

Collège des Bernardins
Département Economie Homme Société

Séance du 18 février 2010

INDIVIDU, PERSONNE, BIEN COMMUN

Baudoin Roger

RESUME¹

Comment la conscience individuelle de l'Homme s'est-elle développée ? Comment les représentations de l'Homme comme individu, et comme personne, ont-elles été élaborées ? Comment le christianisme, en particulier, y a-t-il contribué ? B. Roger propose un parcours ontologique, historique et théologique des conceptions de l'Homme, de l'individu à la personne, en examinant certaines de leurs implications sur la notion de bien commun, les formes sociales et économiques, et la propriété.

Partant d'Aristote et de la notion de substance B. Roger montre comment notre conception de l'Homme comme individu découle de notre appréhension du monde à travers la catégorie de la substance (modèle aristotélicien, repris par Boèce). L'Église catholique a aussi joué un rôle significatif dans l'émergence de cet individualisme, en instituant un holisme social (cf. L. Dumont) et en s'écartant en partie de ses propres fondements (autonomie des personnes et de l'ordre temporel). Elle a ainsi contribué à la prise de conscience de la dignité irréductible de l'Homme, de l'autonomie et des droits propres à chacun. Néanmoins, faute de prendre en compte les relations, cette conception de l'Homme comme individu ne comporte aucun élément immanent pouvant fonder un ordre social. De ce fait, cet individualisme radical aboutit à une hétéronomie qui est à l'opposé de sa visée (cf. le Léviathan de Hobbes).

Sur le plan de l'histoire économique, les pensées libérales (en particulier A. Smith et J. Stuart Mill) visent à dépasser les apories de cet individualisme radical. Elles restent marquées par une recherche d'indépendance (affranchissement de toute contrainte) liée à la difficulté à assumer une dépendance matérielle, plus que d'autonomie (liberté dans l'interdépendance). Elles nourrissent finalement une forme d'individualisme qu'elles cherchent pourtant à dépasser en honorant le caractère positif de la relation. Cet individualisme tend à se diffuser au plan politique, social, culturel, ... jusqu'à menacer la cohésion sociale.

Au plan religieux, la tradition chrétienne conçoit l'Homme comme « personne » à l'image des Personnes divines. Elle reconnaît que les relations sont constitutives de la personne humaine, ce qui permet de concevoir un « bien commun » qui ne soit pas seulement un intérêt commun ou une coïncidence d'intérêts individuels. Elle comporte une dimension normative : la communion comme fin, accomplissement des êtres relationnels que sont les hommes. La normativité de la communion suppose la liberté et impose l'accomplissement personnel de chacun, donc aussi l'accès de tous à l'ensemble des moyens matériels nécessaires à cet accomplissement, qui constitue le « bien commun ». Le droit à la propriété privée est l'un des éléments de ce bien commun, puisque elle est une condition pour que la liberté, en échappant à la précarité, puisse avoir un contenu réel. La propriété est ordonnée à la liberté, elle-même finalisée par la communion ; le droit de propriété est donc limité en conséquence. Cette limitation s'applique aussi au plan des moyens de production : leur propriété doit rester ordonnée au travail, lui-même finalisé par l'accomplissement des personnes.

¹ Résumé et compte-rendu par Frédérique Chave, CRG-Paris Ouest Nanterre La Défense

INDIVIDU, PERSONNE, BIEN COMMUN

Baudoin Roger

COMPTE-RENDU²

La manière de penser l'Homme et de le représenter détermine la façon de penser les institutions, lesquelles nourrissent en retour certaines représentations particulières de l'Homme.

Individu et personne forment deux pôles, deux paradigmes souvent implicites de nos représentations de l'Homme, de ses modes d'interactions et des institutions qui sont liées à ces interactions.

Les deux notions se distinguent par la place de la **relation** et la manière dont elle est pensée : essentielle ou accidentelle, source de fécondité, d'antagonisme, d'opposition.

ONTOLOGIE DE L'HOMME

Pour rendre compte des caractères propres de l'Homme, c'est-à-dire de sa singularité irréductible et de sa raison, qui fonde sa liberté et sa capacité à être la source de son agir, on peut partir de la définition de Boèce au Ve siècle. Pour le philosophe, la « personne » humaine elle est « substance individuelle de nature rationnelle », dépassant en cela l'ontologie aristotélicienne classique.

La notion de substance évoque, comme chez Aristote, une unité ontologique : ce qui se tient par soi, qui a une identité durable, qui subsiste par soi-même (même si la substance n'est pas la *cause* de son être, lequel est référé à Dieu, et si elle est marquée par une finitude – cf. le besoin de ressources externes : terre, nourriture,...).

La notion d'individu

La substance est conçue comme une essence singularisée par la matière. Il en résulte une forme de singularité relativement pauvre, de l'ordre de la différence numérique.

Appliquée à l'Homme, la notion de *substance* rend compte d'une capacité à subsister par soi et d'une certaine durabilité. La singularité de l'Homme apparaît pourtant d'un autre ordre que celle des choses ou des animaux (cf. sa raison, sa liberté, son autonomie). C'est pour accentuer le caractère irréductible de cette singularité que Boèce précise la notion aristotélicienne de substance en parlant pour l'Homme de « substance *individuelle* », la notion **d'individu** évoquant ce qui est singulier, indivisible.

Difficultés posées par le modèle de l'Homme comme substance individuelle

Une première difficulté de cette approche renvoie à l'origine de cette liberté et à la nature de cette autonomie qui singularise l'Homme.

Si l'Homme dépend de Dieu, s'il est soumis à la loi de Dieu, peut-il être libre, autonome ? Trois types de réponses sont possibles : s'affranchir de Dieu (par sa négation), accepter que l'autonomie soit relative (dans les limites de la volonté de Dieu) ou supposer que Dieu veut l'autonomie de l'Homme.

D'autre part, dans le cadre d'un accès limité aux ressources permettant à l'Homme de subsister, celui-ci demeure dans une dépendance incontournable : dépendance aux ressources nécessaires à sa subsistance ; interdépendance des hommes qui ont chacun besoin de ces

² Résumé et compte-rendu par Frédérique Chave, CRG-Paris Ouest Nanterre La Défense

mêmes ressources. Si l'homme établit une forme de coordination pour l'accès aux ressources, il relativise son autonomie. S'il cherche au contraire à affirmer son autonomie propre en s'assurant l'accès aux ressources de manière absolue, son autonomie prend alors la forme d'une indépendance, et le place dans une position d'antagonisme face aux autres.

Enfin, comme la *substance* tient par soi, les relations ne sont que des attributs ; elles ne relèvent pas de son essence et sont d'ordre accidentel. L'ordre qui régit la coexistence des hommes, leurs relations, ne peut pas trouver de fondement dans la substance. Il est donc extérieur à la substance ce qui s'oppose à l'idée d'autonomie...

LE LIBERALISME

On peut distinguer deux conceptions de l'individualisme : la première est un individualisme radical dont nous verrons qu'il est difficilement tenable ; l'autre aménage l'individualisme en faisant une place à la relation et sera à la base du libéralisme.

L'individualisme radical

Hobbes, Nietzsche et Sartre sont sans doute parmi les philosophes qui sont allés le plus loin dans une compréhension de l'Homme comme individu dans un sens radical : l'individu est un être isolé, monadique.

L'individualisme radical s'affranchit des déterminismes divins et peut penser une certaine indépendance vis-à-vis de toute transcendance ou divinité. Il révoque aussi l'idée d'essence, dont la référence serait incompatible avec la liberté et l'autonomie de l'Homme. La liberté de l'Homme porte à la fois sur sa capacité à définir par lui-même sa fin, et sur la manière de l'atteindre.

Sur le plan de la nature, l'Homme se libère du cosmos, c'est-à-dire des déterminismes naturels, et se situe dans une relation de maîtrise vis-à-vis de la nature. Le problème que pose la dépendance à l'égard des ressources naturelles nécessaires à la subsistance est occulté.

Au niveau politique, on affirme l'autonomie de l'Homme à l'égard de la société, de l'État et des institutions. Elle implique sa capacité à organiser la société dans laquelle il vit, et son émancipation des formes absolues ou sacrales du politique.

Autonomie et indépendance

Cet individualisme mêle deux notions qu'il importe de distinguer : **l'autonomie et l'indépendance**³.

L'exigence d'autonomie se traduit dans la possibilité d'organiser un ordre permettant à chacun de trouver les moyens de son développement, notamment par l'appropriation **coordonnée** des ressources nécessaires à chacun. Cette autonomie apparaît comme capacité de l'Homme à déterminer par lui-même l'ordre qui organise une interdépendance assumée. L'autonomie peut porter seulement sur la manière d'atteindre sa fin et n'est pas incompatible avec l'existence d'une fin commune donnée. **L'indépendance** tend au contraire à un dépassement de l'autonomie sous la forme d'un affranchissement de tout lien, et de toute fin non choisie. Affranchissement de toute dépendance par rapport aux autres, elle est une autonomie radicale, vécue au singulier.

Dans la mesure où l'individualisme ne donne pas de place à la relation, ou tend à la percevoir comme source de contrainte dont il faudrait se libérer, l'individualisme nourrit un idéal d'indépendance plutôt qu'un idéal d'autonomie.

³ Voir A. Renaut, *L'ère de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989.

Cet individualisme permet cependant d'affirmer la singularité irréductible de l'Homme et sa dignité, liées à sa nature rationnelle et à sa capacité à ne pas être déterminé par le tout. Cependant, ne prenant pas en compte la relation, il ne permet pas de penser une dimension éthique à l'Homme.

D'autre part, en mettant l'accent sur l'indépendance, on le met aussi implicitement sur l'endroit où elle est plus difficile à réaliser, celui des biens matériels. L'Homme garantit son indépendance via son accès aux ressources matérielles, ce qui le conduit à un certain matérialisme. L'exigence d'indépendance implique de s'affranchir de la dépendance aux biens matériels nécessaires à la subsistance, en s'assurant de leur propriété. L'individualisme tend à devenir un « individualisme possessif ».

Comme il est nécessaire d'accéder aux ressources naturelles pour survivre, les hommes indépendants sont en état de guerre de tous contre tous, ce qui est intenable. Ces individus indépendants ne pouvant trouver en eux le fondement d'un ordre social qui leur est nécessaire finissent par se soumettre au Léviathan, c'est-à-dire à une puissance extérieure. La logique individualiste radicale cherche une autonomie au singulier, qui est en fait une indépendance ; elle rend finalement impossible non seulement l'autonomie mais même l'indépendance. Telle est l'aporie de l'individualisme radical (qu'on trouve chez Hobbes avec le Léviathan, chez Leibniz avec le recours à la théodicée pour fonder un ordre intermonadique).

De l'individu à l'individualité

Les penseurs libéraux ont bien perçu cette difficulté et se sont tenus à distance de « l'affreux système de Hobbes » (B. Constant). Ils ont opéré le passage de l'individu à l'« individualité » qui, en préservant la singularité, intègre la relation.

Ainsi, G. Leibniz reconnaît que, parce qu'aimer, c'est prendre plaisir à la félicité d'autrui, le bien d'autrui peut être voulu pour lui-même, sans abandonner le souci de son bien propre. A. Smith conçoit un homme animé par le sentiment de *sympathie*, capable de ressentir ce qui est bien ou mal pour l'autre et de se déterminer en prenant en compte le bien d'autrui. J. Stuart Mill pense de manière positive l'ouverture de l'Homme à autrui et l'apport de la société : la rencontre de la diversité est source de la croissance de l'Homme.

Au-delà de la substance, cet individu n'est pas seulement celui qui se tient par soi, animé par des désirs égoïstes, dont l'individualisme mènerait nécessairement à la guerre de tous contre tous. Il est caractérisé par son individualité, qui se développe à travers les relations, avec la contribution de la société, et qui est liée à la manière d'être propre à chaque homme singulier, capable de *self-government*.

En honorant la relation, ce libéralisme permet de penser une forme de cohésion sociale et impose des limites à la société en garantissant un espace privé qui se matérialise notamment par le droit à mener la vie bonne, telle que l'individu, et non une autorité extérieure (institutions, Dieu...) la définit pour lui-même.

Cette autonomie de l'Homme se matérialise par des droits propres et reconnus à tous, antérieurs à tout pouvoir politique, en particulier le droit à la liberté de conscience.

Cependant, l'idée de souveraineté, qui est reconnue comme un caractère fondamental de l'Homme, donne un contenu particulier à l'autonomie et s'oppose à l'idée d'un bien qui soit commun et d'une fin commune. L'individualité de l'homme, et sa liberté, supposent en effet qu'il détermine lui-même sa fin, son bien et pas seulement les moyens de les atteindre.

Sans référence à une norme transcendante, le *self-government* correspond ainsi à l'idée d'indépendance plus que d'autonomie. Faute d'éclaircir les fondements ontologiques de ce caractère relationnel reconnu à l'homme, il reste pensé comme accidentel ; et on ne dérive aucune fin commune de ce caractère relationnel. Cet individualisme aménagé pour prendre en compte la relation permet de penser un intérêt commun : la coïncidence des biens propres

permet l'accroissement du bien propre de chacun, dans le cadre d'une relation utilitariste. Il ne permet cependant pas de penser véritablement un *bien commun*, qui supposerait la reconnaissance d'une fin commune, ce qui est rejeté au nom d'une autonomie qui, en cela, tend à l'indépendance, comme dans l'individualisme radical.

Si cette compréhension de l'individu comme individualité permet de dépasser l'atomisme et l'indifférence à l'autre, elle reste finalement un individualisme ordonné à l'indépendance en deçà de la conception de l'homme comme personne. Elle ne permet pas de dépasser totalement l'aporie Hobbesienne.

Économiquement, la recherche d'autonomie vise en fait l'indépendance, et conduit à un ordre hétéronome, sous la forme de la main invisible du marché.

L'EMERGENCE DU SOI

La conscience de soi est difficilement séparable du corps et des sensations : elle s'éprouve par exemple dans la relation de résistance entre le corps et son environnement (pesanteur, résistance de ce qui s'oppose au mouvement, différence de chaleur...), expérience sensible de l'altérité.

Sociologie du « je »

Sociologiquement, la conscience du « je » n'est pas spontanée. L'individu se pense d'abord comme élément de la communauté : la dépendance commune à un ordre qui le dépasse (cosmos) et auquel les hommes sont collectivement soumis, ou la relation commune aux ancêtres génèrent plutôt une conscience collective.

N. Elias⁴ montre que « dans l'état républicain romain, l'appartenance à la famille, autrement dit l'identité du nous, pèse en chaque individu beaucoup plus qu'aujourd'hui. Les langues de l'antiquité n'avaient pas d'équivalent de la notion d'« individu » (p.209). Le terme latin *persona* signifie plutôt masque, caractère du personnage, et le mot *individuum* est inconnu du latin classique. On ne ressentait manifestement pas le besoin d'une notion globale exprimant que chaque homme constituait une personne indépendante, unique, différente de tous les autres hommes».

La conscience d'un « je », et non d'un « nous », est relativement récente. La Renaissance a permis d'élargir les sphères de socialisation en multipliant les occasions de rencontres avec autrui et les possibilités de choix (choix du lieu de vie, du conjoint, du métier). Un des facteurs de l'émergence de la conscience du « je » est que « beaucoup de relations au nous qui revêtaient à un stade antérieur le caractère d'une contrainte extérieure à la vie et inamovible (famille, relation à l'employeur, nationalité) aient perdu de leur permanence⁵ ».

L'individualisme émerge d'ailleurs dans une forme de circularité avec le contexte sociopolitique : l'individualisme nourrit des formes sociales basées sur des représentations individuelles, formes sociales qui à leur tour nourrissent l'individualisme.

Influence religieuse sur l'émergence de la conscience du « je »

Sur le plan religieux, le judaïsme affranchit l'Homme d'une dépendance par rapport au cosmos, (cf. le livre de la Genèse où Dieu commande à l'Homme de soumettre la création), tout en privilégiant une conscience collective (appel à un peuple, conscience du péché collectif et punition collective) jusqu'à ce que le judaïsme prophétique favorise le passage à

⁴ N. Elias, *La politique et l'histoire*, Paris, La Découverte, 1997, p. 210

⁵ *Ibid.* p. 264

une conscience singulière (cf. Ézéchiel : « Je vous jugerai chacun selon votre conduite, maison d'Israël ! », Ez 33,18-20, ~ -600).

La conscience du « je » s'exacerbe ensuite dans le christianisme, où Dieu s'incarne en Jésus-Christ et vient établir des relations individuelles avec des hommes singuliers, nourrissant ainsi une conscience de la singularité de l'Homme dans le cadre spirituel de sa relation à Dieu.

L'agir moral, le péché, le jugement et le salut, sont essentiellement envisagés au plan individuel ; « on devient chrétien par une décision personnelle [...] et chacun est jugé selon ses œuvres » (Rm 2,6).

La conscience collective demeure néanmoins très présente dans le christianisme : la fin est liée à l'établissement d'une communion entre les hommes qui forme un « corps ».

Louis Dumont : Individualisme et holisme social

La thèse de l'anthropologue L. Dumont transpose sur un plan social l'expérience de la conscience de soi par la résistance de l'autre : l'individualisme apparaît dans les sociétés holistes, où l'Homme s'éprouve dans un cadre social total. Trois exemples illustrent cette prise de conscience individuelle :

- Le renonçant dans la société indienne, structurée en castes, qui, sortant de la société, s'échappe du système de contrainte total qui l'enferme ;

- Le stoïcien à l'époque hellénistique qui dans un univers politique et géographique unifié suite aux conquêtes d'Alexandre se perçoit dans un monde totalement ordonné par les lois cosmiques ;

- Le chrétien, face au holisme d'une société chrétienne, la « chrétienté », visant à établir un ordre temporel conforme à l'évangile en se subordonnant le politique (développement d'un pouvoir temporel des papes sur les états pontificaux – sacralisation du pouvoir politique avec Pépin le Bref puis Charlemagne et les rois Francs).

Dans les deux premiers cas, l'individualisme reste vécu au singulier, ou intérieurement ; il ne trouve pas d'expression sociale et se vit « hors le monde ». Dans le troisième, au contraire, s'exprime un individualisme ancré dans le monde.

Ce holisme chrétien ne correspond pas à l'essence du christianisme, mais à une configuration historique particulière. Il n'a pas de fondement théologique, dans la mesure où l'Évangile prône la séparation du politique et du religieux, et ne comporte pas de détermination précise d'un ordre social particulier. Il sera contesté au plan religieux, politique et enfin économique, comme le montre L. Dumont.

Une autonomie religieuse

La première manifestation de l'individualisme s'opère au niveau religieux avec la Réforme, en réaction au holisme chrétien. Cet individualisme est essentiellement religieux ; il s'oppose à l'institution ecclésiale. Cette contestation s'appuie sur l'affirmation du caractère inviolable de la conscience individuelle et de la liberté religieuse. Elle rejette l'Église, la hiérarchie ministérielle et les sacrements comme médiateurs de la grâce – les fidèles sont en relation directe avec Dieu et sont tous égaux devant Dieu.

Dumont attribue à la contestation du holisme religieux l'essor d'un individualisme chrétien. Cet individualisme est lié à l'affirmation d'une *autonomie* religieuse (pas une indépendance, la fin commune restant Dieu).

... et politique

La révolution française, représentera le rejet du versant politique de ce holisme chrétien, ce qui donne lieu à la forme politique de l'individualisme :

- Rejet de la soumission au prince au profit d'un État de droit,

- Pouvoir aux mains du peuple souverain, par le biais d'un système politique basé sur une constitution, un gouvernement libre, des élections et un système de représentation, la séparation des pouvoirs,

- Légitimité des lois liée à leur conformité à la justice et au consentement de ceux qui y sont soumis : droits de l'Homme (souveraineté individuelle), droit de propriété.

Tous ces éléments matérialisent une réelle *autonomie* politique (pas une indépendance, la fin commune étant de construire un ordre social commun).

... mais une indépendance économique

Cette émancipation s'exprime aussi au plan économique, dès la Révolution. Elle se traduit notamment par l'abolition des corporations qui encadraient les institutions de l'ordre économique dans l'ordre politique.

L'affirmation d'autonomie est alors teintée d'indépendance : « Il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique pour un esprit de corporation... C'est aux conventions libres d'individu à individu à fixer la journée pour chaque ouvrier » (Loi Le Chapelier du 14-17 juin 1791).

Avec le développement du droit de propriété se développe un libéralisme économique visant à s'affranchir de l'intervention du politique, au nom de la liberté et du droit à l'initiative économique. Or l'économie a pour finalité la production et l'échange des biens matériels nécessaires à la subsistance, plutôt que l'établissement d'une société ordonnée.

On concentre alors le politique sur les formes justes de l'échange (échange par consentement entre les parties, encadré par un système juridique) dans une conception de l'Homme comme individu **indépendant** pour lequel les relations économiques sont utilitaires et uniquement ordonnées à la production et l'échange des biens.

Cet individualisme a des effets positifs : il exalte la liberté d'entreprendre, la responsabilisation individuelle, et permet une efficacité qui résulte de la mobilisation de chacun. Cependant, il conduit aussi à concevoir les interactions économiques sans référence à l'ordre social, et à un individualisme possessif : pour dépasser sa finitude existentielle l'individu développe un matérialisme exacerbé et une accumulation sans limites.

Finalement, on voit que si aux plans religieux et politique, l'individualisme conduit à affirmer une forme d'autonomie (au sens d'une capacité à s'organiser collectivement en référence à une fin commune : la relation à Dieu, la société), l'individualisme économique comme volonté de s'assurer, pour soi-même, l'accès aux ressources matérielles conduit à une recherche d'indépendance et à des antagonismes entre les hommes.

... qui s'étend au domaine politique

L'indépendance dans les relations économiques tend à s'étendre du domaine des échanges de biens à ceux du travail, à la terre et aux moyens de production, puis aux moyens financiers et aux autres sphères : sociale, politique (cf. les analyses de Tocqueville).

On tend ainsi à revenir à un ordre hétéronome, régi par les lois de la nature (Malthus, Townsend) : loi du plus fort, faim comme moteur, élimination naturelle des faibles...

Poursuivant un idéal de non-intervention du politique dans l'économie, le libéralisme économique, dans ses formes radicales, dénature l'autonomie qui l'inspire en une hétéronomie : celle des lois de la nature.

LA CONCEPTION CHRETIENNE DE L'HOMME COMME PERSONNE

La conception d'un Dieu Trinitaire est une **unité** qui se tient par soi, éternelle et parfaite, mais qui est formée d'une **distinction entre trois Personnes** : le Père, le Fils et l'Esprit. Paternité et filiation n'y désignent pas des attributs mais *ce* qu'ils sont, ou plutôt *qui* ils sont, à la fois distincts et ne pouvant être pensés l'un sans l'autre.

Dans cette conception, ce qui constitue la Personne, c'est la **relation** comme catégorie ontologique. Cette conception du Dieu Trinitaire implique donc de concevoir les Personnes comme relations substantielles, elle souligne la liberté des Personnes et la communion qui les unit.

L'Homme, créé à l'image du Dieu trine, est lui aussi une **personne** (non pas divine, mais humaine). Ainsi, la personne humaine 1) est constituée par ses relations ; elle se « personnalise » par les relations singulières qu'elle entretient, avec Dieu, et avec les hommes ; 2) elle est liberté donnée à elle-même par Dieu ; 3) elle a pour fin et accomplit sa nature personnelle dans la communion. La distinction des personnes humaines n'est donc pas de l'ordre de la matière : elle est fondée dans la relation singulière qui unit chacun à Dieu ; elle s'exprime dans une manière d'être personnelle.

Le contenu normatif

La liberté – l'autoréalisation de soi

Dans son acception stricte, le concept de personne a un contenu normatif dont il importe de situer l'extension pour voir 1) qu'il reste très en deçà du holisme chrétien ; 2) comment il répond aux interrogations auxquelles l'individualisme tentait de répondre.

La première dimension normative de la personne, c'est sa fin dans la **communion**, qui se réalise au plan spirituel, mais aussi matériel, familial, amical, politique, social, économique.

Or la communion suppose un *libre* don de soi. Le deuxième élément normatif est la **liberté** de ceux qui s'y engagent. Cette liberté entraîne la primauté de la personne sur toutes les institutions médiatrices de la communion.

Elle impose à son tour un troisième élément normatif qui est **l'autoréalisation** de chacun. La perfection de cette communion suppose la perfection de ceux qui constituent cette communion, donc l'autoréalisation, ou actualisation de toutes les capacités de la personne.

Cette autoréalisation de l'Homme se situe au plan de l'être, plan où il est possible de penser un bien commun (et pas seulement un intérêt commun ou coïncidence d'intérêts propres). En effet, 1) les biens concernés ne s'altèrent pas lorsqu'on les partage, et 2) la relation qui unit les hommes est d'autant plus riche que les parties en relation sont accomplies : le bien de chacun est aussi le bien des autres, avec qui il est en relation.

Lorsqu'on se situe au plan de l'avoir, au contraire, il est difficile de penser un bien commun dans la mesure où les biens correspondants ne se partagent pas : ce que l'un possède, l'autre l'a pas, le rapport aux biens matériels nourrit un antagonisme entre les hommes. Dans la pensée chrétienne, ce rapport de l'Homme aux choses reste second et instrumental : il porte sur les moyens d'accomplir son humanité, dans la communion.

On retrouve dans la conception de l'Homme comme personne le caractère positif de la relation identifié par les penseurs libéraux. Cette relation n'est plus conçue de manière utilitaire, comme moyen permettant à chacun de croître, pour soi. Les parties prenantes à la relation croissent elles-mêmes par la croissance de chacun.

Cette conception oblige cependant à penser une dimension matérielle au bien commun : si la communion impose l'autoréalisation de soi, elle impose aussi que soient satisfaites les conditions matérielles de cette autoréalisation. Le bien commun devient alors « **l'ensemble des conditions extérieures nécessaires à l'ensemble des citoyens pour le développement de leurs qualités, de leurs fonctions, de leur vie matérielle, intellectuelle et religieuse** » (Pie XII, *Noël* 42).

Jean XXIII précise : « Celui-ci [le bien commun] comporte l'ensemble des conditions sociales qui permettent et favorisent dans les hommes le développement intégral de leur personnalité » (Jean XXIII, *Mater et magistra* §65).

Le droit de propriété

La légitimation de la propriété s'intègre dans cette vision du bien commun au sens matériel. Elle comporte deux aspects que l'Église distingue :

- La propriété des biens nécessaires à chaque homme pour son autoréalisation
- La propriété des moyens de production, qui renvoie au travail, comme l'un des lieux de cette autoréalisation.

La propriété est légitime en tant qu'elle permet de s'affranchir d'une forme de précarité matérielle qui interdirait à chaque homme une réelle autoréalisation.

Elle est en outre limitée par le principe de Destination universelle des biens (principe selon lequel les biens de la création sont confiés à l'humanité dans son ensemble) et n'est jamais considérée comme un droit absolu. **La propriété est toujours grevée d'une « hypothèque sociale », au sens où la propriété de l'un ne doit pas priver l'autre de moyens nécessaires à son autoréalisation.**

« La tradition chrétienne n'a jamais soutenu ce droit comme un droit absolu et intangible. Au contraire, elle l'a toujours entendu dans le contexte plus vaste du droit commun de tous à utiliser les biens de la création entière : le droit à la propriété privée est subordonné à celui de l'usage commun, à la destination universelle des biens » (Jean-Paul II, *Laborem exercens*, §14).

Au-delà des biens nécessaires à l'autoréalisation personnelle, la propriété est légitime en tant qu'elle est utile :

- Les biens détenus en particulier sont l'objet de « soins plus attentifs » que ce qui est possédé en commun (Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, II-II Qu.66 a.2)
- Elle évite les litiges et disputes fréquents sur les propriétés communes.

Cependant, dans l'usage, « l'Homme ne doit pas posséder ces biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous » (*Somme Théologique*, II-II Qu.66 a.2).

Cette distinction entre propriété et usage prend tout son sens lorsqu'on ordonne la propriété à l'autoréalisation en vue de la communion. Si la propriété est justifiée par l'actualisation des capacités de l'Homme, elles-mêmes actualisées par la communion il faut donc que tous puissent avoir accès aux moyens de s'accomplir.

Propriété des moyens de production

Cette justification de la propriété, comme moyen nécessaire à la réalisation de soi, n'est pas sans influence sur la propriété des moyens de production.

Concernant les moyens de production et leur propriété, l'Église considère ainsi que : « demeure inacceptable la position du capitalisme 'rigide', qui défend le droit exclusif de la propriété privée des moyens de production, comme un 'dogme' intangible de la vie économique » (Jean-Paul II, *Laborem exercens*, §14). En effet, « Les moyens de production

ne sauraient être possédés contre le travail, et ne peuvent être non plus possédés pour posséder, parce que l'unique titre légitime à leur possession... est qu'ils servent au travail, et qu'en conséquence, en servant au travail, ils rendent possible la réalisation du premier principe de cet ordre qu'est la destination universelle des biens et le droit à leur usage commun » (Jean-Paul II, *Laborem exercens*, §14.3).

La propriété des moyens de production est ordonnée au travail, parce que le travail est un bien de l'Homme, qui contribue à son autoréalisation : « par le travail, non seulement l'Homme transforme la nature en l'adaptant à ses propres besoins, mais encore il se réalise lui-même comme Homme et même, en un certain sens, 'il devient plus Homme' » (LE §9).

Les biens du travail

Les biens du travail ne se réduisent pas à l'obtention des moyens nécessaires à sa subsistance (salaire).

Par son travail, l'Homme actualise, met en œuvre et perfectionne ses capacités – forme directe d'autoréalisation de soi qui contribue à la communion. Il participe à la vie de l'entreprise qui est une « communauté de personnes » - forme de réalisation concrète de la communion. Enfin il participe à la production de biens utiles aux membres de la communauté – forme de contribution indirecte à la croissance de la communion.

CONCLUSION

Notre conception de l'Homme comme individu découle de notre appréhension du monde à travers la catégorie de la substance. La religion, en particulier l'Église catholique a joué un rôle significatif dans son émergence, en instaurant un holisme chrétien qui s'écarte pourtant en partie de ses propres fondements (autonomie des personnes et de l'ordre temporel). Elle a permis à l'Homme de prendre conscience de la dignité irréductible, de l'autonomie et des droits propres à chacun.

Les pensées libérales visant à dépasser les apories d'un individualisme radical ne parviennent pas à proposer une conception satisfaisante de l'Homme. Elles restent marquées par une recherche d'indépendance qui est liée à la difficulté à assumer une dépendance matérielle. Elles nourrissent finalement une forme d'individualisme radical qu'elles cherchent pourtant à dépasser en honorant le caractère positif de la relation. Cet individualisme, qui s'ancre au plan économique et qui est lié à la volonté de dépasser la finitude existentielle par l'accumulation de biens, tend à se diffuser au plan politique (désinvestissement du politique) jusqu'à menacer la cohésion sociale.

La tradition chrétienne conçoit l'Homme comme personne, en situant les relations au plan ontologique, à l'image de la conception trinitaire des personnes divines. Cette conception permet de concevoir un bien commun qui ne soit pas seulement un intérêt commun ou une coïncidence d'intérêts individuels. Elle comporte une dimension normative : la communion comme fin, accomplissement des êtres relationnels que sont les hommes. La normativité de la communion suppose la liberté et impose l'accomplissement de chacun et la mise à disposition de chacun des moyens matériels nécessaires à son accomplissement : le « bien commun ». Le droit à la propriété privée est l'un des éléments de ce bien commun, qui est limité par la fin qu'est la communion.

Au plan des moyens de production, cette limitation se traduit par son ordonnancement au travail, lui-même finalisé par l'accomplissement des personnes.

DEBAT

Un christianisme libéral ?

Une remarque souligne le caractère très critique de la pensée chrétienne à l'encontre de l'individualisme économique.

Si l'exposé se veut un cheminement critique vis-à-vis de l'individualisme, la pensée chrétienne est d'une certaine façon « libérale » et en tout cas profondément critique aussi à l'égard du socialisme, notamment, dans la mesure où elle insiste sur la liberté individuelle et la liberté d'initiative au plan économique.

Philosophie, anthropologie et théologie de la personne

La structure de l'exposé – constructions philosophiques et ontologiques de la personne d'un côté, hypothèse que l'accès au concept de personne vient de Dieu, de l'autre – montre notamment comment la foi chrétienne, l'anthropologie et la philosophie cherchent toutes les trois à aller au bout de la compréhension de ce qu'est l'Homme.

Dans tous les cas, l'enjeu sociopolitique et économique des références à l'individu ou à la personne est important, car elles représentent un basculement structurant dans la pensée de l'ordre social.

Propriété des moyens de production : quel enjeu ?

Dans quelle mesure la question des moyens de production est-elle centrale dans les problématiques et débats du moment par rapport à ce qu'est devenu le travail ? S'il est ontologiquement relationnel, a-t-on besoin de recourir à la question des moyens de production ? Si le travail est nécessairement une action et des référents collectifs, on retrouve l'ontologie sans besoin d'en passer par la question des moyens de production.

Nous travaillons sur manière dont l'Homme s'engage au travail et sur les manières dont les coopérations prennent place et sont nécessaires. Dans ces réflexions, la réalité humaine est centrale. Les moyens de production s'éloignent certes de cette réalité mais dans la mesure où le capitalisme – donc les moyens de production – est un moyen de commander le travail, il oriente le travail et est à ce titre très pertinent pour comprendre la réalité du travail.

Le bien commun

Le concept élargi de bien commun ne correspond pas nécessairement à un bien public faisant l'objet d'un consensus démocratique.

Il n'est même pas nécessairement un bien substantiel.

Si l'on pense aux corporations comme, par exemple, les orfèvres au moyen âge, on s'aperçoit que le capital n'est pas la matière première, ni l'objet, mais le savoir-faire et sa transmission. Peut-on alors dire que le savoir-faire est le bien commun de la profession ?

Il est par définition commun à une *communauté*, et il y en a de toute sorte, si bien qu'il peut y avoir concurrence et tensions entre le bien commun de différentes communautés. Le bien commun n'est pas nécessairement positif ou universel. Ainsi, quand l'Etat prétend avoir le monopole de la vie bonne et décide de réaliser le bien de chacun, il devient totalitaire.

En sociologie, Boltanski et Thévenot, notamment, pensent le bien commun. S'intéressant aux inégalités entre individus, ils regardent si elles obéissent à des axiomes, comme de tourner à l'avantage des plus défavorisés.

Le bien commun est-il effectivement focalisé sur ceux qui sont au bas de l'échelle ? Quelles sont les conditions pour former une communauté politique (citoyens, question des inégalités...) ? Comment cette dimension de la personne, dans sa capacité de construire des

liens avec les autres, créer une entente et des règles communes, faire communauté, s'articule-t-elle à une approche plus ontologique ?

La place des biens matériels

On a dans la pensée chrétienne une hiérarchie entre des biens : les biens *spirituels*, nécessaires dans l'accomplissement de la personne, instrumentalisent à cette fin des biens *matériels*, de consommation, dotés d'un statut très inférieur au bien commun.

L'économie en revanche donne un poids plus important aux biens matériels dans l'accomplissement des personnes. La définition même des personnes est d'ailleurs inséparable des biens matériels.

L'exemple de l'expérience corporelle rappelle que l'Homme n'est jamais sans son corps et il n'est pas de bien immatériel qui ne passe pas un média matériel. Il y a donc bien une place pour le corps et par extension, en effet, pour les biens matériels.

Par ailleurs, M. Callon et B. Latour considèrent la communication (forme de la relation) comme liées à des artefacts. Pour eux, le téléphone a fait plus pour la cohésion de la société que les référents métaphysiques.

Une théologie critique en appui d'une critique sociale ?

A partir de l'échec de la théorie sociale de l'Église dans les pratiques sociales c'est-à-dire, des écarts considérables entre discours religieux et réalités sociales, ne pourrait-on s'intéresser aux mouvements de critique sociale dans l'église et les utiliser comme des appuis pour la critique sociale ?

Penser le holisme et l'individualisme

Il est difficile de penser simultanément le ponctué et le relationnel, le holisme et l'individualisme sans basculer implicitement soi-même dans un individualisme ou dans un holisme. Les théories des sciences sociales se positionnent clairement dans l'un ou l'autre camp. Pourtant, il peut être intéressant de contenir sans les résoudre les deux positions.

Communauté, accomplissement et entreprise

Si l'on envisage le travail à partir du contrat de travail, il concerne deux individus sans autre relation que celle du contrat. Le cadre analytique ne se situe pas dans le bien commun. Si l'on prend une ontologie « relationnaliste », en revanche, alors le travail change de nature et peut apparaître comme le processus collectif qu'il est.

La pensée chrétienne a un discours sur le travail. On peut penser aux citations de Jean XXIII et de Jean-Paul II mentionnées dans l'exposé, ou à cette phrase de Pie XI en 1931, qui loue les entreprises où « les ouvriers et employés ont été appelés à participer en quelque manière à la propriété de l'entreprise, à sa gestion ou aux profits qu'elle apporte » (*Quadragesimo anno* §72). Dans la dernière encyclique, le pape a également mis en question la référence trop exclusive de l'entreprise à l'actionnaire⁶.

Cependant, les intentions peuvent être très différentes des discours les plus apparemment soucieux de l'accomplissement des travailleurs. La citation de Jean XXIII sur le développement intégral de la personnalité a ainsi été récupérée, instrumentalisée et massivement détournée par le discours managérial, dans un sens visant en fait l'asservissement des personnes auxquelles il s'adresse.

Solliciter l'ensemble des capacités de l'Homme dans son travail paraît plutôt positif, mais dans quel cadre, et comment ?

⁶ « se répand toujours plus la conviction selon laquelle la gestion de l'entreprise ne peut pas tenir compte des intérêts de ses seuls propriétaires, mais aussi de ceux de toutes les autres catégories de sujets qui contribuent à la vie de l'entreprise » (*Caritas in veritate*, §40).