Comment transformer sans « transgresser » ce qui est ?

Au stade où nous sommes du progrès technologique, voici que c'est le progrès lui-même

[7] Encyclique *Pacem in terris*, 1963, n° 29.

[8] *Ibid.*, n° 80.

[9] Genèse 1, 28.

[10] *Gaudium et spes*, n° 35.

qui est remis en question. Pour ce qui est de la notion de nature, comment ne pas voir que se dessine une nouvelle donne ? La nécessité de la « transgression » dans la marche en avant de la recherche et de ses applications cède la place, dans les mentalités et les projets eux-mêmes, à la préoccupation de la sauvegarde. Nous sommes là devant l'un des phénomènes les plus caractéristiques des dernières décennies du XX^e siècle et des débuts du XXI^e. Tant et si bien que l'écologie n'hésite pas à mettre en lumière les équilibres naturels en dehors desquels les ressources de la planète, quant à des biens aussi élémentaires que l'air et l'eau, seront irrémédiablement compromises. Qu'il suffise ici de remarquer que cette défense risque elle-même d'être unilatérale. Le tsunami, qui a ravagé en décembre 2004 plusieurs régions du sud-est asiatique, a fourni la preuve évidente de ce qui est encore depuis toujours « l'hostilité » de la nature au sens cosmique du terme. Maîtriser cette nature ne serait-ce qu'en organisant d'abord un système efficace d'alerte et de prévention : voilà une tâche aussi indispensable que celle de protéger l'humanité contre les dégâts du progrès.

PRENDRE EN COMPTE LE « DÉJÀ LÀ ÉTHIQUE »

Le motif qui guide l'Église catholique dans son attachement à la notion de « nature humaine » est de signifier qu'en toute occasion la foi se trouve devant un « déjà là éthique ». Autrement dit pour le croyant lui-même tout ne commence pas avec la foi. Le terrain de rencontre entre chrétiens et membres d'autres confessions religieuses, aussi bien qu'hommes et femmes qui ne se reconnaissent dans aucune conviction religieuse, est le terrain de la commune humanité. Vis-à-vis des indiens d'Amérique au

XVI^e siècle, l'école de Salamanque s'était donné pour objectif de faire entendre qu'en dehors du monde chrétien, et indépendamment de tout accueil de l'Évangile, il est un droit (droit naturel) qui concerne tous les hommes en tant qu'hommes. Malgré les équivoques de l'expression « loi naturelle », l'Église continue spontanément de reconnaître la nature humaine dans la faculté qu'ont les païens, d'après l'enseignement de saint Paul, « *d'accomplir naturellement les prescriptions de la Loi* » et de manifester ainsi « *la réalité de cette loi inscrite en leur cœur* » [11]. Du point de vue du salut auquel tout homme est appelé en Jésus Christ, seule cette « *loi inscrite dans le cœur* » permet de penser que, lorsqu'il obéit aux injonctions de sa conscience, l'homme qui ignore l'Évangile peut accomplir la volonté de Dieu.

LE FONDEMENT UNIVERSEL QU'EST LA RAISON

La pensée chrétienne n'a pratiquement jamais dissocié la nature humaine et la raison. Au XVIII^e siècle, Emmanuel Kant fondait la morale sur la raison sans recours à quelque préalable religieux que ce soit. Par la suite le rationalisme ira beaucoup plus loin en introduisant une antinomie radicale entre la raison et la foi. Condorcet, dans sa conception de l'instruction publique, estime que l'affranchissement de la religion va de pair avec une conduite guidée par les principes de la raison. Telle est pour Condorcet l'unique source du progrès [12]. Cette position antireligieuse n'empêche pas que dans les années 1880, lorsque Jules Ferry précise la mission de l'école unique et obligatoire, il présente la morale comme « *étant la morale commune* », une « *morale sans épithète* », tout en ajoutant « *la morale de nos pères* » et même « *la morale de Kant et du christianisme* ».

[11] Épître aux Romains 2, 14-15.

[12] CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1794.

À examiner les choses avec le recul nécessaire, l'universalité de la raison et l'universalité telle que la reconnaît la foi chrétienne sont loin d'être incompatibles. Analysant les difficultés actuelles de la mission éducative de l'école, Louis Legrand remarque : « *par delà les oppositions, il y a entre les conceptions antagonistes des religieux et des humanistes un postulat commun qui paraît dépassé : celui d'une nature humaine donnée, esprit divin ici, raison là, qui fonde une fois pour toutes la valeur de l'homme et l'éthique qui en découle* » [13]. Pourquoi ce lieu de convergence serait-il définitivement dépassé ?

Si la confiance en la raison est en partie ébranlée, tout humanisme n'a pas disparu. Cet humanisme peut prendre la forme d'une référence à des valeurs transcendantes qui sont à la fois difficiles à fonder et susceptibles pourtant de fonder elles-mêmes l'existence humaine et la vie en commun. Certains non-croyants (au sens religieux du mot) revendiquent avec conviction la possibilité d'une expérience éthique sans autre fondement que le caractère inconditionné de son impératif. En cela il est normal de rejoindre ces valeurs qui ne s'inventent pas et qui par elles-mêmes sont universelles.



[13] LOUIS LEGRAND, *L'école unique : à quelles conditions ?* Scarabée-Cemea, 1981, p. 78.

III. AU NOM DE LA CRÉATION

Pour la foi chrétienne ces valeurs tirent leur origine de la création. Dans la foi d'Israël le passage du Dieu libérateur au Dieu créateur est un tournant décisif. S'il est créateur, il est unique. Et donc unique aussi le genre humain. Le monothéisme trouve là son expression la plus parfaite. Le livre de la Genèse, dans son langage symbolique voire mythique, représente un énorme bond en avant par rapport à la constatation établie par Claude Lévi-Strauss, selon laquelle les sociétés traditionnelles confondent le concept d'homme avec celui de membre d'une tribu. Israël, comme peuple singulier, sait qu'il a commencé avec Abraham. Or ce dernier a été tiré lui-même d'une humanité multiple et cependant une. Si le fondement ultime de l'universalité est bien la création, la question s'impose : peut-il y avoir un absolu des valeurs morales sans la reconnaissance du Dieu créateur ? La seule perception de la commune humanité suffit-elle à légitimer la distinction entre ce qui va dans le sens de l'humanisation et ce qui la contredit ? Reconnaissons que la question constitue une pomme de discorde. Car l'Occident est la seule partie du globe qui, depuis deux siècles au moins, a pu concevoir l'organisation de la vie collective sans référence publique à une tradition religieuse.

DIEU OU BIEN UNE PROBLÉMATIQUE PUREMENT HUMAINE

Les États-Unis doivent à leur fondation par des dissidents religieux venus d'Europe d'avoir pu, d'entrée de jeu et de façon durable, placer les « droits inaliénables » garantis par la Déclaration d'indépendance (1776) sous le signe du « Dieu créateur ». En France, au moment de la discussion sur la Déclaration des

droits de l'homme et du citoyen (août 1789), l'abbé Grégoire insistait : « *Si l'homme a des droits, il faut parler de Celui qui les lui prescrit.* » Finalement la déclaration comporte une référence à « l'Être suprême ». Mais une étape avait été franchie à vrai dire dès le XVI^e siècle lorsque Grotius expliquait que la société n'avait besoin d'aucun autre fondement de vie commune que l'ordre naturel découvert par la raison (*etsi Deus non daretur* : comme si Dieu n'était pas donné). Lorsque l'ONU a promulgué en 1948 sa déclaration universelle des droits de l'homme, le principe de base s'est résumé dans la « dignité humaine ». Ce qui revient à dire avec Emmanuel Kant : l'homme posé comme « fin » et jamais comme « moyen ». L'absence de toute mention de Dieu dans la déclaration de l'ONU a suscité alors de la part de l'Église catholique de sérieuses réticences. D'où la note restrictive qui accompagne, en 1963, l'approbation par Jean XXIII : « *Objet de réserves justifiées* » [14], dit-il sans préciser les points qui ont fait difficulté.

L'expérience prouve, il est vrai, combien les bases humaines demeurent fragiles. Les régimes totalitaires européens du XX^e siècle ont introduit une telle subversion des concepts les plus nobles qu'un penseur comme Albert Camus a voulu faire écho à l'inévitable interrogation : « *Ceux qui meurent pour la justice, de tout temps, se sont appelés "frères". La violence, e pour eux tous, est réservée à l'ennemi, au service de la communauté des opprimés. Mais si la révolution est l'unique valeur, elle exige tout et même la délation, donc le sacrifice de l'ami [...]. Quel droit avons-nous d'enlever la vie à un homme ? Il ne s'agit pas de droits, mais de notre devoir d'éliminer tout ce qui nuit à la cause* » [15].

[14] Encyclique *Pacem in terris*, n° 144.

[15] ALBERT CAMUS, *L'homme révolté*, Gallimard-NRF, 1951, pp. 203-204.

Récemment encore, à propos du préambule du projet de traité constitutionnel européen, la mention de Dieu comme garant des droits fondamentaux a fait l'objet de quelques requêtes pressantes. Divers arguments ont été avancés, à la fois dans deux sens contraires : celui de la nécessité de cette mention et celui de l'inadéquation au statut de la société moderne. Il faut convenir que l'invocation de Dieu créateur, pour la majorité des esprits, n'aurait son véritable sens qu'à partir d'une foi presque unanimement partagée : ce qui n'est pas le cas, fort évidemment. Luc Ferry pense pour sa part « *qu'il faut rendre compte de ce sentiment d'absolu à partir d'une problématique qui est purement humaine [...] et qu'il faut partir des capacités de réflexivité qui sont celles de l'humanité pour essayer de rendre raison de ce phénomène* » [16].

La difficulté est d'obtenir, dans un grand nombre de situations, un minimum de consensus sur telle ou telle question essentielle. Quand l'Église catholique intervient dans des débats publics, c'est très souvent pour rappeler des exigences de la « loi naturelle ». Ces rappels sont censés atteindre aussi bien ceux qui croient en un Dieu créateur que ceux qui de fait sont étrangers à toute croyance religieuse. Ce type d'intervention ne va pas sans résistance dans l'opinion publique. Nous oublions parfois que pendant longtemps, jusque dans la société moderne, la moralité publique coïncidait à peu de choses près avec les préceptes moraux de l'Église dans son interprétation de la « loi naturelle ». On a fait remarquer, par exemple, à quel point la morale prônée en France dans le cadre de la laïcité se présentait comme un décalque sécularisé de la morale chrétienne. Cette harmonie est brisée. On ne peut donc s'étonner qu'ait reculé considérablement l'idée qu'existe une nature humaine. Ce qui se traduit par la tendance à voir des modèles culturels là où de manière souvent spontanée l'on pensait avoir affaire à des principes strictement naturels.

LÉGALITÉ ET MORALITÉ

C'est dans le domaine du « respect de la vie » que le Magistère de l'Église catholique a cru devoir affronter l'opinion sans craindre l'accusation de prôner sa propre interprétation des droits de l'homme, et du coup de passer pour une institution qui tente d'imposer sa loi à tous. L'encyclique *Evangelium vitae* (1995), venant après *Veritatis splendor* (1993), est un exemple parfaitement clair d'une affirmation du respect inconditionnel de la vie humaine, qui conteste radicalement le soi-disant droit à l'avortement et à l'euthanasie. Ce qui donne à cette intervention un caractère conflictuel, c'est que sur ce point l'enseignement du Magistère ecclésial estime strictement nécessaire la conformité de la loi civile avec la loi morale. Par voie de conséquence il juge illégitime toute législation autorisant l'avortement ou l'euthanasie. Les opposants devraient savoir qu'il y a là une question qu'aucune démocratie ne peut éluder. Que l'on parle en termes de valeurs inviolables ou de nature humaine, il s'agit d'admettre que la moralité est autre chose que la légalité. Les valeurs en cause transcendent tous les groupes humains, les États et les majorités parlementaires elles-mêmes. La question de fond est bien celle de savoir si l'état des mœurs et des mentalités dans une société donnée est le dernier mot pour la détermination des normes qui régissent les comportements humains. Les droits de l'homme en tant que tels sont fort heureusement intégrés à certains textes constitutionnels. La signification d'un tel choix n'a rien de banal. En effet aucune option législative ne saurait dès lors prévaloir à l'encontre de ces droits. Et l'on voit les conséquences qui en découlent pour le fonctionnement démocratique.

Rien ne garantit certes, dans le contexte actuel surtout, que tel droit – ainsi le droit au respect de la vie humaine – sera facilement saisi de façon identique selon les milieux

[16] LUC FERRY, *Le religieux après la religion*, Grasset, 2004, p. 137.

sociaux, les catégories professionnelles, les cercles de réflexion, les courants de pensée. Encore est-il indispensable de s'entendre sur le fait qu'il est de toutes manières des exigences qui tiennent à l'être-homme, et qui relèvent – selon l'expression de l'ancien chancelier allemand Helmut Schmidt – du « non délibérable ». C'est dans cette ligne, et non pas à partir de quelque intérêt confessionnel, que se situent les prises de position de l'Église catholique. À ne pas les voir dans ce cadre, on ne peut que les rejeter par principe comme des formes d'immixtion inadmissibles.

La Congrégation romaine pour la Doctrine de la foi a publié en janvier 2003 une « note doctrinale à propos des questions sur l'engagement et le comportement des catholiques dans la vie politique ». La limite du pluralisme des choix politiques, selon ce document, est celle de la conformité aux « principes de la loi morale naturelle ». À partir de là il devient

impensable de justifier n'importe quel pluralisme éthique. « *Diverses stratégies sont possibles* », remarque le texte. Ce qui revient à légitimer, comme l'avait fait Paul VI en 1971, la diversité d'engagements à laquelle peut conduire la même foi chrétienne [17]. La différence est que la note romaine de janvier 2003 met principalement l'accent sur des « principes éthiques » qu'elle déclare « non négociables ». Le sort de l'être humain est en cause, et non pas, est-il dit, le « confessionnalisme ». En effet la société ne saurait être régie par une loi religieuse, du genre de celle qu'on voit en contexte islamique à travers la « *charia* ». La juste autonomie de la sphère politique serait alors niée à l'encontre du dessein de Dieu tel que le proclame la foi chrétienne. [18] Quelles que soient les intentions prêtées à l'Église, l'important est de comprendre que pour elle son message en matière morale est inséparable du service des valeurs universelles sans lesquelles l'homme ne serait plus humain.



[17] Cf. *Octogesima adveniens*, n° 50.

[18] Cf. *Gaudium et spes*, n° 36.

IV. AU SEIN DES CULTURES L'HUMANITÉ AU SINGULIER

Voici que l'extrême variété des cultures nous oblige de nos jours à justifier l'universel d'une manière de plus en plus ajustée à la réalité. Anthropologues et ethnologues en effet ont placé sous nos yeux le tableau d'une humanité étonnamment plurielle. Même si certains engouements sont assez largement dépassés, la leçon ne saurait être oubliée. La culture est le domaine où se déroule l'activité créatrice de l'esprit humain. L'UNESCO en 1982 définissait la culture comme « *l'ensemble de connaissances et de valeurs qui ne fait l'objet d'aucun enseignement spécifique et que pourtant tout membre d'une communauté sait* » [19]. Claude Lévi-Strauss estime qu'on doit saisir les cultures à travers des « productions concrètes : techniques, mœurs, institutions, croyances ». À ces productions correspondent des « *styles de vie particuliers non transmissibles* » [20]. Les différences sont envisagées comme irréductibles. Lévi-Strauss va jusqu'à envisager que « la fidélité à certaines valeurs » puisse très légitimement « rendre partiellement ou totalement insensible à d'autres valeurs », et que de plus cette fermeture représente « *le prix à payer pour que les systèmes de valeurs de chaque famille spirituelle ou de chaque communauté se conservent...* » [21].

LE COUP PORTÉ À L'HUMANISME

Que devient l'homme dans une telle vision de la multiplicité ? Joseph de Maistre avait déclaré qu'il lui était impossible de rencontrer l'homme. Ce défenseur de la Tradition en vou-

lait à l'universalité prônée par les philosophes des Lumières et la Révolution de 1789. Par l'un de ces déplacements les plus significatifs de la société moderne, la valorisation des différences est passée avec armes et bagages du camp traditionaliste au XIX^e siècle à la cause progressiste de l'émancipation des peuples et des cultures au XX^e siècle. Singulier retournement qui fait qu'une position progressiste entre en contradiction avec les Lumières et donc avec les représentants les plus prestigieux de la modernité. L'UNESCO elle-même promeut l'identité culturelle. Le contexte est celui de la décolonisation. Franz Fanon, Aimé Césaire et d'autres expliquent comment les peuples sont appelés, à partir de leurs propres traditions, à rentrer enfin en possession d'eux-mêmes. Retrouver sa culture : telle est la visée.

Il n'y a pas de frontière infranchissable entre les cultures, si l'on considère que de l'une à l'autre il est un invariant qui en fait des manières particulières d'être humain. L'humain n'existe pas comme un en soi. Mais il existe, et il est sans cesse destiné à exister plus authentiquement, à l'intérieur de sociétés aux traits culturels les plus divers. Qu'il n'y ait pas un « en soi » désigné en l'occurrence par la « nature humaine » n'empêche point que sous toutes les latitudes nous ayons affaire à l'homme. Ceux qui croient au Christ savent que « *c'est en Lui que tout a été créé* » [22]. L'individu singulier Jésus de Nazareth, homme d'un pays, d'une culture et d'une époque, est aussi Celui qui récapitule en sa Personne toute l'humanité. Pilate est prophète sans le

[19] Conférence de Mexico sur les politiques culturelles.

[20] CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *Le regard éloigné*, Plon, 1983, p. 50.

[21] *Op. cit.*, p. 15.

[22] Épître aux Colossiens, 1, 16.

savoir lorsqu'il présente à la foule le juif Jésus : « *Voici l'homme* » [23]. Devant l'UNESCO, le 2 juin 1980, le pape Jean-Paul II a repris ces mots comme s'ils étaient la quintessence de son message à portée universelle. Le Pape ajoutait : « *Il faut affirmer l'homme pour lui-même, et non pour quelque autre motif que ce soit* ». Les sciences humaines à notre époque ont porté un rude coup à l'humanisme. L'homme, selon certains, serait une fiction inutile. Michel Foucault concluait à la « mort de l'homme », c'est-à-dire au dévoilement du caractère illusoire du sujet autonome. Il disait ne connaître que « l'absolue dispersion » des systèmes de pensée et de pratiques sociales [24]. Ce qui distingue ce sujet, c'est sa capacité à s'affranchir de toute petite ou grande servitude liée à la particularité de sa culture. Saint Thomas d'Aquin note la manière originale pour l'homme d'être « soumis à la Providence divine » qui consiste à « *participer lui-même de cette Providence en pourvoyant à soi-même et aux autres* » [25]. C'est cet humanisme-là que les croyants se doivent de servir en étroite collaboration avec tous ceux qui croient en l'homme.

L'UNITÉ À L'INTÉRIEUR DE LA PLURALITÉ

La tâche présente est de donner à voir l'unité à l'intérieur de la pluralité. La Tradition chrétienne, en ce qui la concerne, ne devrait avoir aucune peine à intégrer la pluralité à sa conception de l'unité de l'espèce humaine. À l'origine du christianisme l'événement de Pentecôte se résume en un unique message reçu dans la multiplicité des langues : « *Ces hommes ne sont-ils pas tous galiléens ? [...] Comment se fait-il que chacun de nous les entendent dans sa propre langue ?* » [26]. Les

tentations d'uniformisation n'ont jamais manqué. Mais l'Église ne peut oublier que les différences ne peuvent être mises entre parenthèses sans que l'unité soit dénaturée. C'est dans cette ligne que, comme communauté de foi, elle a vocation, selon les termes du concile Vatican II, à être « *signe et en quelque sorte sacrement [...] de l'unité du genre humain* » [27]. L'Église est distincte certes de la société civile et politique. Elle n'en est pas moins chargée de contribuer à la réussite de l'humanité, c'est-à-dire à l'effort « *d'humaniser toujours plus la famille des hommes et son histoire* » [28].

À l'échelle des nations, la société s'organise selon divers modèles. À l'époque actuelle, l'une des caractéristiques les plus frappantes est celle de la pluralité des cultures à l'intérieur de la même aire géographique. La facilité des communications, les nécessités économiques, et aussi le goût plus prononcé des échanges, entraînent jusque d'un continent à l'autre des mouvements de population encore jamais connus. L'expression s'est répandue : nous sommes, dit-on, dans une « *société multiculturelle* ». Effectivement le modèle britannique, par exemple, comporte la reconnaissance des communautés ethniques et culturelles. Ce type de communautarisme est de plus en plus critiqué par certains comme mettant gravement en péril le lien social. Le modèle français, par contre, a comme base une conception de la citoyenneté où l'égalité de tous devant la loi implique que soient strictement renvoyées dans le domaine privé toutes les particularités ethniques et culturelles. Ce modèle, s'il est appliqué sans nuances, s'avère de moins en moins viable dans la mesure où il prend trop peu en compte la diversité de plus en plus indéniable de la société civile dans

[23] Jean 19, 5.

[24] MICHEL FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, p. 397.

[25] SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, I, II q. 91, ad. 2.

[26] Actes des Apôtres 2, 7-8.

[27] *Lumen gentium*, n° 1.

[28] *Gaudium et spes*, n° 40, § 3.

ses rapports avec la sphère étatique. Tel est le débat qui a été tranché en France par l'interdiction du voile à l'école mais qui rebondit inévitablement sur bien des terrains.

DES VALEURS DE TOUJOURS ET DES RÉALISATIONS HISTORIQUES

Ce qui est intéressant dans ces modèles, c'est l'essai plus ou moins réussi de faire coexister unité et pluralité. À travers ces tentatives, il s'agit de la mise en œuvre plus ou moins efficace d'une universalité qui ne peut être abstraite. Tout nous presse, au gré des interactions de plus en plus évidentes entre toutes sortes de groupes humains, d'envisager un universel concret. La démarche la plus suggestive est celle du phénomène, qui ne date pas d'aujourd'hui certes, de la traduction d'une langue dans une autre.

L'idée d'une langue unique pour toute la planète, et donc d'une langue totalement artificielle, a fait long feu. L'humanité est au singulier et les cultures sont au pluriel. Paul Ricœur a su montrer que « *la traduction est la médiation entre la pluralité des cultures et l'unité de l'humanité* ». Ce qui présuppose, explique-t-il, que « *les langues ne sont pas étrangères les unes aux autres au point d'être intraduisibles* ». La communication est possible, même si elle est forcément imparfaite, entre héritages culturels. Il existe du comparable. Comme le souligne Paul Ricœur, « *la traduction crée de la ressemblance là où il ne semblait y avoir que de la pluralité* ». [29]

Le dialogue des cultures est la seule voie possible pour l'humanité. À l'inverse de la position du grand ethnologue Claude Lévi-Strauss pour qui les « *systèmes de valeurs* » des sociétés ont essentiellement besoin de se protéger et donc de « *trouver dans leurs*

propres fonds les ressources nécessaires à leur renouvellement » [30]. Encore faut-il que ce dialogue soit exigeant. Faute de quoi nous assisterions à des accommodements tactiques et souvent dangereux. S'en tenir à l'égalité des cultures représente la porte ouverte au relativisme culturel et par voie de conséquence au relativisme éthique. Se poser en juge d'autres styles d'existence au nom de la nature humaine peut paraître une prétention intolérable. Car le jugement ici passe pour être le fait d'une culture s'érigeant en absolu. Mais on voit tout de suite que, sans un dépassement d'une telle crainte, on est conduit à considérer comme acceptables et donc respectables, à égalité avec tout autre comportement, des pratiques du genre de l'excision, des mariages forcés, des châtiments corporels infligés aux délinquants. De plus, si l'homme est rivé à sa culture, il est pour ainsi dire verrouillé à l'intérieur d'une identité collective. Alain Finkielkraut y voit une « *livrée* » : « *l'alternative alors est simple : ou les hommes ont des droits ou ils ont une livrée* » [31].

Nous sommes ici devant le problème de la civilisation. Le concept est né au XVIII^e siècle. Il introduit quelque chose de neuf par rapport à la notion de culture telle que la préconisent anthropologues et ethnologues. Civilisation s'oppose essentiellement à barbarie, nous l'avons vu. Quitte à ce que l'utilisation du qualificatif « *barbare* » serve trop facilement à nier la dignité humaine de gens différents de nous. L'Occident aurait-il le monopole de la civilisation ? À partir des Lumières et de la Révolution française, mais aussi à partir des pays conscients de la richesse du message chrétien, tout s'est passé comme si l'Occident se devait de diffuser la civilisation. Il l'a fait par la colonisation, et aussi par les missions chrétiennes qui, pendant une longue période, se sont effectivement déployées selon un schéma que l'on a qualifié

[29] PAUL RICŒUR, *Entretiens du XX^e siècle*, 28 avril 2004 à l'UNESCO, *Le Monde*, 25 mai 2004.

[30] CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *Le regard éloigné*, Plon, p. 15.

[31] ALAIN FINKIELKRAUT, *La défaite de la pensée*, Gallimard-NRF, 1987, p. 128.

de « *colonisation spirituelle* ». D'où la réputation de l'Europe qui, pour Franz Fanon, est la condition même de l'émancipation des cultures. Aujourd'hui, l'Occident est devenu la « bête noire » d'Al Qaïda et l'objet même d'une guerre inédite à travers un terrorisme international. La tentation serait une fois encore, et même dans la riposte au terrorisme, de renoncer à cette universalité que nous avons promue naguère par des moyens qui étaient de fait des moyens de puissance.

Une civilisation est d'abord en principe un faisceau de valeurs. Parmi celles que l'Occident a tenté de propager, il y a incontestablement les valeurs que véhiculent les droits de l'homme, l'État de droit, la démocratie. Des valeurs qui du reste, dans l'Europe du XX^e siècle, ont été odieusement bafouées par les régimes totalitaires tels que le nazisme et le communisme soviétique. Il est bien vrai, à cet égard, qu'en mettant la science et les techniques les plus perfectionnées au service de l'extermination, des pays occidentaux ont pratiqué la version la plus odieuse qui soit de la barbarie. Terrible ambivalence de l'Occident par rapport à une tâche civilisatrice à destination des peuples des autres continents.

Il n'empêche que des valeurs, à partir de conditions historiques favorables, ont pu s'affirmer d'une façon unique dans cet Occident qui a connu l'alliance de la raison et de la foi, puis la raison dégagée de la tutelle de la foi. Difficile dès lors de nier qu'il ait vocation à servir efficacement l'universalité. La mondialisation met en lumière d'autres aires de civilisation qui revendiquent leur originalité, sans

pouvoir contester qu'elles doivent à l'Occident la place faite par exemple à l'État-nation, mais aussi l'idéal de l'État de droit, de la démocratie. S'exprimant en musulman dans une interview accordée au *Nouvel Observateur*, Tariq Ramadan évoquait des valeurs fondamentales à ses yeux, tels que l'État de droit, la citoyenneté égalitaire. Et il interrogeait : « *Comment dois-je les qualifier ? De valeurs occidentales ? Le statut de l'universel ne peut-il s'accorder avec la diversité des civilisations ?* » [32]

Au lieu de nous laisser aller soit au complexe de supériorité, soit à une négation de l'histoire qui nous a faits ce que nous sommes, il serait bon de regarder de plus près ce qu'implique une civilisation. D'une part des limites qui tiennent à l'histoire et aussi à la géographie ; d'autre part des valeurs qui en elles-mêmes dépassent tout moment de l'histoire et toute portion de l'espace. Une civilisation n'est jamais qu'un style de mise en œuvre historique de certaines valeurs. « *Nous autres civilisations, nous savons que nous sommes mortelles* », écrivait Paul Valéry. En ce sens une civilisation, telle que l'Occident l'a incarnée, n'est pas un absolu. Seules le sont les valeurs plus ou moins bien incorporées aux réalisations avec lesquelles s'identifie cette civilisation. C'est ainsi que les témoins d'une réelle exigence humaniste peuvent rester fidèles à leur propre ancrage historique, et en même temps porter le souci des valeurs universelles à inscrire dans d'autres contextes de civilisation. Comment le faire sinon en jugeant des mentalités et des pratiques particulières à l'aune de la « nature humaine » ?



[32] Cf. *Le Nouvel Observateur*, 2-8 septembre 2004.

Édité par le Secrétariat général de la Conférence des évêques de France

106, rue du Bac, 75341 Paris cedex 07, tél. 01 45 49 69 74, fax 01 45 49 66 30

Site <http://www.cef.fr> – e.mail documents.episcopat@cef.fr – Dépôt légal : octobre 2005

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION : Mgr Stanislas Lalanne, secrétaire général de la Conférence des évêques de France ■ SECRÉTARIAT DE RÉDACTION/MAQUETTE : Annie Dedieu ■ RESPONSABLE ADMINISTRATIF : Thomas Poignavent ■ IMPRESSION : INDICA, 27 rue des Gros-Grès, 92700 Colombes ■ ABONNEMENT POUR 1 AN : France 52 € - Étranger 64 €. Règlement par chèque à l'ordre de l'Association Saint-Denys (ASD).

Toute reproduction interdite