

1. La dignité humaine

Le fondement du langage éthique commun

Dans la recherche d'un langage éthique commun, en vue de la Déclaration universelle des droits de l'homme adoptée le 10 Décembre 1948, rédigée après la prise de conscience de la Shoah, le terme de dignité s'est imposé. Il figure dans le premier considérant du préambule : « *Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde.* » Il est repris dans l'article 1^{er} : « *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.* » Ainsi la dignité humaine est la clef de voûte de l'éthique générale et du droit. « *L'humanité est elle-même une dignité : en effet, l'homme ne peut être utilisé par aucun homme (ni par d'autres, ni par lui-même) simplement comme moyen, mais doit toujours être traité comme fin.* » (E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*).

La dignité, propre de l'homme

Reconnaître la dignité humaine, c'est reconnaître à l'être humain doué de « *raison et de conscience* » une place à part. L'être humain n'est pas mû par des instincts ou pulsions qui détermineraient son action, mais peut user de sa raison pour penser, décider, choisir et agir. Il a conscience de ses actes par lesquels il engage sa liberté et sa responsabilité. Affirmer la dignité humaine confère à toute vie humaine une dimension morale. Tout projet d'éducation accorde nécessairement une attention prioritaire à ce qui aide à promouvoir la dignité et la croissance en humanité : la formation de la raison et la formation de la conscience. La dignité caractérise tout être humain et interdit par conséquent toute forme de discrimination. Elle perdure au-delà de situations où elle apparaît dégradée, soit en raison de conditions extérieures mauvaises soit en raison de comportements indignes. La société est appelée à prendre soin de la dignité de chacun, égale au-delà de toutes les contingences.

Reconnaître un statut d'exception à l'être humain interdit de traiter l'homme comme une chose. Tout comportement conduisant au traitement indigne de l'être humain doit susciter l'indignation. Si la déclaration de 1948 s'écrit peu d'années après la Shoah, le questionnement traverse toujours aujourd'hui l'organisation de l'économie, du travail, les conditions faites aux migrants, des pratiques de discrimination ou de stigmatisation, le trafic persistant d'êtres humains, d'organes... Il rejoint aussi les enjeux éthiques des technosciences.

La considération pour la dignité de « *tous les membres de la famille humaine* » appelle à la fraternité. Au nom de l'égalité de dignité, tout être humain doit respect et assistance à autrui, et la société ne peut se construire que sur la participation de tous à la vie commune et sur la solidarité.

Éclairage chrétien

« *Qu'est donc l'homme, pour que tu te souviennes de lui ? Ou le fils de l'homme pour que tu te soucies de lui ? À peine le fis-tu moindre qu'un dieu [...]* » (Psaume 8)

Pour les chrétiens, la dignité humaine s'origine dans l'acte créateur de Dieu qui, dans la création, met l'homme à part, le créé à son image, et, par là-même, institue une exception humaine. « *Parce qu'il est à l'image de Dieu, l'individu humain a la dignité de personne ; il n'est pas seulement quelque chose, mais quelqu'un. [...]* » (Catéchisme de l'Église catholique, § 357).

L'Église affirme depuis toujours la dignité de la personne humaine et la constitution conciliaire sur l'Église dans le monde de ce temps lui consacre d'amples développements. Le Fils de Dieu qui se fait homme rejoint l'humanité de la personne humaine, conférant ainsi à chaque homme quel qu'il soit, grandeur et dignité. Cette dignité est inaliénable et doit être, pour les chrétiens, défendue de la conception à la mort.

La dignité de la personne humaine procède donc du don de Dieu. Elle n'est pas mesurable et dépasse les caractéristiques différenciées qui constituent l'identité unique des diverses personnes. La seule et première égalité entre les personnes est leur égalité de dignité.

La dignité de la personne humaine, pour l'Église, s'exprime notamment dans l'intelligence et la conscience humaines. « *Participant à la lumière de l'intelligence divine, l'homme a raison de penser que, par sa propre intelligence, il dépasse l'univers des choses* » (L'Église dans le monde de ce temps, § 15). Et « *la conscience est le centre le plus secret de l'homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu et où sa voix se fait entendre* » (ibidem, § 16). Et la conscience est nécessairement libre : « *La dignité de l'homme exige donc de lui qu'il agisse selon un choix conscient et libre, mû et déterminé par une conviction personnelle et non sous le seul effet de poussées instinctives ou d'une contrainte extérieure* » (ibidem, § 17).

Mais la liberté même peut conduire à blesser la dignité de la personne humaine par le péché. La dignité est cependant irréversible, promise au Salut par la mort et la résurrection du Christ. Le pardon restaure en toute personne humaine la dignité, l'image divine altérée par le péché.

La reconnaissance et la défense de la dignité de toute personne humaine doit être la préoccupation de chacun et de tous, par la charité et la fraternité. « *Que chacun considère son prochain, sans aucune exception, comme un autre lui-même, tienne compte avant tout de son existence et des moyens qui lui sont nécessaires pour vivre dignement. [...]* » (Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, § 27-1).

La dignité inhérente à toute personne humaine est le fondement de la justice pour toute société, qui doit se garder de traiter l'homme comme un moyen. « *Une société juste ne peut être réalisée que dans le respect de la dignité transcendante de la personne humaine. Celle-ci représente la fin dernière de la société, qui lui est ordonnée.* » (Compendium de la doctrine sociale de l'Église, § 132).

2. Égalité

En logique et mathématiques, l'égalité désigne l'identité de deux objets notés de manière différente. Reliés par le signe =, ces objets peuvent se substituer l'un à l'autre. L'idée d'égalité est rendue sensible par le symbole de la balance. Rien de plus simple.

En morale et en politique, c'est le principe en vertu duquel les individus au sein d'une communauté politique doivent être traités de la même façon. La difficulté consiste à dire ensuite ce que signifie cette expression. Les individus ne sont pas ici des unités numériques mais des personnes uniques.

On distingue deux sortes d'égalité : celle des droits et celle des conditions.

L'égalité des droits

Depuis 1789, l'égalité est en première place des différentes déclarations des droits de l'homme. Elle est communément admise comme étant le premier principe de justice. C'est l'égalité devant la loi. Elle s'oppose aux privilèges et aux différences de naissance qui prévalaient dans les sociétés anciennes. La règle démocratique « *un homme = une voix* » en est l'expression rigoureuse lorsqu'il s'agit de voter. Pour le sens commun, l'égalité se fonde sur l'idée d'une égalité naturelle entre les hommes. Ils n'ont pas tous les mêmes forces, ni les mêmes capacités mais ces différences ne sauraient fonder une inégale dignité. On n'est pas plus ou moins homme selon les différences physiques ou intellectuelles de chacun. On naît homme.

La conscience immédiate de chacun impose l'idée que « *Si l'injuste est l'inégal, le juste est l'égal, tout le monde le croit, et sans démonstration* » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*). Avant toute déclaration moderne des droits de l'homme, il a ce sentiment de l'égalité assimilée à l'idée de justice. Les échanges de biens ou les transactions ne sont justes que si l'égalité est respectée. Chacun y reçoit autant qu'il y cède.

L'égalité des conditions

On parle alors d'égalité sociale qui s'oppose aux différences des moyens dont disposent les individus. L'égalité des droits est fragilisée, voire radicalement contredite, par l'inégalité des biens matériels qui déterminent les conditions de la vie sociale. La revendication sociale d'une égalisation des moyens peut prendre la forme de l'égalitarisme. Cette passion de l'égalité sociale est le trait dominant des démocraties modernes.

La répartition des richesses ou des honneurs est au cœur de la problématique de l'égalité. L'adage bien connu « *à travail égal, salaire égal* » s'impose à l'esprit. Mais rien n'empêche qu'un tel travaille deux fois plus, ou deux fois plus vite qu'un autre et mérite donc de gagner deux fois plus. S'il faut donner à chacun ce qui lui revient (à chacun son dû), la justice veut que l'égalité prenne ici la forme de la proportionnalité : celui qui travaille deux fois plus doit gagner deux fois plus. On ne doit pas traiter également des inégaux. Ni inégalement des égaux.

L'égalité suppose bien que les individus ont une nature ou une dignité commune. Mais ils ne sont pas semblables sur tous les autres plans. L'égalité véritable (contraire de l'égalitarisme) conjugue l'identité et la différence. Cela est vrai aussi en matière de responsabilités sociales ou politiques : elles doivent être attribuées en fonction des compétences des personnes. Ces responsabilités doivent être rétribuées en fonction de leur contribution au bien commun.

L'inégalité sociale n'est pas injuste en elle-même. Elle ne l'est que si elle empêche d'autres personnes de jouir de leurs droits. La contradiction qui oppose l'égalité des droits et l'inégalité des conditions ne se résout pas en nivelant toutes les conditions mais en définissant les principes et les modalités d'une distribution sociale équitable. Ce principe de l'équité est un autre nom de la justice. Elle permet de corriger l'injustice qui naîtrait d'une application mécanique du principe de l'égalité. Elle prend en compte la diversité et la singularité des êtres et de leurs conditions.

Dépassement des contradictions dans l'unité d'une même communauté d'origine et d'une même finalité

Dès la Genèse, l'origine commune des hommes et des femmes pose le principe de leur égalité. Ils sont tous créés par le même acte d'amour et appelés à la même destinée : celle de la vie éternelle. Tous les êtres humains sont uniques. Dieu ne clone pas. Les êtres humains sont donc tous différents les uns des autres. Ils n'ont pas les mêmes facultés de l'esprit, ni les mêmes énergies physiques. Leurs conditions terrestres se caractérisent par une multiplicité de distinction des goûts, des caractères et des coutumes.

Mais ils ont une égale dignité d'être. Dès le départ et au grand scandale des sociétés antiques, le christianisme affirme ce principe : « *Il n'y a plus ni juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus ni homme ni femme car vous êtes tous un en Jésus-Christ* » (Galates 3, 28). Contre les différences de naissance et les cloisonnements des sociétés antiques, le christianisme défend un principe révolutionnaire qui doit nous inspirer aujourd'hui. De même, il faut méditer l'idée de l'unité organique du tout qui intègre les différences des parties. Les parties sont dissemblables mais toutes sont indispensables à l'unité du tout. Chaque vie humaine a une valeur infinie aux yeux de Dieu. La plus obscure et ignorée des vies humaines est tout autant aimée que celle qui resplendit dans les miroirs de l'actualité médiatique.

La vie éternelle et la joie de la contemplation divine ne se déclinent pas en plus ou en moins selon les mérites de chacun. Par le bonheur de la vie éternelle, Dieu se donne tout entier à chacun et la qualité d'une vie ne se mesure pas à la longueur du temps vécu sur terre. C'est comme dans la parabole de la vigne. Le travailleur de la dernière heure reçoit autant que celui de la première (Mt 20, 1-16).

3. Fraternité

Éléments d'histoire

Le terme de fraternité ne s'est imposé que tardivement dans la devise de la République. Absent de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, le mot apparaît dans le titre 1^{er} de la Constitution de 1791, au détour de l'institution des fêtes nationales destinées à « *entretenir la fraternité entre les citoyens* ». Sans la mentionner, le préambule à la Constitution de 1795, en donne une définition dans l'article 2 du chapitre concernant les devoirs : « *Tous les devoirs de l'homme et du citoyen dérivent de ces deux principes, gravés par la nature dans tous les cœurs : ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'il vous fît. Faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir.* » Il faut attendre la révolution de 1848 pour que le mot de fraternité apparaisse dans la devise de la République, adoptée le 27 février 1848. L'introduction du terme doit à l'élan des socialistes utopiques et du romantisme chrétien qui ont marqué ce moment de notre histoire.

Fraternité et solidarité

La République, en effet, reprend là un terme (*fraternitas*) qui apparaît dans la littérature chrétienne à partir du II^e siècle. Si liberté et égalité apparaissent comme des droits fondés par la raison, la fraternité est un devoir qui fait appel, plutôt, à l'intuition, au sentiment, dans une considération personnelle, d'homme à homme. Assez vite, d'ailleurs, la République a préféré le mot de solidarité. Une solidarité, d'abord nationale, progressivement organisée par un État Providence, selon des normes positives, stipulées et contrôlées par la loi. La construction de l'Europe, puis la mondialisation, exigent que la solidarité prenne une dimension internationale. L'efficacité de la solidarité repose sur des mécanismes rigoureux, mais souvent complexes, qui peuvent faire abstraction de la relation de personne à personne, fondement de la fraternité.

Fraternité et ouverture à l'universel

Le concept de fraternité peut être porteur d'ambiguïté. La fraternité se veut ouverte. Pourtant la fraternité va souvent de pair avec la clôture, qu'il s'agisse du couvent, de la société fraternelle ou de la confrérie. Pour y entrer, il faut passer par une initiation. Ainsi la fraternité se construit-elle dans la tension entre appartenance et hospitalité. La fraternité, dans la devise de la République, dit à la fois la nécessité de créer des liens entre les citoyens pour faire vivre la nation, et la possibilité d'y accueillir des étrangers désireux de s'y intégrer. Dès l'origine, et plus encore au XXI^e siècle, la fraternité veut ouvrir à une dimension universelle. Au-delà des différences ethniques, culturelles et religieuses, il s'agit de s'ouvrir à une fraternité fondée sur une humanité partagée. Face à la philanthropie qui se caractérise par un amour abstrait de l'humanité, face à l'amitié qui désigne une relation choisie, la fraternité invite à une relation personnelle avec tous et chacun, désireuse d'accueillir, de reconnaître, d'aider et de promouvoir. La fraternité invite à étendre les relations qui se vivent entre frères de sang à la totalité de la famille humaine. Elle requiert de chaque personne la volonté de fraterniser. La fraternité repose essentiellement sur un engagement moral.

Éclairage chrétien

Il suffira d'ouvrir les premières pages de la Bible pour assister, perplexes, aux toutes symboliques relations des deux premiers « frères » de l'histoire sainte. Ce premier récit est un « acte de naissance », mais hélas aussi, dans un très court espace de huit versets, un « acte de décès » de la fraternité : « *Cain se jeta sur son frère Abel et le tua* » (Gn 4, 8).

Rien n'est moins simple en effet, qu'être frères : une origine commune, mais des individualités différentes, pour ne pas dire concurrentes, exprimant chacune un besoin vital d'exister en trouvant sa place parmi d'autres. Cela induit aussi tout un camaïeu de postures dosant de diverses manières la place que l'on occupe et la place que l'on laisse, celle que l'on réclame, ou celle que l'on se voit octroyer.

Mais la fraternité ne porte pas que l'exigence d'une simple coexistence, même si celle-ci constitue déjà une étape essentielle à franchir. Elle invite à davantage : un lien, une solidarité de destin, une préoccupation et un soin mutuels qui exposeront toujours au risque de l'unilatéral, d'une réciprocité qui pourra faire plus ou moins défaut. Les récits bibliques rendent compte de ce lien qui se construit, patiemment, par la prise de conscience d'appartenir à une famille et un peuple qui se distingue du reste de l'humanité, mais doit être « signe » pour elle d'un Dieu créateur de tous les hommes, et qui demande des rapports justes même avec les plus éloignés : « *Tu n'exploiteras pas l'immigré, tu ne l'opprimeras pas, car vous étiez vous-mêmes des immigrants au pays d'Égypte. Vous n'accablerez pas la veuve et l'orphelin. Si tu les accables et qu'ils crient vers moi, j'écouterai leur cri* » (Ex 22, 21-22).

Jésus élargit le lien du sang à ceux qui font la volonté de son Père, et à tout homme, quel que soit son rang, sa place, ou son appartenance au Peuple élu : « *Comme Jésus parlait encore aux foules, voici que sa mère et ses frères se tenaient au-dehors, cherchant à lui parler. Quelqu'un lui dit : "Ta mère et tes frères sont là, dehors, qui cherchent à te parler." Jésus lui répondit : "Qui est ma mère, et qui sont mes frères ?" Puis, étendant la main vers ses disciples, il dit : "Voici ma mère et mes frères, car celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là est pour moi un frère, une sœur, une mère."* » (Mt 12, 46-50).

Cette référence à « la volonté du Père » est en soi un rappel de la Création comme inscription dans une même origine. Mais elle devient de surcroît une vocation commune : « *Comme mon Père m'a aimé moi aussi je vous ai aimés. Demeurez dans mon amour. Aimez vous les uns les autres comme je vous ai aimés* » (Jn 15, 9-13). Le Christ inscrit désormais la fraternité dans l'exigence de l'amour et du don de soi, en signe d'une Création nouvelle. L'amour dont il faut aimer son frère est avant tout un amour offert et reçu, disponible, mobilisable, inaugurant une fraternité renouvelée dont l'apôtre Jean nous dira qu'elle est la vraie réponse de l'homme à Dieu. « *Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit est incapable d'aimer Dieu qu'il ne voit pas* » (1 Jn 4, 20b).

4. Justice

Qu'il s'agisse de l'enfant criant « *c'est pas juste !* » devant une sanction qu'il estime injustifiée ou abusivement sévère, ou bien du cri de l'opprimé refusant l'injustice de sa condition, dans les deux cas, ce terme renvoie à l'exigence que les comportements de chacun doivent obéir à des principes fondamentaux et partagés par ses semblables.

Permettre des échanges équilibrés

Toute société humaine reposant sur les échanges, il faut déterminer ce que « *valent* » les biens et services échangés. Mais qu'est-ce que le « *juste prix* » ? À l'évidence, il ne serait pas juste d'échanger une maison contre un repas ! Réside-t-il dans l'intérêt que représente pour moi tel objet ou tel service ? Mais alors, le prix des choses variera de façon très subjective, suivant les personnes, les lieux ou les moments. Plus objectivement, est-ce le temps de travail, ou encore la qualification qui entre dans ce travail ? On voit bien qu'on est souvent au croisement de ces différentes appréciations, par exemple quand on reconnaît qu'un objet « *vaut son prix* » mais « *qu'il n'en vaut pas la peine* ». La fameuse loi de l'offre et de l'échange voudrait réguler le juste prix des choses, mais on voit bien également à quels dévoiements elle peut amener, notamment en cas de spéculation.

D'une certaine manière, c'est ce même principe qui impose de noter « *à sa juste valeur* » une copie d'élève, ou encore de proportionner la sanction à la faute commise, et c'est la même difficulté qui apparaît pour déterminer la juste note ou la sanction juste.

Le don, par définition, semble sortir de ce champ de réflexion : puisqu'il consiste à donner sans contrepartie, la question de l'égalité de l'échange ne se pose pas. Encore faut-il relativiser cette affirmation, car le don appelle en général un contre-don : j'offre un cadeau lorsque je suis invité et on sait bien que ces « *échanges* » sont régularisés selon des codes sociaux, non-écrits mais prégnants, et qu'on apprend aux enfants « *ce qui se fait* ».

Être juste avec autrui, c'est le respecter

Une répartition arithmétiquement égale peut être injuste, quand par exemple je consacre exactement le même temps à chaque élève alors qu'ils sont différents et que certains ont plus besoin d'être accompagnés. Ou encore lorsque les salaires versés ne permettent pas à une famille de vivre correctement. Il convient alors de donner à chacun « *ce qui lui revient* », au-delà de ce qu'il a pu fournir lui-même. Là encore, la détermination de ce qui est dû à chacun est problématique et peut varier selon les lieux et les époques. On s'accordera aujourd'hui sur le fait que chacun doit pouvoir accéder par exemple aux soins de santé, à l'éducation, même s'il ne peut en payer le prix. Cet arbitrage entre « *ce qui est mérité* » et « *ce qui est dû* » reste fragile et fonction souvent d'options idéologiques.

Plus fondamentalement, ce deuxième aspect de la justice se fonde sur l'affirmation de la dignité de la personne humaine et des droits qu'elle confère à chacun. Ce ne serait pas respecter l'humanité présente en chacun que de ne pas permettre à quelqu'un de disposer des biens essentiels pour vivre humainement : santé, repos, éducation, culture, loisirs, etc.

On ne se fait pas justice soi-même...

La justice, c'est aussi « *l'appareil judiciaire* » dans un État de droit. On va devant le juge pour lui demander de réparer un tort que l'on pense avoir subi. La société, par l'intermédiaire du procureur, poursuit celui qui porte tort au bien commun par son délit ou son crime. Mais dans tous les cas, seul le juge peut dire le droit et condamner, après avoir fait respecter une procédure garante des droits de chacun. Faute de cela, chacun se ferait justice lui-même, serait ainsi « *juge et partie* », et on resterait dans le cycle infernal de la vengeance, délétère pour toute société.

Il en va de même dans toute communauté humaine instituée, un établissement scolaire par exemple. Le Règlement intérieur indique quelles règles du « *bien vivre en commun* » chacun doit respecter et quelles procédures entrent en œuvre en cas de non respect. Elles permettent de ne pas réduire le règlement des conflits à une simple question subjective de relations inter-individuelles.

La justice ne peut donc être dissociée du droit, ce dernier indiquant les règles que chacun doit suivre en société.

Elle ne peut pour autant s'y réduire : le droit ne règle pas par exemple, et heureusement, tous les aspects de la vie familiale, des relations amicales et sociales, ce qui n'empêche pas qu'il faut s'y comporter de façon juste. D'autre part, on sait bien que le droit peut être injuste et qu'il est parfois de notre devoir de désobéir à la loi existante pour respecter un devoir supérieur : c'est ainsi qu'on appelle « *Justes* » ceux qui durant la Seconde Guerre mondiale ont désobéi aux ordres et protégé les Juifs persécutés.

Eclairage chrétien :

« *Œil pour œil, dent pour dent !* » Telle est la célèbre loi du Talion présentée dans le livre de l'Exode (Ex 21, 24). Repris par le peuple hébreu aux sociétés environnantes, ce principe est extrait d'une longue liste de prescriptions diverses qui développent ce fameux décalogue - les dix commandements - dont le fondement est l'action libératrice de Dieu : « *C'est moi le Seigneur ton Dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte* » (Ex 20, 2). Ainsi la pratique de la justice se présente-elle d'abord comme un acte de fidélité à ce Dieu libérateur : il s'agit d'être juste comme Dieu est juste. Souvent perçue à contresens, la loi du Talion marque pourtant un pas non négligeable vers une régulation du désir de vengeance face à un préjudice subit. En effet, la vengeance va souvent à contresens de la véritable justice, et peut conduire à une spirale de violence que rien ne vient plus réguler : « *tu as blessé un membre de mon clan, alors je rase ton village y compris femmes, enfants, animaux...* ». Or ici, il est question de ne pas exiger « *plus* » mais seulement « *autant* » que l'objet du litige. Et l'« *œil* » d'un notable ne vaut pas moins - mais pas plus - que celui d'un paysan. La loi vient donc apporter non seulement une plus grande égalité de traitement, mais fixant pour tous des principes semblables, elle favorise une régulation des conflits moins subjective.

Surgit inévitablement une question : est-on quitte pour autant ? Même si celui-ci est nécessaire, peut-on se contenter d'un horizon de rétribution qui qualifie et quantifie nos actes mauvais ? Ne risque-t-on pas de se contenter d'un principe en perdant de vue sa visée ? C'est bien cela dont il est question dans un dialogue entre Jésus et quelques-uns de ses contemporains : « *Des pharisiens l'abordèrent et, pour le mettre à l'épreuve, ils lui demandaient : « Est-il permis à un mari de renvoyer sa femme ? » Jésus leur répondit : « Que vous a prescrit Moïse ? » Ils lui dirent : « Moïse a permis de renvoyer sa femme à condition d'établir un acte de répudiation. » Jésus répliqua : « C'est en raison de la dureté de vos cœurs qu'il a formulé pour vous cette règle. »* » Mc 10, 3-9.

Aussi Jésus met-il en garde contre les effets d'une application de la Loi qui rendrait « normales » toutes sortes de situations au motif qu'elles seraient « encadrées » par le droit. Pour reprendre le Talion en ce sens, « arracher l'œil » de celui qui m'aurait fait de même n'est pas la norme des relations interpersonnelles. La norme serait plutôt de faire en sorte de construire un monde dans lequel personne n'arrache l'œil de personne : « Tout ce que vous voudriez que les autres fassent pour vous, faites-le pour eux, vous aussi : voilà ce que disent la Loi et les Prophètes » (Mt 7, 12). Dans le Chapitre 5 de l'Évangile de Matthieu, Jésus revisite donc la Loi de Moïse avec cette perspective : le bien à rechercher en sa racine plutôt que le mal à « encadrer » : « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : « Tu ne commettras pas de meurtre, et si quelqu'un commet un meurtre, il devra passer en jugement. » Et bien moi, je vous dis : Tout homme qui se met en colère contre son frère devra passer en jugement. Si quelqu'un insulte son frère, il devra passer devant le tribunal. Si quelqu'un le traite de fou, il sera passible de la géhenne de feu. Donc, lorsque tu vas présenter ton offrande à l'autel, si, là, tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse ton offrande, là, devant l'autel, va d'abord te réconcilier avec ton frère. » (Mt 5, 21-24)

Le Christ invite donc à la véritable « justice » : lutter en soi contre la racine du mal que l'on pourrait commettre à l'encontre d'autrui mais aussi faire œuvre de réconciliation comme véritable culte rendu à Dieu. On connaît sa célèbre prescription : « Si l'on te frappe sur la joue droite, tends l'autre ! » (Mt 5, 39), qui prend l'exact contrepied de la loi du Talion. C'est lors de sa Passion que le sens en est dévoilé. Alors qu'un garde le gifle, Jésus ne tend pas l'autre joue mais réplique : « Si j'ai mal parlé, montre ce que j'ai dit de mal ? Mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu ? » (Jn 18, 23). Ne pas consentir au mal, ni en soi, ni en l'autre, ne pas se satisfaire d'une violence qui prétendrait endiguer la violence. L'horizon déployé par le Christ est d'une extrême exigence : le Pardon, don au-delà du don. « Seigneur, lorsque mon frère commettra des fautes contre moi, combien de fois dois-je lui pardonner ? Jusqu'à sept fois ? » Lui demande Pierre. Jésus lui répondit : « Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois. » (Jn 18, 21-22). Car le fond de la « justice évangélique » est ici : « de la mesure dont vous mesurez, on vous mesurera » (Mt 7, 2).

5. Liberté

La liberté : « *Je fais ce que je veux* »...

C'est la définition la plus courante, celle qui tombe sous le sens : si je ne peux pas faire ce que je veux, il est évident que je ne suis pas libre. Gardons donc cette définition, mais encore faut-il l'analyser et s'entendre sur ce qu'elle veut dire. Cette expression suppose qu'il y ait un « *Je* », c'est-à-dire un sujet, qui veut et qui fait. Est-ce si simple ?

Le sujet n'est pas que grammatical, il est une personne, et ce sujet n'est pas donné car il se construit progressivement tout au long de la formation de la personne. Il est évident qu'on ne peut pas parler de la liberté de la même façon pour un nourrisson, un jeune enfant, un adolescent ou un adulte. Un sujet, c'est un être qui a conscience de lui. Ce n'est pas encore bien le cas du nourrisson ; le jeune enfant quant à lui est souvent la proie de ses désirs de l'instant ; l'adolescent a du mal à savoir qui il est, tiraillé entre le désir d'être unique, de se distinguer du monde des adultes et souvent celui de coller par mimétisme à ses pairs. Quant à l'adulte, est-il toujours le même, en famille, au travail, avec ses amis ? Autant dire qu'au-delà de notre identité, le « *Je* » désigne une personnalité aux multiples facettes, que nous peinons souvent à identifier et encore plus à unifier.

« *Je fais ce que je veux* » : ce sujet est supposé vouloir. On peut définir la volonté comme une force qui émane de moi et qui se met au service d'une décision personnelle. Je ne suis pas maître de l'origine de mes envies, de mes désirs, mais je peux décider de les satisfaire ou de les refuser, de la façon de les réaliser. La volonté suppose donc un objectif décidé à la suite d'une réflexion personnelle, réflexion qui peut être aidée par mes connaissances, les conseils qu'on me donne ou que je sollicite, etc. Elle n'est pas toujours le résultat ponctuel d'une délibération personnelle, elle peut aussi être le point d'arrivée d'une longue évolution, d'une tendance qui se confirme. Encore faut-il qu'à un moment j'en prenne conscience et y consente clairement pour que l'on puisse parler d'une volonté. Il en va ainsi d'un projet d'orientation ou d'une décision qui engage mon avenir. La volonté se construit donc, au confluent de mes désirs, de mes aptitudes, de la réalité : la mienne et celle qui m'entoure, de la conscience plus ou moins vive de ce qui s'impose à moi. C'est cela qui fera de moi une personne harmonieuse capable de se mobiliser pour un projet personnel. Faute de cela, au contraire, je serai tiraillé entre des désirs parfois contradictoires, et le fameux « *Je* » ne sera plus tout à fait le même d'un désir à l'autre.

« *Je fais ce que je veux* » : il faut qu'il y ait un faire, c'est-à-dire une capacité à réaliser l'objet de sa volonté. Si je ne peux pas faire ce que je veux, je ne suis pas libre, en tout cas je ne me sens pas libre. Encore faut-il que mon projet soit réalisable et que la réalité puisse être transformée selon ma volonté (le Caligula de Camus peut vouloir la lune, il ne l'aura jamais...). Vouloir transformer le réel quel qu'il soit en fonction de ma seule volonté serait pure velléité, utopie, etc. Mais limiter ma volonté à ce qui est possible ou à ce qui existe déjà serait de la résignation, voire de la pure soumission. Je prends conscience de moi grâce à autrui et sous son regard, je forge progressivement ma volonté au contact d'autrui ; de la même façon, j'apprends vite que seul je ne peux rien faire. Si je fais ce que je veux, c'est que j'ai appris à faire avec autrui, et donc à construire des projets communs, réalisables justement parce que nos volontés et nos actions concourent aux mêmes buts. Autant dire que cela demande des règles communes, des limites sans doute à mes désirs pour tenir compte d'autrui et de la réalité, règles parfois difficiles à vivre mais dont je ne suis pas esclave puisqu'elles sont au contraire ce qui me permet de vivre, de vouloir et de faire avec autrui.

Être libre : c'est au cours de ce processus que l'objet de ma volonté pourra concourir à mon bonheur et au bien commun.

Aime et fais ce que tu veux !

« *Aime et fais ce que tu veux !* » Une expression apparemment bien en phase avec notre époque, et que beaucoup pourraient trouver à leur goût, tant elle semble faire écho à une préoccupation de liberté de choix qui nous est spontanément familière : « *je fais ce que je veux* ». Or, l'expression n'est pas née en mai 68 au milieu de slogans du type : « *il est interdit d'interdire* », mais au V^e siècle de notre ère, sous la plume de saint Augustin. La liberté dont il nous parle est subordonnée à l'amour au sens le plus fort du terme. On pourrait la reformuler ainsi : « *Si tu aimes véritablement, c'est à dire : de cet Amour dont Dieu aime l'humanité mais aussi chaque homme et chaque femme personnellement, alors tu ne peux pas faire n'importe quoi. Donc fais ce que tu veux, car tu ne pourras vouloir que ce qui est bon et bien.* »

Face à une liberté trop souvent comprise seulement en termes de choix équivalents les uns aux autres, la révélation biblique pointe un enjeu bien plus crucial : « *Vois ! Je mets aujourd'hui devant toi ou bien la vie et le bonheur, ou bien la mort et le malheur* » (Dt 30, 15) ou encore : « *Je mets devant toi la vie ou la mort, la bénédiction ou la malédiction. Choisis donc la vie, pour que vous viviez, toi et ta descendance* » (Dt 30, 19).

Ce choix de la vie et du bien est en effet le seul qui préserve la liberté dont Dieu a voulu doter non seulement l'homme en tant qu'individu, mais aussi tous les hommes. Cependant, un tel choix du bien (le sien et celui des autres) est-il si simple ? Face à cette question, nous connaissons la réponse, formulée en son temps par saint Paul : « *Je ne fais pas le bien que je voudrais, mais je commets le mal que je ne voudrais pas* » (Rm 7, 19). Voilà pourquoi l'action libératrice de Dieu est toujours liée à la question du Salut : car dans la tradition chrétienne, Dieu ne fait pas que libérer l'homme, il le sauve. Ou plus exactement, le Salut qu'il lui offre comprend l'accès à la vraie liberté, cette liberté justement de ne plus se trouver sous le joug de l'aliénation du mal qui emprisonne l'homme lui-même, ou qui le conduit à asservir ses frères humains.

C'est ici que *liberté* et *morale* se rencontrent, dans le fondement comme dans la visée du bien : *l'amour*. L'amour en effet, ne saurait faire fi de la liberté qui seule permet de répondre à l'amour. Cette vocation à aimer, inscrite au plus profond de l'homme dans l'acte créateur, est indissociablement une vocation à grandir et à faire grandir une liberté qui se préoccupe de l'autre.

Comprise en ce sens, la liberté invite au choix et au renoncement : le choix de ce qui libère, le renoncement à ce qui asservit. En ce sens, toujours, la liberté *engage* : elle n'est pas seulement *la possibilité du choix*, mais *le fait de choisir*, de *décider* effectivement. Face à une personne en détresse et qui demanderait assistance, quel serait en effet, le sens d'une liberté qui considérerait que *lui venir en aide* ou *passer son chemin* seraient des choix strictement équivalents ? Ou qui considérerait que l'on pourrait remettre à plus tard – comme une simple potentialité – la décision de l'aider ou non ?

Comme le dit l'apôtre Paul à la communauté chrétienne de Rome : « *Vous n'avez pas reçu un esprit qui fait de vous des esclaves et vous ramène à la peur ; mais vous avez reçu un Esprit qui fait de vous des fils ; et c'est en lui que nous crions "Abba !" , c'est-à-dire : "Père !"* » (Rm 8, 15). Cette « *liberté des enfants de Dieu* » engage nécessairement la fraternité qui devient un critère de discernement de ce qui est bien. Paradoxalement, c'est dans le don de soi que se découvre la plus grande liberté : « *Aime et fais ce que tu veux* », disait saint Augustin...

¹ Saint Augustin, « Commentaire de la 1^{re} épître de Jean », *Traité VII*, 8.

6. Responsabilité

Ce terme vient du latin *respondere* qui signifie « répondre ». L'expression française « répondre de ses actes » signifie qu'on les assume totalement. On reconnaît être l'auteur de l'acte et des conséquences qui en découlent.

Une évidence à rappeler : l'homme vit en société. Liés les uns aux autres par de multiples liens, chacun de nos actes a des répercussions sur les autres. La justice est la mesure de nos actes. La responsabilité s'apprécie au regard des droits, des devoirs, des codes et des sanctions qui la définissent et la limitent. Mais n'y a-t-il que cela ?

Quatre points de vue sont possibles : juridique, psychologique, moral et religieux.

Juridique

La responsabilité civile établit un lien direct ou indirect entre un acte dommageable et une personne désignée comme l'auteur de l'acte. Elle exige la réparation du dommage au profit de la personne qui en a été la victime. La responsabilité pénale est l'obligation de répondre des infractions personnelles à la loi. On dira de la première qu'elle est réparatrice et la seconde répressive.

La responsabilité est appréciée au regard d'un environnement social, économique et juridique.

Psychologique

On pose ici comme principe que l'auteur de l'acte a le pouvoir effectif de faire ou de laisser faire mais aussi de refuser de faire ou de laisser faire l'acte dont on le blâme. Il doit avoir le choix malgré les pressions et les déterminismes de son environnement. Il faut être capable de se distancier et de résister en faisant preuve de lucidité et de volonté. La raison et la liberté sont les deux premières conditions de la responsabilité.

La responsabilité est appréciée en fonction de la maturité, de l'histoire et du vécu personnel au moment de l'acte (volonté délibérée ou égarement d'un instant ?). On ne peut pas demander à un enfant d'être responsable de ses actes avant d'avoir acquis une conscience suffisante de lui-même et de la portée de ses actes. Pour les adultes, il y a des degrés de responsabilité comme le montre la classification des homicides (volonté pleine et entière de la commettre ou imprudence ou démence). Malgré la persistance des formes archaïques de la responsabilité comparables à celles qu'on trouve dans la mythologie antique, la responsabilité est d'abord et essentiellement individuelle.

Moral

Rappel : le même mot de « conscience » est utilisé pour désigner le sens cognitif et le sens moral. Si le premier l'emporte largement aujourd'hui sur le second, il n'en demeure pas moins vrai que la conscience juge chacun de nos actes et convoque notre responsabilité. L'estime ou le mépris de soi y trouvent leur source. Le lien entre nos actes et nous-mêmes s'impose à celui qui a fait l'effort de devenir conscient de lui-même.

Le commun des mortels sait ce que veulent dire les expressions « *la voix de la conscience* » ou « *être doué de raison et de conscience* ». La responsabilité est la réponse donnée à cette voix de la conscience qui dit : « *ça, je ne peux pas le faire* », qui signifie : « *ça, je ne dois pas le faire si je veux conserver ma dignité d'homme* ».

Dans un monde où ne comptent que le pouvoir et la richesse, ce « non » de la conscience responsable compte pour rien. Mais il fait la qualité de la personne.

La responsabilité s'enracine dans l'autonomie de la conscience morale. Cette dernière peut être comparée à un juge intérieur qui somme chacun de répondre aux obligations qui s'imposent à lui du seul fait qu'il est homme.

Religieux

« *Où est ton frère ? Qu'as-tu fait ?* » demande Dieu à Caïn. « *Que fais-tu de ton frère ?* » nous demande-t-il, à chacun de nous, aujourd'hui ?

Caïn répond : « *Suis-je le gardien de mon frère ?* » Question qui répond à la question de Dieu et question que Caïn se pose à lui-même d'une manière purement rhétorique. La réponse de Caïn est en réalité une objection : « *Je ne suis pas le gardien de mon frère. Je ne m'occupe pas de ses affaires.* » Dans la réponse de Caïn, nous entendons la réponse contemporaine : « *Je ne m'occupe pas des affaires des autres. Qu'il se débrouille tout seul.* »

La réponse provocante du judaïsme et du christianisme consiste à prendre le contrepied de cette fermeture et du repli sur soi. La responsabilité n'est ni une loi, ni un commandement mais la condition humaine dans ce qu'elle a de plus fondamental. La parabole du Samaritain est claire : s'il s'arrête pour porter secours à l'homme qui est dans la détresse, c'est parce que cet homme est dans la détresse. C'est tout ! Le visage de cet homme nous remue les entrailles. Il n'y a pas à poser d'autres questions. C'est la même chose chez Matthieu : « *J'étais en prison et vous êtes venus à moi* » (25, 36). Pourquoi y aller ? Parce qu'il est en prison, parce qu'il est dans la détresse et que je suis responsable de lui.

Pour découvrir cette responsabilité radicale, il faut se désencombrer de toutes les logiques de rétribution et de récompense. Résister à la logique de l'utilitarisme qui ne voit partout que l'intérêt calculateur parce que nous avons à vivre de l'amour. C'est là notre vraie responsabilité.

7. Vérité

L'aspiration à la vérité est universellement partagée, comme en témoignent les scandales relatés par les médias en matière de consommation, comme la viande de cheval vendue comme étant du bœuf. S'il y a mensonge ou tromperie, la confiance est-elle encore possible ? Les restaurateurs vont être obligés d'apposer un logo lorsque les plats sont fabriqués sur place. Cela sous-entend qu'on a confiance dans leur sens de la vérité. Sans confiance, la vie en société est-elle possible ?

La vérité est un dû et un droit

La dignité de tout être humain exige qu'on ne le traite pas comme une chose et, en particulier, qu'on respecte sa conscience et sa capacité à penser en ne le trompant pas. Chacun a le droit de ne pas être privé de ce qu'il peut connaître pour penser, juger et agir librement et en conscience. De là découle le devoir de ne pas cacher la vérité et de ne pas mentir en privant quelqu'un de ce qui lui est dû.

Ne pas respecter la vérité dans les relations entre les personnes et dans les échanges économiques et culturels, c'est ne pas respecter la dignité de la personne humaine. Respecter la liberté de penser d'une personne suppose de respecter son droit à la vérité.

Les rapports sociaux sont heureux pour autant que la dignité des personnes est respectée. Plus les personnes et les groupes sociaux s'efforcent de vivre en vérité, plus ils s'éloignent de l'arbitraire et des relations conflictuelles.

Devoir ne pas tromper quelqu'un ne signifie pas pour autant qu'il ait droit à tout savoir en toutes circonstances : la confidentialité, le respect de la vie privée – dans certains cas le secret professionnel – font partie des limites qui s'imposent. Ne pas dire ce qui n'est pas dû ne lèse personne et ne met pas en tort vis-à-vis de la vérité.

La vérité est exigeante

Tout le monde aime la vérité lorsque le fait de la mettre au jour est une expérience heureuse ; ainsi en est-il par exemple d'une découverte scientifique ou d'un témoignage rendu en faveur de quelqu'un. Mais la vérité peut aussi être coûteuse à entendre et plus encore à dire. Rendre témoignage à la vérité peut obliger à révéler ce qui n'est pas agréable à entendre, parce qu'il est juste et objectivement nécessaire de le dire. Par exemple, la victime d'un méfait a le droit d'attendre qu'on révèle ce que l'on connaît des faits ou de leurs auteurs. En justice, la vérité exige de révéler ce qui n'est ni aisé ni agréable à dire – ce qu'il faut bien distinguer de la volonté de faire du tort par la délation ou la dénonciation calomnieuse.

Ne pas dénoncer des faits répréhensibles dont il serait possible de limiter les effets est puni par la loi (art. 434-1 du code pénal sur la non-dénonciation de crime) et peut parfois constituer une non-assistance à personne en péril (art. 223-6 du code pénal). Enfin, la sanction d'une faute ne peut être juste si la vérité de l'acte n'a pas été établie, en lien avec les circonstances qui l'entourent.

Vérité et purification du langage

Respecter et vouloir la vérité demande une forme de sobriété, particulièrement aujourd'hui dans une société de l'information et de la communication. L'environnement peut facilement être saturé de discours qui visent davantage la propagande que la recherche du vrai, le goût du scandale que la défense de la vie privée et le bien des personnes.

Dans ce contexte, c'est déjà faire œuvre de vérité que de lutter contre les excès de langage, la manipulation des mots ou l'impudeur. Seule une parole honnête, opportune, juste et sobre peut contribuer au vrai. Elle se fait même créatrice dans la vie de ceux qui la reçoivent : elle préserve et encourage ce qu'il y a de meilleur et invite à répondre de la même façon en retour.

La recherche de la vérité est dialogue

Réduire la vérité à une opinion particulière ou à la vérité du moment détruit la vérité. À l'opposé, le fondamentaliste croit posséder la vérité universelle qu'il est inévitablement tenté d'imposer aux autres. En réalité, la vérité n'obéit pas à nos volontés et ne s'impose pas non plus à nous sans une recherche et un travail de la raison. Dialoguer peut ainsi réellement contribuer à la recherche de la vérité qui ne se réduit pas à l'opinion.

Entre deux personnes habitées de convictions différentes, si le but de l'échange se limite à persuader l'autre en le ramenant à sa propre position, aucun des deux n'en sort enrichi – et le procédé est en fait le plus souvent inefficace. En revanche, si les deux protagonistes sont moins soucieux de leur position que confiants en la possibilité d'un accord, s'ils croient que ce que l'autre pense peut contenir du vrai, alors leur recherche commune prend une autre dimension, plus profonde et plus enrichissante. Envisager ainsi la recherche de la vérité fait entrer dans un véritable dialogue. Il y a une double condition pour un tel dialogue. On l'a vu, la rectification du langage est nécessaire pour éviter les malentendus. Mais il faut aussi purifier ses intentions en luttant contre la volonté de dominer l'échange et en s'appuyant sur la conviction que même une opinion opposée peut receler une vérité à découvrir. Moïse prend conseil auprès de son beau-père qui n'est pourtant pas juif : la culture biblique fait très tôt l'éloge de celui qui sait recevoir d'autrui une sagesse même étrangère, à laquelle il ne pourrait pas avoir accès tout seul. Tel est le fondement d'une juste attitude d'écoute et d'obéissance, qui sait s'en remettre à une parole qui n'est pas la sienne pour éviter l'expérience du mal.

Éduquer à la vérité

Si l'intelligence aspire à la vérité, l'éducation s'attachera à éduquer à la vérité, ce qui se traduit dans des exigences intellectuelles et morales :

- un art de s'étonner, de s'interroger, de chercher le pourquoi ;
- une culture de la recherche du vrai ;
- une exigence éthique de vérité dans les rapports sociaux, dans les échanges économiques ;
- un esprit critique pour soumettre au jugement de la raison ;
- une humilité pour ne pas imaginer réduire le réel à ce que j'en perçois par mes sens ;
- une posture intérieure qui porte à admirer, à contempler la nature, l'univers intelligible, si plein d'intelligence qu'on ne puisse s'interroger sur son origine.

Éduquer à la vérité c'est aussi apprendre à distinguer les différentes notions de vérité, construites ou révélées. En mathématiques la vérité est dans la cohérence logique du raisonnement. Ce caractère radical de la vérité mathématique est tellement séduisant qu'il est parfois défini comme le modèle de vérité. Cela peut conduire à la tentation scientiste de réduire le connaissable au quantifiable.

Dans les sciences de la nature, l'hypothèse est construite et jugée vraie si elle se vérifie par l'expérience, avant d'être extrapolée dans une loi universelle, qui permet de prétendre qu'elle est vraie, c'est-à-dire s'applique dans tous les cas qui, pourtant, n'ont pas été vérifiés expérimentalement.

Dans les sciences humaines la vérité est construite, par exemple en histoire, à partir des documents et témoignages divers voire contradictoires, et de l'élaboration patiente d'une hypothèse explicative. Si l'on parle de révisionnisme c'est parce qu'on pense que des prises de position sont contraires à la vérité historique, jugée incontestable.

En matière de relations humaines et de connaissance d'autrui, la vérité d'une personne ne se réduit pas aux analyses graphologiques, aux tests psychologiques et autres examens psychotechniques. Elle est plus profondément dévoilement, révélation de la personne qui se donne à connaître dans un regard bienveillant, amical ou amoureux.

La vérité comme une personne

Dans le christianisme la vérité est à la fois reçue, révélée par la Parole de Dieu, et construite par l'effort de la raison de la communauté des croyants qui, au fil des siècles, « *croit afin de comprendre et comprend afin de croire* », selon le mot de saint Augustin.

La vérité n'est pas simplement une « valeur » extérieure à soi, elle est une manière de se conduire, dans la sincérité et l'honnêteté, la transparence. Cette conduite exigeante est un idéal de vie. Pour les disciples de Jésus-Christ, cet idéal n'est pas hors de portée mais réponse à Celui qui dit de lui-même « *Je suis le chemin, la vérité et la vie* » (Jn 14, 6) et invite à le suivre.