

TABLE DES MATIÈRES

SIGLES ET ABRÉVIATIONS	4
INTRODUCTION GÉNÉRALE : LA DUDH, UN ORDRE MORAL MONDIAL POUR LES DROITS HUMAINS.	5
CHAPITRE PREMIER : DIGNITÉ HUMAINE COMME FONDEMENT DE LA DUDH : DIVERGENCE IDÉOLOGIQUE	9
1.1 Ambivalence du sens de la dignité humaine.	10
1.1.1 Nature humaine comme fondement des droits de l’homme.....	11
1.1.2 Dignité humaine comme fondement de l’universalité des droits humains	13
1.1.2.1 Dignité de la personne humaine corps et âme : conception chrétienne	14
1.1.2.2 Dignité désincarnée de la personne humaine : conception athée.....	14
1.1.2.3 Choix de la conception athée dans la définition de la dignité de la personne humaine	16
1.1.3 Conséquence du choix athée : la DUDH, une religion et l’homme son dieu.....	17
1.2 Conception de la personne humaine : animal rationnel et politique, substance individuelle de nature rationnelle ou être de droits ?	18
1.2.1 Personne humaine comme animal rationnel et politique	19
1.2.2 Personne humaine comme substance individuelle de nature rationnelle	20
1.2.3 Personne humaine comme être de droits.....	22
1.2.4 La loi naturelle comme source première des Droits de l’Homme.	24
1.3 Conséquence de l’idéologie de la DUDH : la personne humaine, une monade (μονάς) aux droits infinis.	27
1.3.1 Extension de la vie privée, absence de morale et culte de la tolérance.....	28
1.3.2 Autonomie individualiste, déclin de l’holisme et perte de la notion du bien commun.....	30
1.3.2.1 Déclin de l’holisme.	31
1.3.2.2 Perte de la notion du bien commun.....	33
1.3.3 Extension des droits humains : le transhumanisme et le transgenre.	35
1.3.3.1 Le transhumanisme, droit à l’amélioration des conditions de vie humaine ou fantasme d’une nature humaine profondément modifiée ?	36
1.3.3.2 Féminisme et transgenre, droit à l’égalité des sexes ou déconstruction du modèle de société ?	41
Conclusion : L’homme de la DUDH, un être déconnecté, désintégré et désintégrant.	49

**CHAPITRE II : JACQUES MARITAIN ET LES DROITS DE L'HOMME,
PERSONNALISME COMMUNAUTAIRE COMME FONDEMENT DE LA
DUDH..... 51**

2.1	Crise de l'humanisme selon Jacques MARITAIN.....	52
2.1.1	Humanisme anthropocentrique, idéologie de l'athéisme rationaliste et marxiste.....	52
2.1.2	Humanisme théocentrique ou conscience de soi évangélique, personne humaine et créatures ordonnées à Dieu.	54
2.1.3	Humanisme intégral ou intégration de la nature spirituelle et de la nature temporelle de la personne humaine.....	57
2.1.4	Pertinence de l'analyse maritainienne : construire une société personnaliste, communautaire et pluraliste comme réponse à la tragédie des idéologies anthropocentriques.	58
2.2	Droits et devoirs de la personne humaine intégrale	60
2.2.1	Nature de la personne humaine comme fondement des Droits de l'Homme : l'homme, un tout ouvert à la communion.	60
2.2.2	Nature spirituelle comme fondement de la dignité de la personne et de ses droits.....	62
2.2.3	La source des droits de la personne humaine intégrale : la loi naturelle.....	64
2.3	Les différents droits et devoirs de la personne humaine	67
2.3.1	Individualité et personnalité dans la construction de la personne humaine	68
2.3.2	Principe d'exercice des droits de la personne humaine : inaliénabilité des droits.	72
2.3.3	Devoirs de la personne humaine : Faire le Bien et lutter contre le Mal.....	74
2.3.3.1	Les fondamentaux du bien commun.	75
2.3.3.2	L'œuvre commune : la vie naturelle et surnaturelle.....	77

**Conclusion : Altérité comme l'unique voie dans la réalisation de la personne
humaine..... 79**

**CHAPITRE III : JEAN PAUL II ET LES DROITS HUMAINS,
HUMANISME INTEGRÉ POUR UN DEVELOPPEMENT HUMAIN
INTÉGRALE..... 85**

3.1	Du Droit de Dieu aux Droits de l'homme, désacralisation des droits de la personne humaine.....	86
3.1.1	Droits de Dieu comme Droits de l'homme : sacralisation du pouvoir et lois temporels	86
3.1.2	Droits de Dieu devenus Droits de l'homme, indépendance du pouvoir temporel.	88
3.1.3	Droits de l'homme contre droits de Dieu, des révolutions à la déclaration de la mort de Dieu.....	90
3.1.4	De la mort de Dieu à la mort de l'homme.....	92
3.2	Dieu, premier défenseur des droits de l'homme	95

3.2.1	Ecriture Sainte comme première DUDH.	96
3.2.2	Image de Dieu comme fondement de la dignité et des droits de la personne humaine.....	97
3.3	Le Christ, vérité et vie, chemin de l’accomplissement de la dignité et des droits de la personne humaine	99
3.3.1	L’Esprit Saint dans l’accomplissement des Droits de l’Homme	100
3.3.2	La loi du Christ comme voie unique de liberté et d’accomplissement des droits de la personne humaine	103
3.3.3	Le droit à la liberté, de la liberté individualiste du serpent des origines à la liberté dans la filiation.....	106
3.4	Droits humains et salut chrétien, lien substantiel entre liberté, droits et vérité.....	109
3.4.1	Droit de la personne à l’autodétermination, liberté comme conscience de soi et pouvoir de décision.	109
3.4.2	Droit de la personne comme individu : lien substantiel entre l’ordre physique du corps, l’ordre rationnel de l’esprit et l’ordre surnaturel.	113
3.4.3	Droit de la personne humaine comme membre d’une communauté : lien entre l’action individuelle à l’action communautaire.	115
3.4.4	Droit de la personne humaine à un environnement sain : droits humains en lien avec les autres créatures, de l’action individuelle à l’action cosmique.....	119
	Conclusion : Jésus Christ recouvre à la personne humaine ses droits et sa dignité intégrale.....	122
	CONCLUSION GÉNÉRALE : JÉSUS CHRIST, ACCOMPLISSEMENT TOTAL DES DROITS DE LA PERSONNE HUMAINE INTÉGRALE.....	125
	ANNEXE : TABLEAU RÉCAPITULATIF DE L’ESPRIT DES DROITS DE L’HOMME.	132
	BIBLIOGRAPHIE.....	133

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

AT : Ancien Testament

AVC : Accident Vasculo-Cardiaque

CCNE : Conseil Consultatif National d’Ethique

CNDH : Commission Nationale des Droits de l’Homme

DDHC : Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen

DSE : Doctrine Sociale de l’Eglise

DUDH : Déclaration Universelle des Droits de l’Homme

GS : Gaudium et Spes

HALDE : Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l’Egalité

LNDH : Ligue Nationale des Droits de l’Homme

OC : Œuvres Complètes

ONU : Organisation des Nations Unies

NT : Nouveau Testament

PGDR : Pierre Guillaume De Roux

PMA : Procréation Médicalement Assistée

PS : Parti Socialiste

PUF : Presse Universitaire de France

TOB : Traduction Œcuménique de la Bible

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l’Education la Science et la Culture

URSS : Union des Républiques Socialistes et Soviétiques

USA : Etats Unis d’Amérique

INTRODUCTION GÉNÉRALE : LA DUDH, UN ORDRE MORAL MONDIAL POUR LES DROITS HUMAINS.

Proclamée avec force à la fin de la deuxième guerre mondiale¹, la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) est présentée comme un instrument pour défendre la dignité de la personne humaine. Elle a été reconnue par la quasi-totalité des Etats modernes² comme nécessaire pour ordonner le monde et orienter la vie sociale et individuelle, afin de promouvoir la dignité de la personne humaine.

La Seconde Guerre mondiale a sans nul doute contribué à rendre impérative l'adoption d'une telle déclaration, consacrant une vision commune et partagée de ce que sont les droits humains. Ce n'était pas la première tentative. L'adoption de la DUDH est l'aboutissement de diverses initiatives antérieures. La notion de droits humains est très ancienne et apparaît dans l'histoire depuis l'antiquité sous des formes différentes. Le Cylindre de Cyrus, proclamé par le roi de Perse Cyrus II, après sa conquête de Babylone en 539 avant Jésus Christ, énonce des mesures qu'il préconise en faveur des Babyloniens. Sur le continent africain au XII^e siècle, la Charte de Mandén qui se transmet par voie orale, affirme le droit à la réparation du préjudice subi et prône l'abolition de l'esclavage. La Magna Carta de 1215 pose les fondements démocratiques de l'Angleterre et de l'Europe. Elle est suivie de la "Bill of Rights" de 1689 des Etats Unis d'Amérique (USA), qui met la loi au-dessus du roi.

La notion de droits humains a pris définitivement forme au XVIII^e siècle, avec la Déclaration d'indépendance des USA, suivie de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 en France. Ces documents énoncent le principe selon lequel tous les humains naissent libres et possèdent des droits³. Enfin, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, la communauté internationale, consciente des atrocités commises s'engage au « plus jamais ça ! ». La Charte des Nations Unies de juin 1945 qui fonde l'Organisation des Nations Unies (ONU) contient de nombreuses références aux droits humains et rappelle « la foi des États signataires dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité de droits des hommes et des femmes » et déclarent vouloir « préserver dans le

¹ A Paris, le 10 décembre 1948.

² Sur les 56 pays d'alors, membres de l'ONU, 48 voteront pour, et 8 s'abstiendront (URSS, Tchécoslovaquie, Pologne, Yougoslavie, l'Afrique du sud et l'Arabie saoudite), cf. Hedi MAJRI, *Critique de la philosophie des droits de l'homme*, Nice, Ovadia, 2017, p. 27.

³ Notons que ces droits ne sont malheureusement pas reconnus aux esclaves et aux peuples indigènes.

futur les nations du fléau de la guerre⁴ ». C'est dans cet esprit que la DUDH a été rédigée et adoptée.⁵

Aujourd'hui, La DUDH est devenue la seule référence morale pour les gouvernements, les politiciens, les organisations de la société civile, nationales et internationales⁶ dans la défense de la dignité des personnes humaines. De plus, les individus et les groupes, qui sont à la base de ces déploiements étatiques et associatifs se montrent eux aussi de plus en plus exigeants, dans leur réclamation de liberté et des droits concernant leurs démarches et initiatives pour leur participation à tous les échelons de la société. « Jamais sans doute, les droits de l'homme n'ont été, autant qu'aujourd'hui au centre des engagements et des conflits dont dépend l'avenir⁷. » Les droits de l'homme sont devenus un nouvel éthos mondial. Mais comme le faisait remarquer Mgr GAUME, « l'histoire va nous dire si, au lieu d'être le gage d'une aire de bonheur, cette déclaration des droits n'est pas le redoutable levier dont on se servira pour tout bouleverser⁸ ? »

En effet, les droits de l'homme et les lois qui en découlent ne sont-ils pas le reflet d'une notion de la personne humaine, et l'expression d'une volonté de déconstruire les bases morales fondées sur les valeurs chrétiennes ? Qu'est-ce que l'homme, et quels sont ses véritables droits ? Les chrétiens ne manquent pas de s'interroger sur le sens que doit prendre, dans le contexte de leur foi, leur engagement pour défendre la dignité de l'homme, créé à l'image de Dieu. Déjà l'Eglise,

⁴ Charte des Nations Unies, préambule.

⁵ Un comité de rédaction a été ainsi constitué, composé de personnalités choisies par les Etats membres de l'ONU. Ce sont les représentants de l'Australie, de la Chine, du Chili, des États-Unis, de la France, du Liban, du Royaume-Uni et de l'Union soviétique. Certains d'entre eux ont été très déterminants. Il s'agit de :

– Eleanor ROOSEVELT (États-Unis) : féministe engagée, épouse du président des États-Unis d'Amérique Franklin D. ROOSEVELT, elle préside après la mort de son mari la commission chargée de rédiger la DUDH. Elle a joué un rôle déterminant dans la rédaction de la DUDH qu'elle appelle la « magna carta » de l'humanité.

– Peng-CHUN CHANG (Chine) : vice-président de la Commission des droits de l'homme de l'ONU, il est dramaturge, philosophe et diplomate. Seul représentant du continent asiatique et attaché à l'universalisme, il affirmait qu'il n'existait pas « un seul type de réalité suprême et que la Déclaration ne devait pas se faire le reflet des seules idées occidentales. » Il insistait pour qu'il n'y ait aucune allusion à la nature et à Dieu dans la DUDH.

– René CASSIN (France) : juge et diplomate, nommé représentant de la France à l'ONU en 1946, prix Nobel de la Paix, il fut un des artisans majeurs.

– Charles HABIB MALIK (Liban) : nommé rapporteur de la Commission des droits de l'homme de l'ONU en 1946, il est souvent désigné comme la « force motrice » aux côtés d'Eleanor ROOSEVELT dans les débats et la rédaction de la DUDH.

– John-Peters HUMPHREY (Canada) : avocat et diplomate, nommé responsable de la Division des droits de l'homme au Secrétariat de l'ONU en 1946. C'est lui qui a eu la charge de rédiger le projet préliminaire de 400 pages qui deviendra ensuite la DUDH.

⁶ Exemple : Human Rights Watch, Amnesty International, Commission Nationale des Droits de l'Homme (CNDH), la Ligue Nationale des Droits de l'Homme (LNDH).

⁷ Jean RIVERO, *Les libertés publiques*, t.1, Les Droits de l'homme, Paris, Presses Universitaires de France (PUF) 1978, p. 131.

⁸ Mgr Jean-Joseph GAUME, *La Révolution*, Recherche historique, Cadillac, Edition Saint-Rémi, 2006, p. 67.

tout en ratifiant la DUDH dénonçait les ambiguïtés sous-jacentes (dignité, loi naturelle) qui risqueraient de conduire à des déviances graves dans la promotion des droits humains.⁹

D'autre part, depuis l'avènement de la démocratie en Afrique, les pays africains, aidés par les partenaires économiques, financiers et les institutions internationales, se sont engagés dans une politique de la promotion des droits humains. Chose très bonne, d'autant plus que la situation politique, les croyances et les déterminismes sociaux ne sont souvent pas très favorables aux droits des individus. Mais à l'analyse, le sens que la promotion de ces droits prend semble contraire à la dignité de la personne humaine intégrale, et aux valeurs morales, chrétiennes, sociales et africaines. Les débats au sein de la société nous font prendre conscience d'une toute autre notion de la personne humaine au travers des revendications. Les conséquences sont bien visibles. Entre autres, la législation pour l'avortement, la contraception, l'augmentation des taux de grossesse en milieu scolaire, et du taux de décrochage scolaire, la délinquance juvénile, la dépravation des mœurs.

Un fait particulier qui a marqué et interpellé notre conscience est celui d'un jeune étudiant chrétien qui, n'ayant pas de moyens pour poursuivre ses études supérieures après la licence, fut conduit par un ami auprès d'une association qui pouvait l'aider. Celle-ci serait prête à lui accorder une bourse, à condition qu'il renonce à son orientation d'hétérosexuel. Dilemme déchirant pour lui au nom de sa foi qui le conduit à demander conseil à l'Eglise. La question est de savoir quels intérêts ou motivations a-t-on à financer des jeunes dans le but d'influencer leur orientation sexuelle ?

En écoutant les discours médiatiques et politiques dénoncer les pays qui pénalisent l'homosexualité, les traitant de pays de dictature et de non-respect des droits de l'homme, et voyant la promotion de la contraception proposée aux femmes, au nom de leur droit à l'égalité, nous avons fait le lien (à tort ou à raison) entre cette démarche et la politique des droits de l'homme, d'autant plus que c'est au nom des droits de l'homme que sont votées des lois pour la contraception, l'avortement, les mariages entre personnes de même sexe. Que faire alors, face à cette situation de déviance ? C'est pour répondre à cette préoccupation actuelle, majeure et urgente que nous nous sommes intéressés à ce sujet intitulé : « Notion de la dignité humaine dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme : Quelle dignité et quels droits pour un

⁹ Cf. Jean XXIII, *Pacem in terris*, Lettre encyclique, avril 1963, nn. 28-38.

développement humain intégral à la lumière du personnalisme de Jacques MARITAIN et de JEAN PAUL II », que nous nous proposons de traiter en trois chapitres.

Le premier chapitre intitulé « dignité humaine comme fondement de la DUDH : divergence idéologique », consistera à parcourir le processus de la rédaction et de l'adoption de la DUDH. L'analyse révèle que la DUDH est fortement influencée par des idéologies anthropocentriques, qui font de l'homme en tant qu'individu, une valeur moderne cardinale. De ce fait, la DUDH tend à imposer un culte des libertés individuelles, puisque le principe de la tolérance devient un dogme qu'on ne peut transgresser sans s'exposer à la vindicte générale.

Le deuxième chapitre : « JACQUES MARITAIN et les droits de l'homme, personnalisme communautaire comme fondement de la DUDH » sera une réflexion avec le philosophe Français pour comprendre, à la lumière de sa pensée les fondements philosophiques qui soutiennent les droits de l'homme. Il voit la DUDH comme une suite logique de la philosophie des Lumières, où l'homme, prisonnier de son rationalisme n'a pu produire que des idéologies totalitaires. Sa démarche sera de proposer une réflexion qui aide à libérer l'individu de son anthropocentrisme pour redonner à la personne humaine sa place de créature devant le Créateur.

Le dernier chapitre libellé « JEAN PAUL II et les droits humains, humanisme intégré pour un développement humain intégral » est la réponse théologique à la question des droits et du développement intégral de la personne, relevant de l'enseignement du pape JEAN PAUL II. Il s'agira de faire le lien entre les droits humains, la question de la liberté et celle du salut chrétien.

Ce travail pouvait être enrichi par l'aspect juridique de la question. Je me permets d'y opposer une limite. Car nous avons jugé que les bases philosophiques et théologiques sont suffisantes pour répondre à notre préoccupation qui est d'ordre pastorale.

« Ne vous conformez pas au monde présent, mais soyez transformés par le renouvellement de votre intelligence, pour discerner quelle est la volonté de Dieu : ce qui est bien, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait. » Rm 12, 2. Ces paroles de PAUL, ne nous fournissent-elles pas un éclairage sur les modes de pensée, les critères de jugement et les normes d'action ? C'est dans cette perspective que se situe ce travail dans le but d'élucider les déviations de cette religion séculière et les conséquences qui en découlent. Ce sont justement ces conséquences que nous tenterons de mettre en lumière en parcourant le long chemin par lequel elle a fini par s'imposer.

CHAPITRE PREMIER : DIGNITÉ HUMAINE COMME FONDEMENT DE LA DUDH : DIVERGENCE IDÉOLOGIQUE

Les relations interhumaines sont parfois conflictuelles. Le droit est rendu nécessaire vu l'incapacité des individus à régler spontanément leurs relations afin, selon Thomas HOBBS, « de corriger la nature et empêcher les rapports de forces interindividuelles¹⁰. » Car le droit suppose l'existence de règles communes ou de lois qui exigent une réciprocité complète entre les sujets. C'est donc pour lutter contre les instincts de domination et d'excès que les hommes ont établi des lois. La liberté et l'égalité semblent donc être la finalité des droits de l'homme.

On peut dire aussi qu'ils sont à l'origine de l'Etat moderne, en ce sens que dans une nation, la souveraineté de droit divin (dans les sociétés théocratiques) ou du monarque (dans les monarchies) sur les sujets prend fin. L'autorité désormais tire sa légitimité du pouvoir qu'elle a reçu du peuple et dans le respect des lois. De cette légitimité découle sa capacité à édicter des normes auxquelles chacun des membres de la communauté est soumis. Ce système (la démocratie) n'est pas sans limites. Il a malheureusement produit au XXème siècle des pouvoirs totalitaires et immoraux mais légaux, qui ont entraîné l'humanité dans les deux guerres les plus meurtrières de son histoire. C'est pour prévenir l'humanité de tels drames qu'un ordre international, avec une autorité supranationale est né : l'Organisation des Nations Unies, fondée le 26 juin 1945, avec pour mission principale de préserver la paix, de garantir les droits fondamentaux des peuples et des individus - au cas où une autorité, même légitime les violerait -, de favoriser le respect du droit international et du progrès social.

En Janvier 1941, le président des Etats Unis d'Amérique, faisant entrer son pays dans la guerre appelait de ses vœux l'avènement d'un ordre moral mondial comme antithèse de la dictature et de la tyrannie, en vue de garantir dans le monde les libertés¹¹. Cette idée a été soutenue par des personnalités comme Pierre-Henri TEITGEN¹² qui propose une « souveraineté de la morale et du droit. » La paix juste et durable ne serait possible qu'à travers l'organisation d'une représentation supranationale du monde.

En outre, le tribunal militaire international de Nuremberg, voulant juger les Allemands pour des faits commis légalement en Allemagne - car conformes au droit Allemand - a dû procéder à un

¹⁰ Hedi MAJRI, *Critique de la philosophie des droits de l'homme*, Nice, Ovidia, 2017, pp. 48-49.

¹¹ Discours devant le congrès le 6 janvier 1941, www.wordpresse.com.

¹² Pierre-Henri TEITGEN, juriste, professeur et homme politique Français.

dépassement du positivisme, donc recourir à la morale et au droit naturel, donnant ainsi une supériorité théorique de la morale sur le droit positif, et par redondance, du droit international sur le droit national¹³.

Ainsi naît l'ordre moral international ; un déplacement des droits humains de l'ordre juridique national à l'ordre juridique international, qui leur confère une universalité et une autorité, pour une meilleure protection des citoyens contre les dictatures de leur pays. Le but visé par cet ordre est une forme de rationalisation de l'Etat, qui deviendra le garant du bien de ses citoyens, l'obligeant ainsi à respecter le droit et à promouvoir le bien commun universel des personnes. La DUDH est cet ordre de l'ONU dans la réalisation de cette mission.

Mais passer des droits nationaux aux “droits universels” suppose qu'il faut définir une notion commune de la nature humaine reconnue et acceptée par toutes les cultures et civilisations, censée être porteuse de ces droits. Car seule l'existence d'une notion commune de la nature humaine partagée par tous les habitants du monde peut fournir – au moins en théorie – un terrain commun pour fonder des droits universels de l'homme¹⁴. La tâche fut confiée à l'Unesco de définir cette notion commune de la nature humaine. Mais parviendra-t-on à l'unanimité dans la recherche du fondement des droits humains ? Cela exigera beaucoup de sacrifices dont celui du rejet de la notion de Dieu, et son corollaire, la déification de la raison humaine.

1.1 Ambivalence du sens de la dignité humaine.

L'Unesco pour apporter sa contribution au Conseil Economique et Social, organe de l'ONU chargée de la rédaction de la DUDH a lancé en 1947, une vaste enquête préalable. Un comité international fut constitué, afin de recueillir l'opinion d'un certain nombre d'autorités morales et intellectuelles. Environ cent cinquante intellectuels de tous les pays se virent ainsi demander de déterminer la base philosophique de la nouvelle déclaration des droits de l'homme.

Parvenir à une formulation commune des fondements des droits universels, entraîne d'entrée de jeu, des divergences. Voici quelques-unes des déclarations à l'issue des consultations. Le philosophe Italien Benedetto CROCE :

¹³ cf. Gregor PUPPINCK, *Les Droits de l'homme dénaturé*, Paris, Cerf, 2018, pp. 18-20.

¹⁴ cf. Alain de BENOIST, *Au-delà des droits de l'homme*, Pour défendre les libertés, Paris, Pierre Guillaume de Roux (PGDR), 2016, pp. 25-26.

« Je ne vois même pas comment il pourrait être possible de formuler une déclaration qui constitue un compromis et ne serait pas vide de sens ou arbitraire. Il se peut que vous et vos collègues, quand vous vous mettez au travail, découvriez la futilité et l'impossibilité de ce travail, et même, si vous me permettez de le dire, le danger de faire sourire les lecteurs de la naïveté des hommes qui ont conçu et formulé une telle déclaration. »

Le sage Mahatma GANDHI : « j'ai appris de ma mère, illettrée mais fort sage que, tous les droits dignes d'être mérités et conservés sont ceux que donne le devoir accompli. [...] On pourrait montrer que tout autre droit est seulement une usurpation pour laquelle il ne vaut pas la peine de lutter. » Dans le même sens, l'historien Anglais Edward HALLETT CARR et le philosophe Chinois Chung-Shu LO soulignaient qu'il serait préférable de rappeler aux hommes, qu'ils doivent s'acquitter de leur devoir envers les autres, plutôt que de revendiquer leur droit. L'anthropologue Australien Adolpus Peter ELKIN quant à lui disait : « tous les droits de l'homme sont également relatifs, car ils ont pour origine et pour condition les nécessités de la vie commune qui modèle et alimente la vie personnelle. » Autant de réponses qui montrent combien le discours sur les droits de l'homme était encore bien loin de faire l'unanimité comme le prétendait René CASSIN : « la DUDH est le premier document de valeur éthique adopté par l'ensemble de l'humanité au sorti d'une guerre sans exemple. »¹⁵ Les divergences portent surtout sur la nature de la personne humaine.

1.1.1 Nature humaine comme fondement des droits de l'homme

A l'origine, les droits de l'homme ont été définis comme inhérents à la nature humaine.¹⁶ La nature humaine est porteuse des droits, comme qualités pré-politiques et présociales. Fonder les droits sur la nature humaine les rend de fait universels, puisque la nature est antérieure à toute société. On pourrait dire que l'homme à "l'état de nature" possède des droits comme le souligne A. de BENOIST :

« Les droits sont l'apanage de tous les êtres humains supposés affranchis de l'espace et du temps, valable en tout temps et en tous lieux, indépendamment des conditions personnelles, des situations politiques, et des appartenances sociales-historiques, ils sont en outre universels

¹⁵ cf. A. de BENOIST, *Au-delà des droits de l'homme*, op.cit., pp. 56-57.

¹⁶ « Tous les hommes sont par nature également libres et indépendants (Bill of Right de Virginie, 12 juin 1776) ; « Tous les hommes sont créés égaux ; ils sont doués par le Créateur de certains droits inaliénables » (Déclaration de l'indépendance Américaine, 04 juillet 1776) ; « Les hommes naissent libres et égaux en droit » (DDHC 1789). « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droit » DUDH, 10 décembre 1948).

et inaliénables par définition. Aucun Etat ne saurait les créer, les octroyer ou les abroger, puisqu'ils sont antérieurs et supérieurs à toutes formes sociales et politiques¹⁷. »

Christine FAURE abonde d'ailleurs dans le même sens sur l'emblème de la DUDH. Pour elle, la figure du triangle portant un œil en son centre est une représentation de Dieu qui marque l'intervention de la divinité dans l'entreprise quotidienne de régulation des relations sociales, et montre combien elle ne relève pas de la seule initiative des hommes. C'est pourquoi les premières déclarations insistent sur le fait qu'elles se bornent à les reconnaître et à les proclamer. Les pouvoirs publics devront les reconnaître en premier, comme s'imposant à eux de les garantir et de les respecter.¹⁸

L'idée d'un « état de nature » ayant précédé toutes formes de vie sociale, pourrait signifier que l'homme de la DUDH n'est pas un être social. C'est d'ailleurs la critique que Karl MARX adresse à la DDHC de 1789 quand il dit qu'elle « fait voir à chaque homme, dans un autre homme, non pas la réalisation mais la limitation de sa liberté¹⁹. » L'homme dont parlent les droits de l'homme serait un homme opposé ontologiquement et séparé du corps social. Cet être, qui selon lui ne voit dans la société qu'une limitation de son indépendance n'est autre que « l'homme bourgeois, égoïste, séparé des autres membres de la communauté. » Raison pour laquelle le plus important de ces droits aux yeux de ceux qui les proclamèrent est le droit à la propriété qui est le « droit de jouir de sa fortune et d'en disposer à son gré sans se soucier des autres hommes, indépendamment de la société ; c'est le droit de l'égoïsme²⁰. »

La nature peut fournir une justification philosophique de la morale du droit, mais elle ne suffit pas pour déterminer si c'est l'individu qui est à la base de l'existence collective, ou plutôt la collectivité qui constitue la base de l'existence individuelle. A supposer en effet que la nature humaine soit réellement ce qu'en disent les partisans des droits, on ne saurait en tirer la conclusion que les droits sont une propriété de la personne en dehors et au-dessus de toute vie sociale. En principe, les droits sont seulement des parts qui doivent revenir à tel ou tel et seraient donc le résultat d'un partage. C'est pourquoi Jürgen HABERMAS n'hésite pas à dire que « la conception des droits de l'homme doit être libérée du poids métaphysique que constitue l'hypothèse d'un individu donné avant toute socialisation et venant en quelque sorte au monde

¹⁷ A. de BENOIST, *Au-delà des droits de l'homme*, p. 26.

¹⁸ cf. Christine FAURE, *Ce que déclarer des droits veut dire*, Paris, PUF, 1997, pp. 17-48.

¹⁹ Karl MARX, *Introduction de 1857*, in A. de BENOIST, *Au-delà des droits de l'homme... op.cit.*, p. 28

²⁰ Ibid.

avec des droits innés²¹. » Et Raymond ARON de renchérir : « les hommes naissent “libres et égaux en droit” ne résiste pas à l'analyse : “naître libre”, au sens propre, ne signifie rien²². » La sociabilité de l'homme fait partie de sa nature. C'est pourquoi fonder les droits sur la nature, c'est forcément les lier à la société. Cela semble remettre en cause le problème de son universalité. L'alternative trouvée finalement pour justifier l'universalité des droits de l'homme c'est la dignité de la personne humaine.

1.1.2 Dignité humaine comme fondement de l'universalité des droits humains

Le préambule de la DUDH s'ouvre sur le constat que « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leur droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde²³. » Le lien entre la dignité de la personne et les droits de l'homme est clairement établi dans ce préambule. Elle n'est pas acquise, mais innée. Tous les hommes la possèdent par leur simple existence en tant qu'être humain. « Qualifier la dignité d'inhérente signifie qu'elle est possédée par l'homme parce qu'il est humain. Et implique qu'elle ne soit pas conférée par l'Etat ou la société²⁴. » La dignité signifie que l'homme a une valeur et non un prix et qu'il mérite un respect inconditionnel. C'est donc elle qui peut constituer le fondement des droits, pour les rendre universels. Car chaque homme la possède, indépendamment de sa culture et de sa place dans la société. Elle confère donc à tous les hommes les mêmes droits, et les rend de ce fait égaux. Les Droits de l'Homme sont donc des droits fondamentaux dont dispose tout individu du fait de sa qualité d'homme. Ils préexistent à toutes formes de sociétés qui doivent donc les défendre et les promouvoir. Mais Comment entendre la notion de dignité placée au centre de ce texte fondamental, et d'où provient pareille unanimité ? Il est évident que l'horreur innommable de la guerre aura contribué à cette prise de conscience. Mais l'unanimité obtenue sur la notion de dignité comme fondement de la DUDH cache une profonde divergence. Deux courants de pensée sur l'anthropologie étaient dominants à l'époque de la rédaction de la DUDH : l'anthropologie d'inspiration chrétienne et celle d'inspiration matérialiste athée²⁵ ; incarnés respectivement par le philosophe catholique Jacques MARITAIN et le naturaliste athée et libre-penseur Julian Sorell HUXLEY.²⁶

²¹ Jurgen HABERMAS, *Le Débat interculturel sur les droits de l'homme*, Paris, Fayard, 1998, p. 252.

²² Raymond ARON, *Les Etapes de la pensée sociologique*, t. 2, Paris, PUF, 1988, p. 229.

²³ cf. DUDH.

²⁴ G. PUNPPICK, *Les Droits de l'homme dénaturé*, p. 40.

²⁵ G. PUNPPICK, *Les Droits de l'homme dénaturé*, p. 45

²⁶ Julian Sorell HUXLEY a été le premier Directeur Général de l'Unesco de 1946-1948.

1.1.2.1 Dignité de la personne humaine corps et âme : conception chrétienne

La philosophie personaliste chrétienne fait reposer la dignité de la personne humaine sur sa nature spirituelle. L'homme est à la fois individu par sa matière et personne par son âme, son intelligence et sa volonté qui lui confèrent une nature spirituelle et une fin surnaturelle. C'est ce qui fonde sa dignité. « Dans la chair et les os de l'homme, il y a une âme qui est un esprit et qui vaut plus que l'univers matériel tout entier²⁷. » C'est une supériorité non méritée mais conférée par Dieu depuis la création.

Cette philosophie s'enracine dans la pensée anthropologique grecque, juive et chrétienne qui considère l'homme comme un tout, corps, âme et esprit. Si ses facultés font de lui une créature supérieure, sa dignité n'est pas pour autant l'apanage de celles-ci. Car la personne forme un tout avec son corps et son âme comme le soulignait déjà ARISTOTE dans *De Anima* : « on voit donc sans peine que l'âme n'est pas séparable du corps [...] car elle est la première perfection du corps organisé²⁸. » D'ailleurs, la pensée chrétienne trouve le corps suffisamment digne pour en faire une demeure de Dieu, et qui va partager le sort de l'âme à la résurrection (1Co 6, 19). Car, l'homme qui est créé à l'image de Dieu est un homme modelé dans la glaise (corps) dans lequel Dieu a mis le souffle (âme) cf. Gn 2, 7. Ainsi, le corps partage la même dignité que l'âme. Partant de ce fait, on peut en déduire que les droits de l'homme doivent protéger la vie et l'intégrité physique, et toutes les autres facultés à savoir : la liberté de conscience, de religion et d'association²⁹.

1.1.2.2 Dignité désincarnée de la personne humaine : conception athée

Les naturalistes quant à eux développent une vision de la dignité, opposée à celle du personalisme chrétien. C'est une conception évolutionniste de la théorie de Darwin qui fait de l'homme l'être le plus parfait de la série de l'évolution dont le propre et la supériorité ne résident que dans son esprit. C'est pourquoi la dignité de l'homme ne se mesure qu'à la valeur de son esprit. C'est une théorie dérivée du platonisme et du gnosticisme pour qui, la matière est la cause des limites de l'homme. D'où la nécessité de s'en détacher pour s'élever en esprit.

²⁷ Jacques MARITAIN, *Autour de la nouvelle Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, Introduction aux textes réunis par l'Unesco, in *Christianisme et démocratie, Suivi de : Les droits de l'homme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2005, (1^{ère} éd. En 1989), p. 133.

²⁸ ARISTOTE, *De Anima*, II 1, 412a 27-28. Cité par Dominique DEMANGE, in www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2003-3-page-65.htm, 5 dec. 2019.

²⁹ cf. G. PUPPINCK, *Droit de l'homme dénaturé*. p. 45.

Cette idée a été incarnée par J. HUXLEY qui se déclare contre l'idée du surnaturel en l'homme. Il voit dans l'esprit la source de toutes les valeurs. Ainsi la dignité de l'homme réside entièrement dans son esprit, qu'il est seul à posséder et qui fait de lui un « être unique. »³⁰ Cette idée crée un dualisme en l'homme, une séparation entre le corps et l'esprit. Le corps ne serait qu'une simple matière que l'homme possède et qui est au service de l'esprit. Cette théorie en outre, est une forme d'athéisme. Car le refus d'admettre l'homme comme créature mais fruit de l'évolution signifierait que son esprit n'est pas une œuvre divine, mais émergerait de la matière et serait le sommet d'un processus de l'évolution. L'esprit humain serait donc la chose la plus parfaite au monde, et sa dignité serait à la mesure de sa capacité. L'évolution est donc la source et la mesure de la dignité de l'homme. Il écrit : « Notre analyse de l'évolution nous montre clairement, tout d'abord, qu'un être humain bien développé représente à l'heure actuelle le produit le plus élevé de l'évolution. Ceci justifie, de façon extérieure et scientifique, les principes démocratiques de la dignité de l'homme que l'Unesco, par sa Convention, est engagée à respecter.³¹ »

J. HUXLEY va plus loin et prétend que la dignité est héréditaire et proportionnelle à la capacité intellectuelle.

« Dans la plupart des cas nous savons maintenant, et dans presque tous, nous pouvons être à peu près sûrs, qu'au moins une partie de la différence est d'origine génétique. C'est là un fait certain lorsqu'il s'agit, par exemple, de la durée de la vie, de la force physique, et, ce qui importe plus à notre étude, des dons intellectuels à la fois des aptitudes spéciales comme le don des mathématiques, ou générales comme l'intelligence. [...] Le fait de la différence humaine a encore pour l'Unesco une autre signification. On devrait encourager le plus possible l'étude des types psycho-physiologiques distincts. Elles seront précieuses par exemple dans le choix d'une profession ; elles permettront de choisir ceux qui ont le plus de chances de profiter d'une certaine formation ou ceux à qui convient le mieux tel ou tel genre de travail. Par contre, nous serons alors à même de décréter que l'on doit interdire à certains types d'hommes certains types de profession. Résultat encore plus important, l'étude de ces types psycho-physiologiques permettra de comprendre plus profondément les variations de la nature

³⁰ Julian HUXLEY, *L'homme, cet être unique*, in G. PUPPINCK, *Les droits de l'homme dénaturé*, p. 54.

³¹ J. HUXLEY, *L'Unesco, ses buts et sa philosophie*, Commission préparatoire de l'Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture, 1946, p. 17, in www.pyrenees-pireneus.com › Histoire › Huxley-Julien › 1946, 12 sept 2019.

humaine ; nous pourrions ainsi sans risque d'erreur refuser toute valeur de vérité aux idées professées par des hommes appartenant à tel ou tel type³². »

Il est évident pour les évolutionnistes que, si tous les hommes possèdent une dignité, elle n'est pas la même pour tous. La dignité est donc relative et s'accroît à mesure que l'homme progresse ou diminue en capacité intellectuelle. Celle-ci s'apprécie en fonction de la place de chacun (plus ou moins élevée) sur l'échelle sociale ; les plus humains étant les plus intellectuels, capables de détenir la vérité, les moins humains étant les moins intellectuels, ne détenant que l'erreur. On comprend dès lors pourquoi certains individus (le fœtus et certains hommes dont les capacités sont diminuées par la maladie ou l'âge) ne sont plus considérés comme humains. Nous avons là, dit G. PUPPINCK « une clé de compréhension des bouleversements profonds intervenus au XXème siècle en occident dans notre rapport au corps, s'agissant notamment de l'avortement, de l'euthanasie et de la sexualité³³. » L'homme qui n'est plus image de Dieu depuis la laïcisation des époques révolutionnaires tient à présent sa dignité de ses facultés.

Nous voici face à des idéologies antagonistes, radicales et concurrentes³⁴. « Ces deux visions du monde existantes en 1948, au début de la guerre froide, donne l'impression qu'il y a un match de doctrines irréconciliables³⁵. » Fonder les droits sur la personne humaine et sa dignité revient à choisir l'une contre l'autre. Aucun accord n'est possible comme le fait remarquer J. MARITAIN : « nous sommes d'accord sur ces droits, mais à condition qu'on ne nous demande pas pourquoi. Avec le pourquoi commence la dispute³⁶. » Les fondements philosophiques des droits de l'homme deviennent complexes et posent alors le problème de leur universalité. Ce qui complexifie le débat est le fait que, selon que l'on opte pour l'une ou l'autre conception, les droits divergent.

1.1.2.3 Choix de la conception athée dans la définition de la dignité de la personne humaine

Les deux conceptions de l'homme et de sa dignité reflètent les croyances d'alors. La vraie question qui est derrière ces visions de la personne humaine est celle de l'existence de Dieu et de sa relation avec l'homme. Affirmer l'existence de l'âme revient à reconnaître Dieu comme Créateur, origine absolue et fin de tout homme. C'est reconnaître explicitement qu'il est l'auteur

³² J. HUXLEY, *L'Unesco, ses buts et sa philosophie*, op.cit., pp. 20-21.

³³ G. PUPPINCK. *Droit de l'homme dénaturé*, p. 61.

³⁴ Nous mentionnons aussi l'idéologie communiste pour qui la personne n'existe que pour la communauté.

³⁵ H. MAJRI, *Critique de la philosophie des droits de l'homme*, op.cit. p. 27.

³⁶ J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, op.cit., p. 220.

de la vie, donc la référence ultime de l'homme. Cela revient à reconnaître les valeurs de la religion comme normes morales et fondement des droits de l'homme.

Par contre, nier l'existence de Dieu, c'est avant tout reconnaître que l'origine de l'homme c'est la matière, et que son esprit est la réalité la plus parfaite. La raison humaine n'aurait d'autre référence qu'elle-même. L'homme deviendrait sa propre mesure. Les droits qui en découlent n'auraient de références que la raison humaine et sa volonté. C'est simplement faire de l'homme un dieu. « Pourquoi l'Homme veut-il être plus grand que lui-même ? Ce n'est pas nouveau, l'Homme a soif d'infini. Dès lors que Dieu est inexistant, l'Homme doit occuper ce vide et ce besoin d'infini par d'autres puissances qui lui sont propres³⁷. »

Entre ces idéologies, pas de compromis possible. Pour cela, il fallait simplement renoncer à justifier les droits, mais écrire un texte dans une vision consensuelle. Il en résulte que la base sur laquelle repose les "droits universels" de l'homme ne relève pas d'une vérité commune. A cette époque très marquée par la philosophie des lumières et de l'athéisme marxiste, évoquer le nom de Dieu dans cette déclaration relèverait de l'illusion. Il fallait sacrifier la notion de Dieu pour trouver le consensus. C'est l'idéologie de l'absence de Dieu qui l'a emporté. Julien FREUND dira à ce sujet que les droits de l'homme n'ont pas été établis « scientifiquement mais dogmatiquement³⁸. »

1.1.3 Conséquence du choix athée : la DUDH, une religion et l'homme son dieu.

L'absence de la mention de Dieu est une victoire pour l'idéologie athée. Car sans référence à Dieu, c'est la négation de tout principe transcendant supérieur à l'homme qui est affirmée. Dès lors, celui-ci devient lui-même sa propre référence, puisqu'il se considère désormais comme l'être le plus accompli dans l'univers.

« Sur un mode plus optimiste, on pourrait objecter que l'ignorance de Dieu ne détruit pas la capacité naturelle de l'homme à se reconnaître. Certes, mais notre époque est moins celle de l'ignorance involontaire que celle du rejet volontaire de Dieu, de l'apostasie, par le désir de liberté contre l'autorité personnelle de Dieu³⁹. »

³⁷ Anne Claire DEGUT, *Et l'homme se créa à l'image de l'homme*, www.infocatho.fr > le-transhumanisme, 13 oct. 2019.

³⁸ Julien FREUND, *Politique et impolitique*, Paris, Sirey, 1987, p. 192.

³⁹ G. PUPPINCK, *Les Droits de l'homme dénaturés*, p. 86, note de bas de page.

L'homme ne répond désormais qu'à lui-même. Il s'émancipe de toute soumission à une quelconque autorité supérieure. Il en résulte que la liberté et la volonté de l'homme n'ont de limite désormais que l'homme lui-même, l'autorité de Dieu étant désormais brisée. Les seules limites possibles sont d'autres libertés humaines. La DDHC le formulait déjà en ces termes : « la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi, l'exercice des droits naturels de l'homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits⁴⁰. » Il revient à la société de créer des conditions d'expression de ces libertés individuelles désormais évasées. Les droits de l'homme en sont l'instrument.

En fondant les droits sur la dignité proportionnelle à la raison humaine, la DUDH – prévue comme instrument de protection des individus face aux pouvoirs totalitaires – est devenue la référence morale suprême, au-dessus de toute autorité, y compris celle de Dieu. Raison pour laquelle elle a été qualifiée de : « l'horizon moral de notre temps » (Robert BADINTER), « le fondement de toute la société » (Koffi ANNAN), « Religion de l'humanité » (Nadine GORDIMER), « religion séculière mondiale » (Elie WIESEL) et « la dernière en date de nos religions civiles » (Régis DEBRAY) ?⁴¹ Boussole de la société post-moderne, elle est le centre de gravité idéologique de tout ce à quoi nous assistons actuellement, à savoir la réclamation intempestive des droits. « Les premiers théoriciens des droits de l'homme n'avaient pas tort de se référer à la nature humaine, mais c'est l'idée qu'ils s'en faisaient qui était inconsistante⁴². » Cette idée de la nature est tout aussi divergente que celle de la dignité.

1.2 Conception de la personne humaine : animal rationnel et politique, substance individuelle de nature rationnelle ou être de droits ?

Les droits de l'homme impliquent une définition de l'homme de laquelle découlent ces droits. Cette définition est loin d'être unanime et statique. La conception évolutionniste de l'homme est à la base du progressisme des droits de l'homme, car la définition de l'homme et les droits sont corrélatifs.

⁴⁰ *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen (DDHC) de 1789*, art. 4.

⁴¹ Robert BADINTER : avocat, universitaire, essayiste et homme politique Français ; Koffi ANNAN : Secrétaire Général de l'ONU de 1997-2006 ; Nadine GORDIMER : femme de lettre Sud-africaine, activiste, prix Nobel de littérature en 1991 ; Elie WIESEL : chaire en sciences sociales à l'université de BOSTON, prix Nobel de la Paix en 1986 ; et Régis DEBRAY, Secrétaire Général du Conseil du Pacifique Sud, et président de l'Institut européen en sciences des religions.

⁴² A. de BENOIST, *Au-delà des droits de l'homme*, p. 149.

1.2.1 Personne humaine comme animal rationnel et politique

ARISTOTE avait défini l'homme comme un « vivant doué du logos » (un vivant qui parle et raisonne) et qui vit dans la cité. En d'autres termes un « animal rationnel et politique. » Rationnel parce que politique, et politique parce que rationnel. D'abord animal politique signifie que l'homme vit mieux dans une cité (πολις).

« L'homme est par nature un animal politique. Et celui qui est sans cité, naturellement et non par suite des circonstances est, ou un être dégradé ou au-dessus de l'humanité. Il est comparable à l'homme traité ignominieusement par HOMERE de : “sans famille, sans lois, sans foyer,” car en même temps que naturellement apatriote, il est aussi un brandon de discorde, et on peut le comparer à une pièce isolée au jeu de trictrac⁴³. »

ARISTOTE définit aussi l'homme comme « animal rationnel » c'est-à-dire un être pensant. L'esprit est cette faculté qui distingue l'homme des autres créatures. En tant que vivant, il se rattache à l'ensemble des animaux, c'est un animal. Mais du fait qu'il parle, il s'en distingue profondément. Si l'on néglige sa parole, on en fait un animal comme les autres. Si on néglige sa vie matérielle, on en fait un pur esprit, une intelligence pure, désincarnée, neutre, indifférenciée.

Que l'homme soit un animal politique, cela s'inscrit dans la logique de sa nature rationnelle douée du “λογος” la parole. Il est fait pour vivre en société, et en réalisant cette tendance, il accomplit sa nature. Si un homme est incapable de vivre en cité, c'est qu'il est étranger aux fins que réalise la cité : la communicabilité. C'est dans la relation humaine que l'homme se sent exister comme un homme et peut déployer sa vertu propre : celle d'un être de raison, voué à nouer avec les autres des rapports d'amitié et de justice. C'est d'ailleurs le rôle de la parole ou du discours “logos” – qui signifie aussi raisonnement, qu'il faut distinguer avec le son ou autres moyens de communication qu'on peut trouver chez les autres animaux –. Car la parole ne sert pas seulement à transmettre des informations mais aussi à exprimer des opinions.

La parole permet donc de débattre des valeurs de la communauté, comme le vrai, le beau, le juste, le bon etc. Ce qui est proprement l'enjeu de ce qu'on appelle l'activité politique. Il s'en suit selon ARISTOTE que « la parole est d'essence politique et réciproquement la politique est d'essence langagière ou dialogale⁴⁴. » C'est donc la communication ou le dialogue (rôle de la

⁴³ ARISTOTE, *La Politique*, 1, 2, traduction, Jules TRICOT in www.philolog.fr, 17 sept. 2019.

⁴⁴ Ibid.

parole) qui fait l'essence de la vie en société. Cette communication a pour finalité la détermination des valeurs indispensables à l'ensemble des individus de la communauté. L'espace politique – politique non pas dans son sens actuel de conquête ou exercice de pouvoir, mais dans son sens original de la vie en société – est un espace de dialogue. Un animal politique signifie donc un être ouvert à la relation et à la communion. La dimension relationnelle (communication et communion) fait partie intégrante de la nature de l'homme.

La définition d'ARISTOTE rend compte de la nature du lien entre l'individu et la société, ainsi que son individualité. Il est un "je" qui entre en dialogue avec d'autres, tout en marquant sa supériorité aux autres créatures grâce à son esprit. La sociabilité de l'homme n'est pas contractuelle, mais inhérente à la constitution de la personne humaine. La vie en société fait partie de l'environnement naturel de la personne humaine, donc son interdépendance aux autres pour exister. Car, la force d'exister de chacun prend sa source dans le lien qui le rattache à l'autre et à l'ensemble de la société. L'homme est un être relationnel. « L'homme a besoin d'une communauté pour vivre et pour bien vivre. Le mot célèbre d'ARISTOTE que l'homme est un animal politique ne signifie pas seulement que l'homme est fait naturellement pour vivre en société, il signifie aussi que l'homme demande naturellement à mener une vie politique⁴⁵. » La vie pratique des hommes ne se déroule qu'en communauté. Ainsi, les hommes mettent en œuvre toute leur capacité à dialoguer, à collaborer et à s'entendre pour mener à bien la destinée de leur "cité" qui devient de ce fait un "bien commun" (quel que soit la définition que l'on met dans le mot "cité" : famille, association, Etat).

1.2.2 Personne humaine comme substance individuelle de nature rationnelle

« Persona est individua substantia rationalis nature ; La personne est une substance individuelle de nature rationnelle⁴⁶. » Cette définition de BOECE, reprise par saint THOMAS est celle qui a été retenue par la philosophie moderne. Ce que Jean Yves LACOSTE appelle « le retour sur soi⁴⁷. » Substance individuelle signifie une nature qui reçoit l'être pour exister par soi et en soi, c'est-à-dire un tout complet, indépendant et séparé. Cela suppose que l'homme est un tout qui n'existe que par lui-même ; « un être indépendant, s'auto-possédant et non comme

⁴⁵ A. de BENOIST, *Au-delà des droits de l'homme*, p. 149.

⁴⁶ BOECE, in Philippe-Marie MARGELIDON et Yves FLOUCAT, *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*, Paris, Parole et Silence, 2011, p. 369.

⁴⁷ Jean-Yves LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007, (1^{ère} éd en 1998), p. 1081.

essentiellement ouvert à la communion⁴⁸. » Certes, pour entrer en relation ou pour agir il faut exister, il faut être. Toute relation concrète est fondée sur des « je » ou des « moi ». Il est donc normale qu'une personne soit une substance individuelle, se possédant et agissant. On pourrait dire qu'il a une nature "incommunicable," en ce sens qu'il ne subsiste pas dans un autre ou par un autre mais par soi et en soi. Il est une nature humaine non seulement complète mais aussi singulière.

Mais cette existence singulière n'est pas fermée, elle est ouverte à l'altérité. Saint THOMAS précise d'ailleurs que cette "incommunicabilité" n'est pas isolement, car la nature rationnelle de son être lui confère une propriété relationnelle de sorte qu'il est aussi un être social.

« L'anthropologie de saint THOMAS est radicalement métaphysique, en ce que la personne humaine est ce quelqu'un de nature rationnel et libre, qui existe par soi et en soi, qui exerce pour soi l'être et l'agir, et auquel la générosité de son esprit confère une vocation relationnelle et naturellement sociale⁴⁹. »

L'idéologie de la DUDH semble ignorer cet aspect. « Le moi qu'ils décrivent est celui dont se réclamera le libéralisme du XVIIIème siècle : l'humanité se compose d'individus fondamentalement indépendants⁵⁰. » C'est au XXème siècle qu'on découvre une autre description du moi dans la philosophie de Max SCHELER, pour qui la communion fait partie de l'être de la personne⁵¹. Tanguy-Marie POULIQUEN le confirme à travers un résumé historique de l'individuation et de l'individualisme où il dit : « il faut attendre le vingtième siècle en occident pour que la communion participe à la genèse du moi⁵². » Mais il précise qu'il s'agit d'une communion qui se construit sans Dieu.

Bien plus, l'individu vu comme une substance individuelle ouvre une voie, celle des revendications sans fin. Si la définition d'ARISTOTE rassemble en son sein toutes les réalités concrètes de la nature humaine, celle-ci par contre repousse les frontières de façon indéterminée, que ce soit du côté des sujets de droits ou de la matière des droits. La personne est affirmée comme individu particulier, distinct des autres (ce qui est vrai), dont la

⁴⁸ Tanguy-Marie POULIQUEN, *Devenir vraiment soi-même*, Itinéraire d'un développement personnel chrétien, Préface de Annie BRETEAU, Marie-Laure de FRANCE, et Bernadette LEMOINE, Nouan le Fuzelier, Edition des Béatitudes, 2017, (1ère ed. en 2014), p. 42.

⁴⁹ P.-M. MARGELIDON et Y. FLOUCAT, *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*, p. 374.

⁵⁰ J. Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, p. 1081. &1.

⁵¹ *Ibid.*, p. 1081, &2.

⁵² T.-M. POULIQUEN, *Devenir vraiment soi-même*, p. 42.

caractéristique principale est la raison (cela est aussi vrai.) Mais le caractère relationnel sans être affirmé est en fait nié. « N'importe quel aspect du monde humain, du plus manifeste jusqu'au plus secret, est désormais exposé à une prise légitime⁵³. » Cela signifie donc que chacun peut se créer ses droits.

1.2.3 Personne humaine comme être de droits

La société post-moderne est arrivée à un schéma de pensées centrées autour de l'individu comme seule valeur cardinale et dont la norme de référence est le droit. D'où la nouvelle définition de l'homme comme « individu possédant des droits » ou « un être de droits ». Une telle définition, signifie que les hommes sont en rivalité, cherchant chacun à tirer le maximum de ce qui lui revient. « Lorsque nous formulons notre définition : “l'homme est un être de droit”, viennent à nous non pas des images concrètes d'un monde humain défini par des droits, mais des images concrètes de “combats pour des droits”⁵⁴. » Cet éloge du caractère individuel de la personne fait de l'homme un être abstrait, universel, dissocié de tout enracinement historique et de toute appartenance sociale. C'est une sacralisation du caractère singulier de l'individu, qui impose la reconnaissance et le respect de sa singularité, de ses croyances et de ses particularités propres. Ce que Pierre MANENT appelle « politique de reconnaissance ou de l'identité ».

Le paradoxe c'est qu'en survalorisant toutes les identités comme positives, on rejette celles qui assurent la cohésion sociale, qui rassemblent et qui égalisent toutes les identités et toutes les personnes ; celles qui devraient transcender toutes les revendications individuelles et communautaristes pour permettre à la cité de se penser comme un tout, comme une nation. La cité (πολις) n'est plus perçue comme lieu de dialogue, mais comme lieu de revendications et de disputes, où chacun veut arracher au maximum ce qui lui revient. C'est l'individualisme et le communautarisme qui fait que chaque individu ou petit groupe d'individus réclame des droits pour lui seul sans référence aux autres et à l'ensemble.

La société désormais se veut ouverte, tolérante, respectueuse des diversités et identités particulières, en livrant une guerre impitoyable aux dogmes et aux doctrines qui se veulent universelles. C'est un personnalisme individualiste et égoïste, à la différence de l'anthropologie aristotélicienne qui est un personnalisme communautaire. C'est pourquoi, en présentant la

⁵³ François FLAHAUT, *Où est passé le bien commun ?* Paris, Fayard, col. Mille et une nuits, 2011, p. 55.

⁵⁴ Pierre MANENT, *La loi naturelle et les droits de l'homme*, Paris, PUF, 2018, p. 58.

DUDH comme “horizon moral” ou “nouvelle religion de l’humanité,” c’est à dire seule référence de l’agir humain, et en fondant toute politique sur les droits de l’homme, le monde post-moderne ne fait que donner à l’individu une autonomie à l’égard de sa communauté. Dès lors, chaque fois qu’un groupe (même si c’est une minorité) apparaît et revendique un droit, les politiques sont obligés de le lui accorder (même si c’est contre le bien commun). Ce n’est plus le bien commun qui est visé, c’est le droit des individus.

« Au nom de la non-discrimination absolue, chacun exige sans limite son “droit à” avoir un enfant, louer son ventre, disposer de sa mort, changer de genre, se marier, immigrer, se voiler, décrocher un statut de victime [...] Des juristes néerlandais parlent de “Me-society” : la société-Moi. Serait-ce le retour au vieux système de la personnalité des lois ? Le juge demandait à chacun : “Sous quelle loi vis-tu ?” Et il lui appliquait le régime de sa tribu. C’était au Vème siècle, dans la Gaule des rois barbares⁵⁵. »

C’est dans ce contexte que le droit à l’enfant pour quelques-uns est en train de remplacer le droit des enfants. Dans ces circonstances, « la politique selon les droits de l’homme pourrait bien se révéler le tombeau de la politique⁵⁶. »

On pourrait penser – et ceci surtout face aux dictatures – que cette extension est une amélioration des conditions des individus et une promotion des libertés légitimes. Mais n’est-ce pas plutôt une erreur ? Car, ce serait sous-estimer le degré de fragilité de la nature humaine devant les sollicitations contraires à sa nature raisonnable comme le dit si bien saint PAUL : « le bien que je veux, je ne le fais pas et le mal que je ne veux pas, je le fais » Rm 7, 19. Ce serait véritablement un progrès, si au préalable, le monde commun était ordonné par des règles déterminantes, fondées sur des principes fondamentaux inaliénables. Faute de cela, et faute d’avoir une loi universelle comme norme de référence suprême, nous assisterons impuissants à des combats ou des revendications dites « légitimes » où chacun cherchera à donner un espace illimité à sa liberté. L’espace politique n’est plus le lieu du dialogue sur des valeurs, mais des disputes pour des droits. D’où la question de savoir si le bien et le mal, le vrai et le faux, le juste et l’injuste sont encore des valeurs objectives et immuables, ou sont-ils devenus relatifs ? Autrement dit : « Les droits et les devoirs qui sont à la base du “vivre ensemble” ont-ils un fondement objectif, absolu, rationnel, ou leur contenu se perd-il dans l’anarchie des

⁵⁵ Cité dans le *Figaro* du 1^{er} juillet 2014.

⁵⁶ Marcel GAUCHET, *Les droits de l’homme ne sont pas une politique*, in François FLAHAUT, *Où est passé le bien commun ?*, p. 87.

interprétations des individus⁵⁷ ? » L'actuel président du Conseil Consultatif National d'Éthique (CCNE) en France répondra : « La notion de valeur est relative. [...] Je ne sais pas ce que sont le bien et le mal. » Ou encore, « le CCNE n'est pas là pour indiquer où se trouve le bien et le mal. Il est là pour écouter le milieu associatif et savoir ce que la science pense et ce qu'elle a envie de faire bouger⁵⁸. »

Voilà l'éthique de l'homme post-moderne, qui n'est plus fondée sur des valeurs transcendantales, mais sur ce que la science et les individus peuvent et ont envie de faire. La science normalement porte sur ce qu'il est possible de faire, et l'éthique sur ce qu'il y a de mieux à faire. Si ce qui est mieux n'a plus sa raison d'être, alors tout est possible et on peut justifier l'injustifiable. Le droit devient alors dépendant de la volonté individuelle comme sa source et de la raison comme ses possibilités. C'est le relativisme comme l'explique E. BURKE : « en vérité, dans cette masse énorme, et compliquée des passions et des intérêts humains, les droits de l'homme sont réfractés et réfléchis dans un si grand nombre de directions croisées et différentes qu'il est absurde d'en parler comme s'il leur restait quelque ressemblance avec leur simplicité primitive⁵⁹. » Est-il encore possible de trouver un prisme qui canalise tous ces rayons pour les orienter dans une même direction ? C'est ici qu'il faut poser la véritable question de la référence ou source première des droits humains. Car s'ils sont une norme qui oblige moralement, ils devraient tirer leur légitimité d'une source stable qui les précède et qui est reconnue et acceptée par tous ceux qui l'admettent comme norme de vie.

1.2.4 La loi naturelle comme source première des Droits de l'Homme.

Les droits s'enracinent dans la nature humaine et dans sa dignité. Autrement dit, la nature humaine a ses propres principes qui génèrent des droits. Le droit est la notion de justice qui existe dans la nature humaine. Il est la justification rationnelle des droits de l'homme et de leur universalité. J. MARITAIN l'avait annoncé dès le départ pour rendre compte de l'universalité des droits. « Toute justification rationnelle de l'idée des droits de l'homme, comme de l'idée du droit en général, exige que nous retrouvions dans ses vraies connotations métaphysiques, dans son

⁵⁷ Mgr Aldo GIORDANO, préface de G. PUPPINCK, *La Famille, les droits de l'homme et la vie éternelle*, Paris, Homme Nouveau, 2015, p. 9.

⁵⁸ Journal Echos, mars 2018, cité par Sylviane AGACINSKY, *L'homme désincarné, Du corps charnel au corps fabriqué*, Paris, Tracts Gallimard, n°7, juin 2019, pp. 17-18.

⁵⁹ E. BURKE, *Réflexion sur la révolution de la France*, in : Blandine BARRET-KRIEGLER, *Les Droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF, 1995, (1^{ère} éd. 1989) p. 12.

dynamisme réaliste et dans l'humilité de sa liaison avec la nature et l'expérience, la notion de la loi naturelle⁶⁰. »

Les normes du droit naturel ne sont fonction que des seules caractéristiques de la nature humaine, indépendamment du droit positif en vigueur dans les différentes sociétés et aux différentes époques. Le droit naturel se compose de maximes fondées sur la raison naturelle, qui s'imposent au législateur lui-même et d'après lesquelles son œuvre législative pourra être appréciée. Une norme positive édictée par un pouvoir qui violerait le droit naturel est en principe illégitime. Ce sont des droits supposés appartenir à l'individu en vertu de son appartenance à l'espèce humaine, au-delà des lieux et des époques de son existence. Le droit naturel n'est ni la loi, ni l'idéal de la loi. Il est la règle suprême de législation.

« Le droit naturel n'est pas une collection précise de règles ou de lois comme en connaît le droit romain ou le droit français (Code civil, Code du commerce, Code pénal...), ni une jurisprudence comme le Common law, mais simplement une "axiomatique normative," un cadre juridique, destiné à entourer l'action de chaque individu et à permettre de régler les conflits possibles sur une base présumée commune à tous les hommes, la raison⁶¹. »

Si nous considérons que la nature (φύσις en grec et natura en latin), est ce qui n'a pas été (du tout ou peu) modifié par l'intervention de l'homme, par opposition à l'artificiel, on pourra dire que la nature est l'essence originale d'un être, sa composition, ses propriétés, sa manière primaire d'être. La nature c'est la matière brute : « essence d'un genre, ensemble des propriétés qui le définissent⁶². » C'est l'ensemble des caractères, des propriétés qui permettent de déterminer l'appartenance à une espèce. Pour les êtres humains, la nature est l'ensemble des caractères innés, propres, par opposition à ce qui est acquis par l'éducation et la culture. Un homme à l'état de nature désignerait un homme en dehors de toute éducation et civilisation. Cet homme selon Thomas HOBBS n'a pas existé ; ou s'il a existé, il ne serait pas sujet d'un quelconque droit⁶³. Ce qui caractérise l'espèce humaine en général c'est la raison et la sociabilité. On peut donc avancer que le droit naturel est l'ensemble des principes de droits qui découlent de la raison humaine et de la vie en société. Le droit naturel serait donc le principe de droit qui découle de la loi naturelle, comme lois inscrites dans la raison humaine. Il est

⁶⁰ J. MARITAIN, *Sur la question des droits de l'homme, Réponse à l'enquête de l'Unesco*, juin 1947, in *Christianisme et démocratie*, p. 213.

⁶¹ www.wikiliberal.droit.nat, 16 septembre 2019.

⁶² André LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 2010, (1^{ère} éd. 1926), p. 668.

⁶³ Thomas HOBBS, *Léviathan*, in P. MANENT, *La Loi naturelle et les droits de l'homme*, pp. 52-53.

considéré comme le « premier fondement des inclinations et qualités humaines dont le contenu peut être appréhendé par les actions et relations entre les hommes⁶⁴. » Mais J. MARITAIN fait remarquer que l'idée de la loi naturelle est tellement « abusée, déformée ou hypertrophiée⁶⁵ » qu'elle a entraîné inévitablement un discrédit sur les droits de l'homme.

Certaines opinions font de la loi naturelle une émanation directe de la raison qui se pourvoit de lois en raison du développement de la société. La loi naturelle ne serait pas une loi inscrite dans la raison, mais une loi créée par la raison humaine, selon les réalités et les besoins de l'humain. C'est donc la raison, et elle seule qui est la source et la mesure de la loi naturelle. C'est ce que défendent les biologistes ou évolutionnistes pour qui, la raison est la valeur suprême de la nature.

Les partisans de cette opinion ignorent que la loi ou le droit positif n'auraient aucune raison d'être, si la nature humaine n'était pas faillible et incapable de s'autoréguler. Obéir à la loi n'est pas aisé pour la nature humaine. La faiblesse humaine l'entraîne souvent à violer ses propres prescriptions, pourtant admises par lui-même comme justes, bonnes et vraies. P. MANENT l'explique si bien dans cet exemple de l'homme qui se donne comme règle d'arrêter de fumer mais qui n'y arrive pas. Or cette règle a bien ses raisons qui ne sont pas sans fondement justifié : préserver la santé, faire des économies ou se libérer de l'addiction. C'est pourquoi il affirme que « l'erreur irréparable et impardonnable du droit naturel moderne est dans l'idée que l'on pourrait produire le commandement dans l'état de nature, ou de liberté naturelle qui ignorerait le commandement⁶⁶. » La lucidité du christianisme réside dans la reconnaissance de la nature humaine comme « esclave du péché », esclavage insurmontable par l'homme réduit à ses seules forces sans la grâce du Christ.

Si l'on fait confiance à la seule raison naturelle, on ne manquera pas de trouver dans la société des hommes, des lois injustes, pourtant établies par des hommes raisonnables. C'était le cas des pouvoirs totalitaires pourtant légitimes. Nul n'ignore que le pouvoir se trouve incarné par des hommes qui eux-mêmes sont faillibles. Il se trouve que des lois positives, même se fondant sur la raison, soient en flagrante contradiction avec l'ordre naturel juste et bien ou contre l'ordre divin, comme le souligne P. MANENT :

⁶⁴ www.wikiliberal.droit.nat., op.cit.

⁶⁵ J. MARITAIN, *Sur la question des droits de l'homme*, p. 213.

⁶⁶ P. MANENT, *La loi naturelle et les droits de l'homme*, p. 76.

« A l'idée chrétienne, ou biblique d'une humanité qui commence sous la loi, et qui, obéissante ou désobéissante, reste sous la loi, se substitue celle d'une humanité qui commence dans une liberté, ignorante de toute loi, et qui, une fois forcée par la nécessité de se donner des lois, ne le fera que sous la condition et dans l'intention de préserver l'intégrité de sa liberté sans loi⁶⁷. »

Pour lui, le caractère de la loi naturelle doit exclure toute explication dogmatique ou toute énumération. « La loi naturelle guide l'action mais ne la détermine pas. Seul l'agent, éclairé par la loi naturelle et averti des circonstances particulières, est en mesure de faire le choix réfléchi qui conduit à l'action effective et la commande⁶⁸. » Elle est donc composée de principes pratiques (non faits par des hommes) qui motivent, éclairent et orientent leurs lois, permettant de rechercher le juste milieu entre l'agréable, l'utile et le noble. La loi naturelle est la règle qui recherche la juste proportion dans l'action humaine.

Faute de rechercher cette proportion, on se trouvera balloter d'un excès à l'autre du fondamentalisme, ou du relativisme. L'architecture de la vie pratique étant ruinée par le dogmatisme des droits, la loi naturelle est rendue de plus en plus inintelligible et inaudible. C'est pourquoi il conclut : « quels que soient nos efforts pour redonner vie et couleur à la notion aujourd'hui discréditée de la loi naturelle, son destin est inséparable de ceux de la loi politique et du commandement politique⁶⁹. » Raoul FIEVET s'inscrit totalement dans cette ligne quand il déclare : « la Déclaration des Droits de l'Homme légitime définitivement une évolution de la conception du droit naturel, le droit devenant un attribut subjectif inhérent à la personne⁷⁰. » La conséquence comme le souligne le pape BENOIT XVI, c'est l'apparition de législations qui souvent ne sont que « compromis entre les divers intérêts et désirs, s'opposant aux devoirs d'une responsabilité sociale⁷¹. » L'homme de la société post-moderne devient un être aux droits illimités.

1.3 Conséquence de l'idéologie de la DUDH : la personne humaine, une monade (μονάς) aux droits infinis.

La dogmatisation des droits de l'homme comme l'a appelé P. MANENT a eu comme effet majeur la relativisation des valeurs. Celles-ci ne sont plus amarrées à une norme standard. Dans ce contexte, chaque personne indépendante ne se souciant que d'elle-même, se donne des valeurs

⁶⁷ P. MANENT, *La loi naturelle et les droits de l'homme*, p. 8.

⁶⁸ Ibid., p. 125.

⁶⁹ Ibid., p. 126.

⁷⁰ Raoul FIEVET, *La Civilisation des droits de l'homme ou le règne du néant*, Paris, Via Romana, 2017, p. 75.

⁷¹ BENOIT XVI, *La Loi naturelle et la conscience chrétienne*, p. 9.

propres, sans lien ni référence à celles des autres. Il s'en suit une atomisation du corps social, une relativisation des vérités et des normes, la dissolution des identités collectives, l'altération en profondeur et la déconstruction des valeurs et identités sociales.

1.3.1 Extension de la vie privée, absence de morale et culte de la tolérance.

Il nous est probablement arrivé d'entendre certains se plaindre qu'il n'y a plus de morale. Mais peut-on vraiment l'affirmer avec cette société truffée de lois ? La société actuelle préfère au terme "moral," qui a une connotation religieuse, celui "d'éthique." Les finalités ne sont pas les mêmes. Alors que le critère normatif du jugement de la morale est le bien, préalablement établi et reconnu par tous, celui d'éthique se mesure par rapport aux droits. L'éthique protège les libertés individuelles alors que la morale soumettait les libertés à un ordre moral supérieur.

Les droits humains ont entrepris d'affranchir l'individu en offrant à sa volonté la capacité de transcender tous les conditionnements collectifs. Ainsi l'article 12 de la DUDH, qui interdit toute immixtion arbitraire dans la vie privée est vu comme une révolution individualiste qui se manifeste par la contestation des cadres sociaux. Elle se caractérise par l'idéal de liberté et d'autonomie individuelles. « L'individu se distingue de la personne : il est une personne dont l'humanité consiste à se définir lui-même, tandis que la personne est un individu dont l'humanité procède de la nature humaine. La personne se reconnaît dépendante, l'individu se veut autonome⁷². »

L'idée de la vie privée, telle qu'énoncée par la DUDH est contraire à la nature même de l'homme qui est éminemment social. « La personne est un être social par nature, non par choix ou en vertu d'une pure convention contractuelle. Pour se réaliser en tant que personne, elle a besoin du tissu des relations qu'elle noue avec d'autres personnes⁷³. » La vie privée ne concerne en réalité que ce qui n'affecte pas le bien commun, et qui est du domaine du « for interne. » Même dans ce cas, le for interne est tenu par le devoir de la vérité objective. Certes, le for interne reste un sanctuaire inviolable.⁷⁴ Mais cette inviolabilité prend fin à la limite du for externe. Ce qui est extérieur n'est plus privé et doit être régulé pour servir au bien véritable. Malheureusement la détermination de cette limite est laissée au soin de chacun comme l'affirme

⁷² G. PUPPINCK, *La Famille, les droits de l'homme et la vie éternelle*, p. 25.

⁷³ Commission Théologique Internationale, *A La Recherche d'une éthique universelle*, Nouveau regard sur la loi naturelle, Paris, Cerf, 2009, n° 84.

⁷⁴ cf. Concile Vatican II, *Gaudium et Spes* (GS), n° 16.

la cour européenne des droits de l'homme : « la vie privée est une notion large, non susceptible d'une définition exhaustive⁷⁵. »

On comprend bien que pour l'idéologie des droits de l'homme, le cœur de la vie privée est la volonté individuelle. La raison humaine étant la source de sa propre loi, et l'individu sa propre référence, la vie privée est la subjectivation des réalités qui jusqu'alors étaient considérées comme objectives. Le subjectivisme consiste à « ramener tout jugement de valeur à des états de conscience individuelle, ou à ramener toute existence à l'existence du sujet et à la mesure de sa pensée⁷⁶. » La certitude est réduite à un état d'assentiment individuel décidé. Les premiers domaines phagocytés par le for interne sont : le corps, la sexualité et presque tout ce que la religion proscrivait comme péché. Désormais, le bien, le juste et le vrai dépendent du jugement de chacun.

« Parce que l'esprit croit s'approprier la chose, la subjectivation permet de se mentir à soi-même en toute bonne foi. C'est d'ailleurs le propre de l'idéologie de créer une réalité seconde pour y mouler de force la société humaine, et cette réalité seconde nécessite de nouveaux mots pour être décrites [...] Il ne s'agit pas seulement de changements de mots, mais d'une distorsion de notre rapport avec la réalité. Distorsion violente et douloureuse en ce qu'elle fait préférer notre illusion à la réalité⁷⁷. »

Progressivement, c'est tous les domaines de la vie sociale qui sont privatisés comme autant de conquêtes de la liberté de l'individu sur la vie sociale. La vie privée devient alors le monde tel que l'individu le conçoit de l'intérieur et dont il prétend être le maître. Ce domaine de la vie privée s'élargit de plus en plus, jusqu'à couvrir toutes les sphères de la vie humaine. De sorte que le critère normatif de la qualité des actes se déplace progressivement des valeurs morales objectives à la libre volonté individuelle. « L'individualisme poussé à un certain point impose de renoncer à l'éthique [...] Toute croyance et tout comportement se valent⁷⁸. »

L'homme des droits de l'homme est un « être intrinsèquement indépendant qui tient sa valeur de ses qualités propres et à l'affirmation duquel la totalité sociale se trouve subordonnée⁷⁹. » De ce fait, l'individu devient le juge suprême de ses actes. Ils sont bons s'ils conviennent à ses désirs. La société est alors invitée gentiment à « tolérer » ce qu'elle ne trouve pas de « correct »

⁷⁵ CEDH, X et Y c. Pays-Bas, n°8978/80, 26 mars 1985, &22, in G. PUPPINCK, *Droit de l'homme dénaturé*, p. 97.

⁷⁶ A. LALANDE, *Dictionnaire critique de philosophie*, op.cit. p. 1040, &2.

⁷⁷ G. PUPPINCK, *Le Droit de l'homme dénaturé*, p. 96.

⁷⁸ Chantal DELSOL, *Qu'est-ce que l'homme ?* Cours familial d'anthropologie, Paris, Cerf, 2010, pp. 90-91.

⁷⁹ Alain RENAULT, *La philosophie*, Paris, Odile Jacob, 2006, p. 358.

chez les autres et qui est qualifié de « différence ». La tolérance est devenue le dogme de la religion des Droits de l'Homme.

« On assiste à un véritable renversement de morale, alors qu'autrefois c'était à l'individu qu'il revenait de se conformer aux idéaux de la société, désormais, on attend de la société qu'elle s'adapte aux particularités et aux désirs de ses membres, on attend d'elle qu'elle soit plus "juste" plus "tolérante", plus soucieuse des revendications individuelles multiples et contradictoires. Cet éloge de la différence prend paradoxalement sa source dans la célébration d'un être humain abstrait et universel dissocié de tout enracinement historique et de toute appartenance sociale⁸⁰. »

La tolérance, nouveau credo devient le critère normatif du jugement des valeurs. La nouvelle religion se veut plus ouverte et respectueuse des différences identitaires et de la diversité.

1.3.2 Autonomie individualiste, déclin de l'holisme et perte de la notion du bien commun

La tolérance et la diversité sont par nature des valeurs à cultiver et à promouvoir. Le mal dans le système actuel c'est que le culte de l'identité se fait au détriment de ce qui peut assurer la cohésion, c'est-à-dire les valeurs qui sont censées transcender les revendications individuelles et communautaristes pour permettre aux membres d'une société de se penser comme un tout, comme une identité nationale. C'est plutôt l'émergence de l'autonomie individuelle qui devient l'idéale des droits humains et de la société.

L'autonomie qui est une capacité de l'individu à prendre en charge ses mouvements et ses besoins est comprise comme « capacité à déterminer par soi-même la loi à laquelle on se soumet. » Cette définition conviendrait mieux à un groupe et se comprendrait aussi comme « pouvoir d'un groupe, principalement d'un groupe politique de s'organiser et de s'administrer lui-même⁸¹. » (C'est le principe de subsidiarité.) Parler de l'autonomie d'un individu explique G. PUPPINCK était impensable avant la rédaction de la DUDH. « L'idée qu'une personne seule puisse se prétendre autonome aurait paru folle, car pour vivre seul il faut être une bête ou bien un dieu (ARISTOTE)⁸². » Or la cour européenne des droits de l'homme désigne l'autonomie par la « faculté pour chacun de mener sa vie comme il l'entend. » La cour interaméricaine élargit la sphère en désignant l'autonomie et la liberté comme « la capacité de faire ou de ne pas faire

⁸⁰ R. FIEVET, *La Civilisation des droits de l'homme ou le règne du néant*, p. 12.

⁸¹ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 101, &1.

⁸² G. PUPPINCK, *Les droits de l'homme dénaturé*, p. 110.

tout ce qui est licitement permis conformément à ses propres choix ou convictions. »⁸³ Ce qui veut dire que le permis ou le défendu ne dépendent que des choix ou des convictions des individus.

L'autonomie en soi n'est pas mauvaise. Mais dédouaner l'individu des repères extérieurs, faisant de lui sa propre référence et sa propre fin, ne peut que laisser libre cours à l'individualisme et au relativisme. La société devient « une juxtaposition décousue d'individualités⁸⁴. » A l'intention sage – après l'expérience du totalitarisme – de protéger personnes et familles des immixtions extérieures (surtout de l'Etat) dans leur intimité et plus particulièrement dans leur for intérieur, s'est substituée celle de la liberté accordée à chacun d'agir en toute circonstance conformément à ce que lui suggère son désir propre. C'est cette logique qui est avancée pour justifier toutes les revendications les plus basement triviales, communautaristes, matérialistes et individualistes comme le souligne le pape FRANÇOIS aux députés européens : « il y a en effet aujourd'hui la tendance à une revendication toujours plus grande des droits individuels – je suis tenté de dire individualistes – qui cache une conception de la personne humaine détachée de tout contexte social et anthropologique⁸⁵. » C'est l'anthropologie individualiste où le sujet, délié de toute contrainte sociale, devient norme de lui-même.

1.3.2.1 Déclin de l'holisme.

L'autonomie individuelle ou l'individualisme est devenu l'idéal des droits de l'homme. L'esprit individuel n'est pas la raison, il n'est pas tenu par la logique et la réalité, mais par son désir qui est intérieur et spontané et qui pousse à agir pour son bien propre, indépendamment et sans souci du bien commun. C'est le désir qui est source de droits subjectifs. Il éclipse tout le reste y compris l'honneur et la réputation. Charles PEGUY explique que toute la mise à bas prix du monde vient du fait que « le monde moderne a considéré comme négociable ce que le monde antique et le monde chrétien a considéré comme non négociable⁸⁶. » L'élément fondamental qui tenait la place la plus importante dans la société traditionnelle était la capacité à agir dénuée de tout intérêt personnel et de tout esprit utilitariste pour le bien de toute la communauté, parfois rien que par souci de l'honneur et de la dignité morale. C'est ce qui pouvait amener les individus

⁸³ cf. G. PUPPINCK, *Les droits de l'homme dénaturé*, p. 110.

⁸⁴ R. FIEVET, *La civilisation des droits de l'homme ou le règne du néant*, p. 17.

⁸⁵ Pape FRANÇOIS, *Discours au parlement européen*, 25 nov. 2014, in Elisabeth RUCHAUD, *Les Grands discours des papes*, De LÉON XIII à FRANÇOIS, Paris, Michel Lafon, 2015, pp. 525-535.

⁸⁶ Charles PÉGUY in A. de BENOIST, *Critique théorique*, Paris, l'Age d'homme, 2003, p. 15.

à sacrifier leur intérêt personnel et même leur vie pour la nation. Cet « héroïsme » pour le collectif a disparu dans la société post-moderne.

« Au bout du compte, dans la démocratie des droits de l'homme, seuls deux éléments s'imposent comme légitimes : la liberté pour chacun d'être soi-même, de chérir sa singularité, fût-elle réduite aux besoins les plus primaires, et l'impératif de respecter l'identité particulière des autres individus. A l'inverse, les grands idéaux collectifs sont perçus comme secondaires, sacrificiels voire nuisibles, car il est désormais considéré comme intolérable de subordonner l'intérêt de l'individu à une cause supérieure à lui-même⁸⁷. »

Cette situation est une conséquence du rejet de Dieu comme autorité suprême. Car l'homme qui ne croit en rien accepte tout. Pour celui qui fonde son existence sur quelque chose qui le dépasse et qui ne se borne pas à consommer et à satisfaire ses désirs personnels, il est bien plus difficile d'accepter des opinions qui portent atteinte à ce qu'il croit comme valeur. Cette évidence s'est manifestée comme l'explique R. FIEVET, lors de la manifestation contre le mariage pour tous du 13 janvier 2013 en France. Car ce qui paraissait inadmissible pour les uns – non pas à cause d'un quelconque intérêt pécunier – était ridiculisé par d'autres.

« Il était amusant de constater l'incompréhension des élites politico-médiatiques, acquises à la religion des droits de l'homme, face à la résolution de personnes qui ne luttaient pas pour défendre leurs salaires ou les avantages quelconques, mais pour affirmer leur opposition à une loi qui ne les concernait pas directement mais qui offensait leurs valeurs. Dans une société où l'on ne manifeste d'ordinaire que pour défendre ses petits intérêts bien compris, les journalistes et les politiques étaient complètement déroutés face à un mouvement dont les partisans se battaient pour autre chose qu'eux même, en s'opposant de surcroît à l'acceptation aveugle des différences⁸⁸. »

Bien évidemment, celui qui n'a d'autres raisons de vivre que de consommer ne peut comprendre pourquoi on empêcherait chacun de vivre comme bon lui semble.

L'honneur, la réputation et la confiance, valeurs chères à la société traditionnelle sont en passe de disparaître. L'obligation de se conformer à une éthique de comportement honorable pouvait parfois conduire les hommes au sacrifice ultime, comme le montre l'attitude des chevaliers.⁸⁹ L'identité et la dignité des individus dans les sociétés traditionnelles dépendaient de leur

⁸⁷ R. FIEVET, *La civilisation des droits de l'homme ou le règne du néant*, p. 30.

⁸⁸ Ibid., pp. 31-32.

⁸⁹ cf. Dominique BARTHELEMY, *La Chevalerie*, Paris, Tempus, Perrin, 2012.

insertion au sein d'une communauté humaine où ils ont fait preuve d'intérêt pour elle en se dépensant et se dépassant. L'éthique était fondée sur le respect et la fidélité à sa parole. L'éthique moderne quant à elle est fondée sur le respect des libertés et des différences. Dans ces circonstances, comment peut-on parler du bien commun ?

1.3.2.2 Perte de la notion du bien commun

Le bien commun c'est le bien de tous. Il transcende la somme des biens des parties. Rechercher le bien commun n'exige pas de renoncer au bien individuel, mais de le faire précéder et dépendre du bien commun. L'individualisme par contre pose l'individu et sa liberté comme les seules instances normatives de la vie communautaire. Cela s'apparente à l'utilitarisme, car la seule chose qui puisse valoir pour l'individu c'est ce qui lui apporte un quelconque intérêt. La société a un intérêt parce qu'on y tire avantages et profits personnels, sans consentir à lui céder une part de ses avantages pour le bien de tous. C'est dans cette optique qu'on constate une diminution progressive du dévouement au bien commun. C'est ce que souligne R. FIEVET :

« Cette érosion du sens public est bien visible dans la manière d'appréhender la politique, puisque celle-ci apparaît de moins en moins comme l'instrument au service du bien commun, mais plutôt comme le simple moyen de satisfaire les désirs matériels et consuméristes de chacun. Rappelez-vous, par exemple, les émissions de question-réponse organisées à chaque élection présidentielle française où les différents candidats sont invités à répondre aux questions d'un panel de Français, et dans lesquelles chacune des personnes prenant la parole n'exprime d'autres préoccupations que son petit intérêt comptable et égoïste. Moi ! Moi ! Moi ! Rien que moi ! S'écrient-elles toutes en cœur ! Tel un groupe d'oisillons piaillant dans la plus grande confusion et ouvrant tout grand leur bec pour attendre la nourriture que leur apporte leur mère. Ce faisant, on assiste à une dégradation continue du débat public car au lieu d'évoquer des questions qui touchent à l'intérêt national, qui transcendent les revendications individuelles, telles les thématiques liées à la défense du rang de la France dans le concert des nations, on se cantonne exclusivement à des questions de chômage, de pouvoir d'achat ou des droits sociaux⁹⁰. »

Ces questions d'intérêt comptable sont légitimes, mais les poser sans les accompagner de celles qui ont trait à l'intérêt national démontre combien chacun n'est préoccupé que de lui-même. Car l'intérêt national a sa raison d'être, dans les débats publics, comme celui du bien individuel. HEGEL en son temps était d'ailleurs déjà préoccupé par l'équilibre entre l'individualisme et

⁹⁰ R. FIEVET, *La Civilisation des droits de l'homme, ou le règne du néant*, pp. 146-147.

l'holisme en établissant une relation entre « l'esprit objectif » et « l'esprit absolu ». Dans sa vision, « l'individu peut ainsi être interprété comme la fin ultime de l'Etat, tout comme celui-ci peut être considéré comme la fin ultime de l'individu. Car l'individu et le collectif constituent deux réalités aussi légitimes l'une que l'autre dans leurs sphères respectives⁹¹. »

La recherche de l'intérêt personnel doit être limité par le souci du bien commun, tout comme le souci du bien commun modéré par celui des intérêts personnels. La DUDH en déclarant le droit à la propriété privée⁹² sans lui adjoindre celui du devoir du bien commun, consacrait la supériorité de l'un sur l'autre.⁹³ C'est donc avec pertinence que François FLAHAULT déclare :

⁹¹ Franz GREGOIRE, *L'Etat hégélien est-il totalitaire*, in revue Philosophique de Louvain, 3è série, n° 66, p. 44 in R. FIEVET, *La Civilisation des droits de l'homme ou le règne du néant*, p. 139.

⁹² cf. DUDH, Art 17, §1.

⁹³ A propos des devoirs relatifs aux droits, critique principale faite à la DUDH, les textes additionnels ont répondu en mentionnant dans leur préambule que chaque individu a des devoirs envers autrui et sa communauté. Il s'agit d'une simple mention sans les énumérer, en précisant que chaque individu est tenu de s'efforcer à promouvoir et respecter les droits d'autrui. « Prenant en considération le fait que l'individu a des devoirs envers autrui et envers la collectivité à laquelle il appartient et est tenu de s'efforcer de promouvoir et de respecter les droits reconnus dans le présent Pacte. » (*Pacte international relatif aux droits civils et politiques. Adopté et ouvert à la signature, à la ratification et à l'adhésion par l'Assemblée Générale dans sa résolution 2200 A (XXI) du 16 décembre 1966. Entrée en vigueur : le 23 mars 1976, conformément aux dispositions de l'article 49. Idem pour le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels adopté par la même résolution 2200 XXI, et entré en vigueur le 3 janvier 1976*).

Bien que mention soit faite des devoirs envers sa communauté, la suite de l'article précise et oriente ces devoirs non vers la communauté mais envers les droits d'autrui. L'effort n'est recommandé à chacun que pour le respect des droits d'autrui. Bien plus, l'obligation est faite à la communauté (les Etats parties au présent Pacte) de « respecter et de garantir à tous les individus se trouvant sur leur territoire et relevant de leur compétence les droits reconnus dans le présent Pacte. » cf. *Art 2 du Pacte relatif aux droits politiques et civils*. Il s'agit plutôt d'un renforcement des droits individuels et non de l'équilibre ou de la relativisation des libertés individuelles par rapport aux devoirs envers la communauté.

La Charte africaine des droits de l'homme et des peuples de 1981, quant à elle annonce que « les droits fondamentaux de l'être humain sont fondés sur les attributs de la personne humaine, ce qui justifie leur protection ». Sans énoncé spécifiquement des fondements de son affirmation de la dignité de la personne, elle les renvoie aux fondements de la DUDH dont elle déclare « tenir dûment compte. » Elle affirme qu'ils se fondent aussi sur « les traditions et valeurs de la civilisation africaine. » Ces droits et libertés impliquent à leur tour des devoirs réciproques (cf. Préambule). C'est pourquoi au chapitre des droits, a été ajouté celui des devoirs dont le premier est celui envers la famille et la société. Elle précise que les droits et libertés des individus s'exerceront « dans le respect du droit d'autrui, de la sécurité collective, de la morale et de l'intérêt commun » cf. art 27.

Les pays islamiques disposent de plusieurs législations. Les articles de la Déclaration universelle de 1981 sont fondés sur le coran et affirment que le Créateur a distingué l'homme des autres créatures en lui octroyant une « prééminence » sur elles grâce à l'intelligence, à la conscience morale et à la capacité de croire en Dieu. L'humanité forme une seule communauté, la grande famille "Ouma" ou communauté des croyants (musulmans). Tous les hommes sont appelés à être croyants (donc musulmans). La Déclaration des droits de l'homme de 1990 évoque aussi en son article 1^{er} cette communauté "Ouma." Pour la nouvelle charte arabe des droits de l'homme de 2004, la dignité est une attribution de Dieu à l'homme (cf. préambule). Pour l'islam donc, l'homme est le lieutenant de Dieu sur terre et Dieu lui accorde tous les biens de la terre en récompense à sa soumission.

Nous voyons, à travers ces déclarations, combien les fondements de l'anthropologie humaine sont différents selon les cultures. Ce qui est commun c'est l'affirmation de l'unité de l'espèce humaine et de sa dignité. Mais sur quoi

« En dépit de leur prétention à être un phare pour la communauté universelle, les droits humains, lorsqu'on les considère du point de vue politique ne permettent pas de penser le bien commun⁹⁴. »

L'importance du bien commun, ainsi que sa diversité naturelle et culturelle, matérielle et immatérielle, reste sous-évaluée, tant par les politiques que par les individus, au regard des biens marchands. Que pourra-t-on faire pour faire émerger une conception renouvelée du bien commun, devant cette réclamation tapageuse des droits individuels ? La liste de ces droits va s'étendre au fur et à mesure que le pouvoir de l'homme et ses désirs s'étendront. Or la science et la technologie sont en train de repousser les frontières du pouvoir de l'homme. D'où l'apparition de nouveaux droits, comme le transhumanisme, qui est de ce fait le prolongement des droits de l'homme, basés sur une dignité désincarnée.

1.3.3 Extension des droits humains : le transhumanisme et le transgenre.

L'autonomie et la vie privée font émerger une multitude de nouveaux droits subjectifs. Par exemple, des décisions qui autrefois étaient prises ensemble (au moins à deux), reviennent maintenant à des individus au nom de leur droit à la vie privée. C'est le cas du droit à l'avortement et à la pilule contraceptive. Au nom du « droit à disposer de son corps », une femme a le droit d'interrompre une grossesse suite à une relation qu'elle a eu avec un homme, sans recourir à l'avis de ce dernier. Ou encore le droit à la pilule et son remboursement aux adolescentes du lycée sans l'autorisation des parents.⁹⁵ Au Togo, les femmes ont acquis le droit à l'utilisation des pilules contraceptives sans l'avis de leur mari. Entre autres droits, nous citons : droit aux relations sexuelles pour les mineurs de 15 ans, droit à l'enfant pour les couples homosexuels, droit de mourir volontairement. Dans ce dernier droit par exemple, ce n'est pas tant la vie qui a de la valeur, mais la volonté individuelle et la subjectivation de la vie (ma vie m'appartient). Or l'homme ne se donne pas la vie, il la reçoit (de Dieu, des parents et de la nation.)

se fonde cette dignité ? « Chaque Déclaration répond d'une manière ou d'une autre à la question. Et chaque culture y répond différemment. » cf. Chantal DELSOL, in *A la recherche d'une éthique universelle*, Académie d'éducation et d'études sociales, Paris, François Xavier de Guibert, 2012, p. 54. Le droit en occident se fonde sur les libertés individuelles, celui de l'Afrique privilégie la communauté et le droit islamique sur la foi et la communauté islamique.

⁹⁴ F. FLAHAULT, *Où est passé le bien commun ?*, p. 18.

⁹⁵ Anne BRASSIE et Stéphanie BIGNON, *Cessez de nous libérer !*, Préface d'Yves MEAUDRE, Paris, Via Romana, 2014, pp. 63 et 94.

La première génération des droits de l'homme a consisté à défendre les droits fondamentaux : droit à la vie, à la liberté et à la propriété privée. La propriété privée s'est étendue au corps : mon corps m'appartient, si bien que la deuxième génération a réclamé le droit sur le corps. Le corps étant réduit à une possession, l'actuelle génération réclame le droit de transcender le corps pour en faire une matière brute.⁹⁶

1.3.3.1 Le transhumanisme, droit à l'amélioration des conditions de vie humaine ou fantasme d'une nature humaine profondément modifiée ?

On se souvient d'Oscar PISTORIUS, l'athlète Sud-africain, avec sa médaille d'or aux jeux paralympiques d'Athènes de 2004. De cet homme diminué par l'absence de jambes due à la malformation, la technique en a fait un héros. N'est-ce pas une prouesse utile de la technique ?

La théorie de l'évolution de DARWIN, reprise par les idéologues des droits de l'homme se poursuit par la théorie du transhumanisme. Le terme "transhumanisme" est utilisé d'ailleurs pour la première fois par J. HUXLEY, dans son livre "New Bottles for a New Wine" où il écrit que « l'espèce humaine peut, si elle le souhaite, se transcender elle-même, et dans son ensemble pour toujours⁹⁷. » C'est dans la droite ligne de sa pensée dualiste sur l'homme, qui est l'espèce animale la plus évoluée grâce à son esprit. Il n'y a aucune raison de penser que « l'homo sapiens » soit le dernier stade de cette évolution, et que la vie qui a commencé avec des composés de carbone ne puisse pas continuer avec d'autres supports.

Mais le génie humain va-t-il attendre des centaines de milliers d'années, en laissant la nature se débrouiller elle-même avant de passer à une autre espèce meilleure que le sapiens ? « L'évolution artificielle prend le relais de l'évolution naturelle⁹⁸ » écrit Y.-C. ZARKA. Après avoir acquis des droits sur sa propre vie, pourquoi l'homme n'aurait-il pas le droit d'agir sur sa propre nature pour l'améliorer et augmenter ses capacités ? C'est dans ce contexte que la question du post-humanisme s'est posée, au grand dam des frileux nostalgiques, prompts à voir un crime contre l'esprit humain et la nature. « Porté aux limites de lui-même, l'homme n'a plus d'autres choix que d'imaginer sa postérité, dans un autre que lui-même, qu'il peut tout au plus esquisser, avec les fantastiques ressources techniques qu'il s'est acquises⁹⁹. »

⁹⁶ cf. Guy HAARSCHER, *Philosophie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 2015, (1^{ère} éd. Les ed. de l'Université de Bruxelles, 1993), pp. 79-104.

⁹⁷ Dominique FOLSCHIED, Anne LECU, Brice de MAHERBE, *Transhumanisme, c'est quoi ?* Paris, Cerf, 2018, p. 16.

⁹⁸ Y.-C. ZARKA, *De l'homme-machine à la machine post-humaine : La vision machinique du monde*, in D. FOLSCHIED, A. LECU, B. de MAHERBE, *Transhumanisme c'est quoi ?*, p. 65.

⁹⁹ Jean-Michel BESNIER, *Demain les posthumains*, Paris, Pluriel, 2019, (1^{ère} éd. Hachettes, 2009), p. 17.

Le transhumanisme est le prolongement et une nouvelle étape dans le parcours historique des conquêtes des droits de l'homme, après la vague de déconstruction et de relativisme tous azimuts qui ont proclamé tantôt la mort de Dieu, tantôt celle de toute autorité transcendante. C'est l'étape du droit de l'esprit de dominer le corps, de le transformer en matériaux à son service pour réaliser le rêve du scientisme prométhéen.¹⁰⁰

De la pierre taillée à l'ordinateur et aux robots, le pouvoir de l'homme jusqu'alors s'est reposé exclusivement sur l'optimisation des outils externes. A l'avenir il dépendra de l'optimisation du corps et de l'esprit humain, voire d'une fusion directe avec les outils. De grosses machines dans de grandes salles climatisées, aux bureaux, puis sous les bras, et actuellement dans les poches, pourquoi les ordinateurs ne se retrouveraient-ils pas directement dans le corps ? N'est-ce pas un moyen pour transcender les limites qu'impose le corps à l'esprit ?

« Les bioingénieurs vont plutôt se saisir du vieux corps de Sapiens et en réécrire délibérément le code génétique, recâbler ses circuits cérébraux, modifier son équilibre biochimique, voire lui faire pousser des membres nouveaux. Ce faisant, ils vont créer des déités, qui pourraient bien être aussi différentes de nous, Sapiens, que nous le sommes d'Homo erectus. Le génie cyborg ira plus loin, et fusionnera le corps organique avec des appareils non organiques, tels que des mains bioniques, des yeux artificiels ou des millions de nanorobots qui navigueront dans nos vaisseaux sanguins, diagnostiqueront les problèmes et répareront les dommages¹⁰¹. »

Pour Francis BACON (1596-1650), « le globe matériel vient de s'étendre à l'infini (allusion à la découverte de l'Amérique) : il est grand temps que notre globe intellectuel cesse d'être borné, ce qui nous fait piétiner dans les cercles étroits où nous étions ensorcelés¹⁰². »

L'humanité a connu trois grandes révolutions qui ont ébranlé toutes les certitudes d'alors, et des axiomes qui semblaient indiscutables, se révélèrent comme d'absurdes préjugés. D'abord GALILEE qui a démontré que la terre n'est pas le centre de l'univers, ensuite DARWIN qui a relativisé la différence métaphysique entre l'homme et l'animal, et enfin Freud qui a mis en lumière la relation entre le conscient rationnel et l'inconscient irrationnel. La prochaine – et non la dernière – serait certainement celle que Peter SLOTERDIJK appelle « le “cybernético-

¹⁰⁰ cf. G. PUPPINCK, *Droit de l'homme dénaturé*, pp. 197-200.

¹⁰¹ Yuval Noah HARARI, *Homo deus*, Une brève histoire de l'avenir, publié en hébreu en 2015, traduit en anglais par l'auteur en 2016, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel DAUZAT, (*Homo Deus, A Brief history of tomorrow*), Paris, Albin Michel, 2017, p. 56.

¹⁰² D. FOLSCHIED, *Le Transhumanisme, c'est quoi ?*, p. 57.

biotechnique,» c'est à dire la convergence de l'organisme, – ce qui est né –, et de la machine, – ce qui est fabriqué –¹⁰³. »

Cette volonté d'autonomie dans laquelle se diluent progressivement les évidences sacré davantage la fin de l'autorité de Dieu. Si aucune évidence n'est stable, on voit mal comment et pourquoi on se cramponnerait à des positions morales – comme le respect de la nature – qui ne garantissent qu'une sécurité pour un monde d'hier. L'homme est en passe de vaincre les limites de sa propre nature. Comment pourrait-on renoncer à cette ambition de l'humanité de se libérer des contraintes que lui impose sa propre nature sous prétexte d'un respect de cette nature ?¹⁰⁴ Dès lors que les progrès techniques et scientifiques sont utiles pour l'humanité, pourquoi mettre une limite ? Le transhumanisme propose un avenir, où ni le corps, ni aucun autre déterminisme ne nous enchainera à la nécessité, en faisant de nous de simples esclaves de la nature. Il s'agit de vaincre les limites de l'homme.

« L'essence de l'humain n'est pas dans nos limitations – même si nous en avons beaucoup – mais dans notre capacité de les dépasser. Nous ne sommes pas restés cloués au sol, nous ne sommes pas restés sur notre planète. Et déjà nous ne nous contenterons pas des limitations de notre biologie. [...] il n'y a aucune raison de célébrer nos limitations¹⁰⁵. »

A. de BENOIST le reconnaît en affirmant que « l'homme moderne a voulu s'affranchir de toutes limites [...] reculer les bornes de l'empire humain en vue de réaliser toutes choses possibles¹⁰⁶. »

Mais jusqu'où le possible de l'homme veut-il aller ? Quel objectif poursuit-il ? On pourrait dire que c'est la quête du bonheur et de l'immortalité. Car telles ont été les aspirations profondes de l'homme depuis l'antiquité, de vivre sans la souffrance et sans la mort. Au lieu de voir dans cette angoisse existentielle, qui projette l'homme hors de lui-même, une vocation à réaliser sa fin surnaturelle, l'homme post-moderne veut renier sa finalité et y voit plutôt un appel à se libérer de sa nature. Il en résulte :

« une conception extrêmement pauvre de la vie qui se réduit à son auto-conservation, laquelle a fini par absorber toutes finalités. Il n'est pas étonnant alors que ce soit cette autoconservation

¹⁰³ J.M. BESNIER, *Demain les posthumains*, p. 21.

¹⁰⁴ cf. Philippe SOUAL, *L'Homme incarné*, Paris, Artège, 2019, pp. 241-247.

¹⁰⁵ Ray KURZWEIL, *Humanité 2.0*, in J.M. BESNIER, *Demain les posthumains*, p. 90.

¹⁰⁶ A. de BENOIST, *Les Démons du bien*, Du nouvel ordre moral à l'idéologie du genre, PGDR, Paris, 2013, p. 202.

illimitée que vise le transhumanisme. [...] Le transhumanisme n'est-il pas le répondant en l'homme de la façon dont il traite la nature en dehors de lui¹⁰⁷ ? »

Le progrès réalisé par l'esprit humain a déjà réduit considérablement la souffrance et repoussé la mort. L'espérance de vie est passée en quelques dizaines d'années de 45 à 90 ans. Alors pourquoi nous arrêter à l'augmenter ? Et si nous profitons des progrès acquis pour la doubler encore ? Le transhumanisme cultive l'utopie d'une vie sans mort comme le dit BACON : « l'homme doit retrouver la souveraineté qui était la sienne dans le premier état où il fut créé, jusqu'à l'immortalité si c'est possible¹⁰⁸. » Or avec la technique tout semble lui être possible si ce n'est la mort qui l'empêche de jouir de ses droits à la vie. « La mort viole clairement le droit à la vie, la mort est un crime contre l'humanité, nous devons mener contre elle une guerre totale¹⁰⁹. » Si les religions tolèrent et exaltent la mort en déclarant que le bonheur est dans l'au-delà (n'est-ce pas pour gagner soixante-dix vierges dans l'au-delà que certains fanatiques se font jihadistes ?¹¹⁰), pour l'homme post-moderne, la mort est plutôt un problème. Aujourd'hui, quel que soit l'âge de la personne qui meurt, pour la médecine, il y a toujours une cause technique : cancer, arrêt cardiaque, AVC etc. Or tout problème technique a une solution technique. Le post-humanisme veut trouver des solutions au mystère de la vie, devenu problème technique, et arracher l'homme du destin cruel de la nature : naître, souffrir et mourir sans son consentement. « Force est d'avouer une certaine impuissance devant l'étalage des arguments mis en avant par les prophètes du cyborg : le refus viscéral de consentir à ce qui est humain (la naissance, la maladie, le vieillissement, la mort) n'appelle pas de réponse rationnelle¹¹¹. »

Soigner ou éradiquer la souffrance est la justification initiale de toute amélioration. Mais une fois le résultat atteint, il est impossible de s'arrêter là. « A l'aide du génie génétique, nous pourrions vaincre le cancer. Et si nous pouvions connecter directement le cerveau à l'ordinateur, nous pourrions soigner la schizophrénie. Peut-être bien, mais ça ne s'arrêtera sûrement pas là¹¹². » Si les progrès promis par la médecine se réalisent, l'homme de demain aura dans son corps une multitude d'appareils biométriques, d'organes bioniques et de nano robots qui surveilleront sa santé et le défendront des maladies, des infections et même des accidents. Mais le mal c'est que ces appareils devront être connectés 7j/7 et 24h/24, tant pour pouvoir être mis

¹⁰⁷ D. FOLSCHIED, *Le Transhumanisme, c'est quoi ?*, pp. 91-92.

¹⁰⁸ Ibid., p. 58.

¹⁰⁹ Y. N. HARARI, *Homo deus*, op.cit., p. 32.

¹¹⁰ cf. Coran, sourate 3, 15, in Annie LAURENT, *L'Islam, Pour ceux qui veulent en parler* (mais ne le connaissent pas) in *Regard chrétien sur l'Islam*, session, Licence canonique, ICT, 2018-2019.

¹¹¹ J.M. BESNIER, *Demains les posthumains*, p. 89.

¹¹² Y. N. HARARI, *Homo deus*, p. 67.

à jour, que pour pouvoir les protéger des cybers attaques. Qui dit que par ce moyen, ils ne prendront pas le contrôle de notre intelligence et de notre volonté, pour nous faire penser et agir autrement ? Déjà par le biais de ces appareils, même en dehors de notre corps, ils influencent notre façon de voir le monde. A plus forte raison quand ils seront dans notre corps ?

Les droits voulaient libérer l'homme de la dictature des pouvoirs, mais il risque de se retrouver davantage sous une autre dictature. Nous voulions être plus autonomes et gérer notre vie privée, mais nous risquons de ne plus avoir de vie privée. Car par cette technologie, on sera certainement capable de savoir où nous sommes et ce que nous sommes en train de faire, si nous mangeons, ou nous nous baignons, si nous travaillons ou nous nous reposons, si nous sommes en joie ou en colère, si nous ressentons du plaisir ou de la douleur, et même, ne seront-ils pas capables de contrôler et d'orienter nos goûts et notre réflexion ? Ne nous sentirions-nous pas plus mal que dans la servitude ou la dépendance de la nature dont on veut nous tirer ? Gregor. PUPPINCK n'a-t-il pas raison de dire que : « les individus perdent en indépendance ce qu'ils gagnent en capacité¹¹³? » Nous ne voulons pas soumettre notre volonté à Dieu, ni nous soumettre à notre nature de créature ? Eh bien, nous la soumettrons à des hommes. Tant mieux si ces hommes veulent notre bien. Encore faut-il qu'ils sachent vraiment ce qui est notre Vrai Bien. Dans le cas contraire tant pis pour nous. Dieu merci, nous n'en sommes pas là. Pourvu que nous n'y arrivions pas. Mais il faudra quelqu'un pour donner un coup de frein à cette évolution.

La question de la souffrance et des limites de l'homme est légitime. L'humanité se l'est toujours posée. En témoigne les nombreux mythes sur la question. Le monde post-moderne et la technique ont donc bien raison de se les poser. Qui peut oser nier les bienfaits de la technique ? Le dépassement des limites est un droit légitime. Mais de quelles limites s'agit-il ? Car il y en a plusieurs sortes : les limites physiques (ne pas voler comme un papillon), les limites techniques (relatives à une époque), les limites psychologiques (imposées par les lois) et les limites morales (défauts et vices). C'est de cette dernière que parle Pic de MIRANDOLE (1463-1494), car ce sont celles qui font de nous un moins homme.

« Je ne t'ai donné ni place déterminée, ni visage, ni don particulier [...] Je ne t'ai fait ni céleste ni terrestre, ni mortel ni immortel, afin que, arbitre officieux de toi-même, tu achèves à la façon d'un peintre, la forme à la quelle tu as préféré te fixer. Tu pourras dégénérer en des formes

¹¹³ G. PUPPINCK, *Les Droits de l'homme dénaturé*, p. 224.

inférieures, comme celle des bêtes, ou atteindre les formes supérieures qui sont saintes et divines¹¹⁴. »

Les transhumanistes considèrent que la vocation à dépasser des limites concerne toutes les limites de l'homme. Or il s'agit d'un discours sur la dignité. Et la dignité humaine, contrairement à ce que professent les naturalistes, ne se mesure pas sur les capacités techniques et scientifiques de l'homme. En plus, la loi de l'évolution est irréversible. Il est donc évident qu'il s'agit plutôt d'un appel à dépasser les limites morales, car c'est dans le comportement que l'homme « peut dégénérer en des formes inférieures comme celles des bêtes ou des formes supérieures qui sont saintes et divines. » Ainsi, la perfection se trouve plutôt dans les vertus morales que dans les capacités intellectuelles et le surplus d'équipements technologiques. C'est là, la source de la dignité et non dans l'autonomie que l'homme veut acquérir contre la loi de la nature, comme le prétendent les transhumanistes : « (qui) entendent échanger leur vieilles “tuniques de peau” contre un corps dont ils seront les “fabricateurs souverains,” corps restauré et augmenté, corps fabriqué sans père ni mère, et non plus engendré ; corps “reconstruit et neutre” ; par-delà l'homme et la femme¹¹⁵. »

Tout comme la révolution de DARWIN avait fait disparaître la limite métaphysique entre l'homme et l'animal, l'homme post-moderne, veut renforcer sa dignité en faisant disparaître la limite entre l'homme et la machine. Et l'humanité n'aura pas fini avec la révolution des limites. Car il y a encore des limites à faire disparaître. La prochaine sera la limite entre les sexes, entre le masculin et le féminin.

1.3.3.2 Féminisme et transgenre, droit à l'égalité des sexes ou déconstruction du modèle de société ?

Il ne se passe pratiquement pas de jour où l'on n'entend pas dans l'un ou l'autre média un discours, martelant avec des chiffres à l'appui que les femmes sont dominées, exploitées, brimées et maltraitées. Il est vrai qu'on trouve des comportements inacceptables de certains hommes envers les femmes. Pour lutter contre cette discrimination, les féministes et les théoriciens du genre ont trouvé la solution : faire disparaître les différences sexuelles.

¹¹⁴ Pic de MIRANDOLE, *Discours sur la dignité de l'homme*, traduit par Pierre MAGNARD, in D. FOLSCHIED, A. LECU, B. de MAHERBE, *Transhumanisme c'est quoi ?*, p. 54.

¹¹⁵ S. AGACINSKI, *L'Homme désincarné*, p. 5.

Les politiques quant à eux mettent en place un arsenal judiciaire, qui dérive de la DUDH.¹¹⁶ Le résultat obtenu, et peut être recherché, est l'effacement de la différence de sorte que, le moindre point de vue sur la différence d'un groupe donné est qualifié de propos « discriminatoires, inacceptables, intolérables, ou choquants. » Le groupe ainsi visé s'empresse de se mettre dans la peau de la « victime », statut éminemment rentable, puisqu'il devient le héros du monde politico-médiatique. On voit apparaître d'ailleurs de nouveaux droits : ceux de la « reconnaissance », et de la « réparation ». Avoir le statut de victime fait bénéficier de ces droits. N'est-ce pas l'une des raisons pour lesquelles la stratégie des féministes est de mettre systématiquement toutes les femmes dans le statut de victime ?

Et qui sont les responsables de ces victimes si ce n'est le sexe opposé ? « L'homme est un prédateur, une menace perpétuelle pour la femme¹¹⁷ », écrit Bérénice LEVET. Et elle poursuit : « quelle que soit la nature de leur relation, dès lors qu'un homme et une femme se trouve en présence, surgit un rapport de force, et un rapport de force immuable, où toujours l'homme est la bête, le prédateur, et la femme, la belle, la proie¹¹⁸. » Non suffisant de les présenter comme des éternels prédateurs, on y ajoute une image vile, celle du porc, animal dont le symbole signifie immodération dans l'appétit de jouissance.¹¹⁹ Les hommes sont désormais surveillés de près. Le moindre geste déplacé, intentionnellement ou non, est une « violation du droit de la femme », susceptible d'être sanctionnée, pourvu que « la victime » se plaigne. Et elles sont invitées à se plaindre et à dénoncer.

En plus, les hommes doivent faire amende honorable en réparant le tort causé à la femme depuis l'origine de l'humanité. Henri JAMES écrit : « Vous m'avez convaincu. J'ai honte d'appartenir au sexe masculin ; mais je suis un homme, je n'y peux rien, et je ferai pénitence de la façon dont vous voulez¹²⁰. » Il expliquait d'une manière générale, qu'on accuse les hommes d'avoir accumulé une telle dette envers le sexe opposé, que chaque femme en particulier pouvait tirer des traites sans fin sur le capital masculin. Que voudraient les femmes pour réparer le tort causé ? Au-delà de l'égalité, quel but poursuivent les féministes et les théoriciens du genre ?

¹¹⁶ Nous citons à titre d'exemple, la création en France le 31 décembre 2004 de la « Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité (HALDE). »

¹¹⁷ Bérénice LEVET, *Libérons-nous du féminisme*, Nation française, galante et libertine, ne te renie pas, Préface de Théophile GAUTIER, Paris, l'Observatoire, 2018, p. 40.

¹¹⁸ Ibid., p. 65.

¹¹⁹ En témoigne le mouvement « #balancetonporc » (balance-ton-porc) et « #meetoo, (moi aussi) lancés pour inviter les femmes à dénoncer leur « vilains harceleurs ».

¹²⁰ Henri JAMES, *Les Bostoniennes*, in B. LEVET, *Libérons-nous du féminisme*, p. 117.

N'est-ce pas dévaloriser la masculinité, créer chez les femmes des sentiments négatifs, une sorte de dégoût, une phobie, voir la haine des hommes, en les faisant passer pour des éternels ennemis des femmes, foncièrement mauvais, animés par nature de la volonté de dominer ; qu'ils n'ont jamais voulu le bien des femmes et que, même derrière l'amour qu'un homme pourrait offrir à une femme, se cacherait toujours cette envie de la dominer ?¹²¹ Le symbole de cette domination écrit B. LEVET c'est « le pénis, la verge en érection, vertical, hiératique, pénétrant la femme et la possédant. » La pénétration est de ce fait une violation de l'intimité des femmes. Le message est clair : « mes dames, ne vous laissez plus pénétrer par les hommes. » Et B. LEVET de conclure : « l'hétérosexualité, la chose mérite d'être soulignée, fait seule l'objet de leur inquisition. La rédemption est à leurs yeux dans l'homosexualité¹²². »

La nature, en dotant les femmes des organes pour porter la grossesse est complice des hommes. On pourrait donc s'en défaire, pour récupérer la liberté et l'égalité avec les hommes. Dans ce cas il faut se rebeller contre cette nature ; la science en donnera les moyens. Et que faire de la société, qui depuis des millénaires a cautionné cette erreur de la nature ? Il faut la déconstruire. C'est ce que remarque A. de BENOIST quand il écrit :

« le féminisme égalitaire manifeste sa détestation de ces exclusivités féminines qu'aucun homme n'a jamais vécues : la grossesse, l'accouchement et l'allaitement. En attendant l'avènement de l'ectogénèse (la reproduction en utérus artificiel) la maternité ne représenterait qu'une aliénation parmi tant d'autres¹²³. »

N'a-t-il pas raison, de le dire ? D'autant plus que la plate-forme d'action du sommet de Pékin en 1995 l'a explicitement déclaré : « la maternité est source de discrimination, et limite la pleine participation de la femme dans la société. » En France, Elisabeth BADINTER écrit : « le bébé est le meilleur allié de la domination masculine¹²⁴. » L'enjeu est donc clair, il s'agit de :

« Remettre en question les gardiens de la tradition hétérosexuelle, et donc en premier lieu, dans le monde occidental les religions monothéistes et particulièrement l'Eglise catholique,

¹²¹ Exemple d'une affiche du mouvement de libération des femmes réalisée en 1981 sur laquelle on peut lire : « CET HOMME EST UN VIOLEUR, CET HOMME EST UN HOMME » cf. B. LEVET, *Libérons-nous du féminisme*, p. 61.

¹²² B. LEVET, *Libérons-nous du féminisme*, p. 184.

¹²³ A. de BENOIST, *Les Démons du bien*, pp. 80-81.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 82.

pour qui l'homme et la femme sont des êtres créés par Dieu et donc non interchangeables dans leur identité¹²⁵. »

Parallèlement à ce mouvement, et avec ce mouvement, la théorie du genre, apparu dans les années 1950 et 1960, sur la base des observations sur le transsexualisme et l'hermaphroditisme, va tirer des conclusions que le genre n'est que le résultat arbitraire d'une construction sociale, et qu'il n'existe aucun rapport de causalité entre le sexe, le genre et la sexualité. L'hétérosexualité ne serait qu'une pure construction arbitraire, dépourvue de tout fondement naturel. Les promoteurs du mouvement s'emploient à le présenter comme une lutte de l'égalité, de la tolérance et de la non-discrimination. Mais en réalité, ils visent à « abolir le couple vagin-pénis au profit d'un autre, anus-godemichet qui permettrait une “grève de l'utérus”¹²⁶. » L'homme doit s'appropriier son genre et ne pas laisser se l'imposer par la société. Se définir comme homme ou femme reviendrait à faire allégeance à une normativité sociale qui impose des rôles à l'un et à l'autre. Judith BUTLER, qui fut l'une des premières théoriciennes de l'idéologie du genre, écrit :

« le sexe n'est pas la cause du genre, et le genre ne peut pas se comprendre comme le reflet ou l'expression du sexe. [...] On peut être d'un certain sexe, et prendre le genre opposé. [...] Le genre est culturellement construit, indépendamment de l'irréductibilité biologique qui semble s'attacher au sexe¹²⁷. »

Plus loin, elle affirme que « le féminin n'est pas attiré par le masculin et inversement¹²⁸. » Les hommes politiques se sont faits alliés de cette idéologie en mettant en place des programmes d'éducation, afin « d'arracher les humains aux déterminismes sociaux et religieux, pour en faire des citoyens libres. » (Propos de Christiane TAUBIRA). En France, le gouvernement en a fait une mission de l'éducation scolaire, en vue « d'arracher l'élève de tous les déterminismes familiaux, ethniques, sociaux, intellectuels », selon Vincent PEILLON, ministre de l'éducation de François HOLLANDE. Et ceci, à partir de l'école élémentaire dès l'âge de six ans. Le but est : « de substituer à des catégories, comme le sexe ou les différences sexuelles, qui renvoient à la biologie le concept du genre, qui au contraire, montre que les différences entre les hommes et

¹²⁵ Tanguy-Marie POULIQUEN, *Consentir à la différence sexuelle*, Théorie du genre, homosexualité, mariage pour tous, autosuffisance de la conscience comme fermeture à l'altérité, Paris, Parole et Silence, 2015, pp. 23-24.

¹²⁶ Michel ONFRAY, Préface de Bérénice LEVET, *Théorie du genre*, Ou monde rêvé des anges, Paris, Grasset, 2014, p. 10.

¹²⁷ Judith BUTLER, *Trouble dans le genre*, Féminisme et la subversion de l'identité, Traduit de l'Anglais par Cynthia KRAUS, Paris, La Découverte, 1990, p. 42.

¹²⁸ Ibid., p. 100.

les femmes ne sont pas fondées sur la nature mais sont historiquement construites et socialement reproduites » selon Julie SOMMARUGA, député PS des Hauts-de-Seine.¹²⁹

Le but est assez clair : arracher l'homme à ce que certains considèrent comme « déterminismes familiaux, naturels et sociaux. » Il s'agit là encore, sous prétexte de l'égalité, d'un programme de libération ou d'émancipation de l'individu de sa nature et des contraintes sociales pour parachever la dénaturation de l'identité sexuée et la déconstruction de la société commencée par le féminisme, comme l'affirme Marcela IACUB : « il serait souhaitable d'arracher le corps à la nature et de se passer du corps pour procréer. L'utérus artificiel est la solution, d'autant qu'il mettrait fin à l'empire du ventre, et neutraliserait enfin la différence sexuelle¹³⁰. » C'est de toute évidence le but visé par les programmes d'éducation nationaux de certains pays dont celui de la France.

« Dans une forme plus contraignante, ils instaurent un support permettant d'enseigner au petit enfant que l'on peut changer de sexe, que chacun peut sans conséquence choisir n'importe quelle orientation sexuelle, que deux mamans peuvent très bien avoir un enfant ensemble [...] Déconstruire le genre, ce n'est pas dé-sexuer, ni dé-générer les êtres humains, c'est tout simplement admettre qu'il n'y a pas que deux sexes, ni deux genres, mais une multitude. Le but est clairement affiché : il s'agit de déconstruire la complémentarité des sexes pour transformer en profondeur la société¹³¹. »

Mais a-t-on vraiment besoin de renoncer à son sexe biologique pour être égal à l'autre sexe ? Ou encore, a-t-on vraiment besoin de renoncer à la différence pour avoir les mêmes droits ? Oui, selon ces théoriciens, car la différence sexuelle induit nécessairement un rapport de domination dont on ne peut sortir qu'en supprimant cette différence.

« A ces perspectives philosophiques centrés sur le primat absolu de la représentation, le chrétien et tout philosophe réaliste résisteront par un retour à l'expérience sensible, notamment au Lebenswelt de HUSSERL, où l'ancrage dans les sens du corps donne du sens à ce qui est déjà donné (le biologique.) [...] La reconnaissance de leur différence, (est) riche de complémentarités et non pas d'annihilation réciproque¹³². »

¹²⁹ cf. A. de BENOIST, *Les Démons du bien*, p. 97.

¹³⁰ Marcela IACUB, in S. AGACINSKI, *L'homme désincarné*, p. 40.

¹³¹ Académie catholique de France, « Comment penser l'identité sexuelle, » in T.-M. POULIQUEN, *Consentir à la différence sexuelle*, p. 188.

¹³²T.-M. POULIQUEN, *Consentir à la différence sexuelle*, p. 29.

C'est une erreur de croire que l'égalité serait synonyme de "mêmeté." La réalité est que les individus n'ont pas besoin d'être identiques pour avoir les mêmes droits. « On n'assure pas l'égalité par la négation de la différence, ou par la réduction à la mêmeté. L'unité elle-même n'est pas uniformité¹³³. » Le féminisme a d'ailleurs poussé cette notion de l'uniformité si loin que des voix s'élèvent pour exiger des gouvernements et hommes politiques des lois pour obliger les hommes à adopter des comportements féminins dans leur quotidien.¹³⁴

Ce à quoi l'Académie Catholique de France répond que même si la distinction entre le masculin et le féminin est façonnée par l'apprentissage, elle n'est pour autant pas arbitraire. Car il n'existe pas de société qui n'établisse pas de distinction. De plus, il n'existe pas d'être totalement vide qui se remplirait au gré de ses désirs. L'homme apprend plutôt à vivre avec « un contenu déterminé » qu'il façonnera au gré de ses choix. Par exemple, il ne pourra apprendre une langue étrangère que par rapport à la langue que lui ont apprise ses parents. « L'être humain devient singulier en passant par une particularité et non en évitant les particularités. » L'égalité prétendue recherchée n'a rien à voir avec l'égalité recommandée par les droits de l'homme. Elle est plutôt « l'exact contraire de la complémentarité homme/femme inscrite dans notre nature sexuée. » La distinction des sexes n'est pas une fatalité, au contraire, elle nous ordonne à l'amour qui est « l'essentiel dans l'union des sexes¹³⁵. »

La deuxième erreur des théoriciens du genre est de penser que la procréation est une discrimination contre les femmes, un prétexte pour assigner les femmes dans les tâches ménagères. L'activisme transgenre pense qu'en acceptant les données biologiques, les hommes naturalisent la différence des sexes en se mettant au service d'une sexualité procréatrice ou d'une hétérosexualité normative. Ce serait légitimer les inégalités et maintenir la femme dans l'état de subordination. Or chez les hommes comme chez les autres êtres vivants, c'est la nécessité de la procréation qui est cause de l'existence des deux sexes. Leur organe et leur dimorphisme corporel correspondent à leur fécondité et à l'asymétrie de leurs rôles respectifs. Chez les humains tout comme les autres mammifères, le rôle des femelles qui est de porter les petits est éminemment caractéristique de cette asymétrie. La différence sexuelle est une loi de la nature pour perpétuer l'espèce. Comment peut-on y voir une institution culturelle pour

¹³³ A. de BENOIST, *les démons du bien*, p. 105.

¹³⁴ Exemple du mouvement "manspreadind" pour désigner et incriminer les hommes qui prennent l'habitude de s'asseoir les jambes écartées, attitude jugée machiste. En France, bien que la loi ne soit pas passée, les hommes politiques s'asseyent les jambes soigneusement repliées. En Suède, un député en 2013 a déposé un projet de loi qui obligerait les hommes à uriner assis. cf. B. LEVET, *Libérons-nous du féminisme*, p. 134.

¹³⁵ Académie catholique de France, « Comment penser l'identité sexuelle, » op.cit. pp. 192-195.

dominer les femmes, proposant l'ectogenèse pour remédier à la reproduction sexuée ? Il est malheureux d'avoir à revenir sur des vérités aussi évidentes que naturelles. Si l'espèce humaine devait attendre la mise au point de l'ectogenèse avant de se reproduire, pour cause de l'égalité, ne serait-elle pas éteinte depuis des millénaires ? Une cause noble comme l'égalité entre les êtres humains ne peut être assimilée à des arguments aussi simplistes que ceux-ci. Mais est-il nécessaire d'insister devant une volonté manifeste de renier la nature, considérée comme instrument d'aliénation de l'esprit, qui est seule cause de la dignité humaine, quand on entend dire sur les ondes publiques par les politiques que « la différence sexuelle n'a été établie qu'au 18^e siècle^{136?} »

C'est dans cette logique que l'idéologie du genre a développé une hostilité mortifère contre la nature, en particulier le corps sexué. Ce corps n'est plus l'élément par lequel nous appartenons à l'humanité. « L'appartenance à l'espèce est détachée de façon métaphysique de toute incarnation¹³⁷. » Théorie qui rejoint celle des naturalistes qui n'accordent de dignité qu'à l'esprit humain. Faute d'intégrer le corps, il est nié, faisant passer l'existence humaine à la seule existence psychique. Le corps n'est plus intégré à l'être mais il est un avoir. D'où les expressions : j'ai un corps, mon corps m'appartient, mon utérus m'appartient etc. Le philosophe Alfred N. WHITEHEAD notait avec humour : « personne ne dit : j'arrive et j'apporte mon corps avec moi. » Et Maurice MERLEAU-PONTY ajoutait : « Je n'ai pas un corps, je suis un corps¹³⁸. »

Notre corps charnel nous est propre, mais il ne nous appartient pas comme un bien ou une propriété aliénable, que l'on peut donner ou vendre. Inutile de rappeler ici toutes les lois qui, depuis le droit romain soustraient le corps humain au régime de propriété.¹³⁹ Mais le droit de l'homme légitime l'usage des organes d'une femme, son utérus en particulier, comme un bien à louer à autrui pour le besoin de l'enfant (la maternité substituée) au nom du droit à l'enfant pour tous. C'est dans cet esprit qu'en France, la PMA est ouverte aux femmes célibataires et aux couples de femmes pour satisfaire les demandes dites « sociétales », abstraction faite aux droits et au bien des enfants qui se retrouveront sans père. C'est vraisemblablement dans la logique du reniement du système patriarcale, vu comme un système de domination des femmes.

¹³⁶ S. AGACINSKI, *L'homme désincarné*, p. 37.

¹³⁷ A. de BENOIST, *Les démons du bien*, p. 108.

¹³⁸ S. AGACINSKI, *L'homme désincarné*, p. 14.

¹³⁹ A titre d'exemple, la constitution de 1793 ou « Acte constitutionnel du peuple Français » en son article 18 déclare qu'un homme « ne peut se vendre ou être vendu, » et que « sa personne n'est pas une propriété aliénable. » cf. [wikipedia.org/wiki/Constitution du 6 messidor an I](https://fr.wikipedia.org/wiki/Constitution_du_6_messidor_an_I) du 15 nov. 2019.

Mais comment accepter qu'une pensée aussi vieille que l'humanité, qui se fonde sur des données naturelles et évidentes puisse être contestée aujourd'hui ? Une révolution nous dira-t-on. « Nier que les femmes et hommes sont différents au nom d'une hypothétique égalité sociale correspond à un leurre, un parti pris de scission – impossible – entre vie privée et identité sociale. Curieusement, dans certains pays dont la France, la cécité sur ce point est quasi-totale¹⁴⁰. » Les spécificités de l'homme et de la femme sont naturelles. C'est faute d'accepter cette naturalité, que les féministes et leurs partisans du transgenre sont arrivés à réclamer « une égalité mortifère basée sur une identité illusoire¹⁴¹. » C'est aussi pour cette égalité mortifère, que claironne une minorité de femmes qui fait beaucoup de bruit, soutenue par quelques hommes, dont des clercs faussement et naïvement généreux pour réclamer le sacerdoce des femmes dans l'Eglise.

L'homme et la femme sont différents mais égaux. L'Eglise a toujours reconnu le rôle de la femme depuis le début de son histoire. Sans avoir reçu l'ordre sacré, les femmes ont joué des rôles très importants même au-dessus des hommes.¹⁴² L'Eglise reconnaît la place des femmes. Si elle n'ordonne pas des femmes comme prêtres, c'est parce qu'elle ne cautionne pas un féminisme qui tue la spécificité de la femme et qui confond égalité et identité. Car on n'atteindra pas la véritable libération en confondant les identités, bien au contraire. Nous sommes vraiment libres que lorsque nous sommes ce que nous sommes et non en tentant d'être comme les autres. Penser le contraire, n'est-ce pas une hypocrisie à peine voilée, qui prenant les autres pour des naïfs, tente de leur faire croire qu'on lutte pour leur obtenir justice et égalité ? La vérité ne se trouve pas nécessairement au bout de la logique et de la cohérence, elle se trouve aussi dans le bon sens. Malheureusement, comme le remarque J. MARITAIN, et l'on ne sait dans quel intérêt, « il y a toujours des philosophes très intelligents pour défendre brillamment le non-sens¹⁴³. »

Nous sommes dans une société et une époque de dépassement. Dépassement des limites, dépassement de la nature, dépassement des identités. L'homme des droits de l'homme veut se dépasser lui-même. Il n'a plus besoin ni de la société, ni de Dieu, ni de l'autre sexe, il n'a besoin que de lui-même. Il n'est qu'une monade aux droits et aux pouvoirs illimités. « Vous serez

¹⁴⁰ Janine HOURCADE, *Pourquoi la femme*, Préface de Louis BOUYER, Paris, Desclée, 1992, p. 20.

¹⁴¹ Ibid., p. 30.

¹⁴² Ibid., pp. 43-52.

¹⁴³ J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie, suivi de Droits de l'homme*, Desclée, Paris, 2005, p. 168.

comme des dieux » cf. Gn 3, 5, le rêve de la déification de l'homme est-il en passe d'être réalisé ?

Conclusion : L'homme de la DUDH, un être déconnecté, désintégré et désintégrant.

Durant des siècles, les hommes ont vécu sous l'autorité des principes qui leur étaient supérieurs. Cette situation a été vue depuis l'époque moderne comme une aliénation. Le rejet de ces principes ont conduit progressivement l'humanité à la barbarie des pouvoirs totalitaires. Pour sortir de cette situation et libérer l'homme de cette allégeance, l'humanité s'est dotée d'un instrument juridique : la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme. Cet ordre moral mondial a pour mission de soustraire l'homme des déterminismes collectifs, autoritaires et arbitraires. Ce faisant, on a pensé la personne humaine non plus comme un animal rationnel et politique, mais comme un être de droits et de libertés inaliénables. Ainsi compris, les hommes n'ont cessé de réclamer des droits pour se soustraire à toutes formes d'autorité y compris celle du Créateur.

Cette manière de penser les droits de l'homme tient non seulement à leur « mésusage » mais aussi à leur limite fondamentale : « leur incapacité à penser le bien au-delà du droit individuel.¹⁴⁴ » Car pour l'homme post-moderne, toute démarche qui ne promeut pas des libertés individualistes et ne répond pas aux critères hédonistes et consuméristes est perçue comme une violation des droits humains, contre nature, liberticide et inadmissible. En soixante-dix ans, la DUDH a infléchi une large palette des comportements aux conséquences anthropologiques et sociologiques incalculables que nous commençons à peine à entrevoir. Mais le plus inquiétant, c'est la constitution intime de la nature humaine qu'elle tente de remodeler pour déconstruire l'ordre naturel et faire de l'individu un être suprême aux pouvoirs illimités, « qui ne reconnaît rien comme certain et ne retient comme critère ultime que son propre ego et ses propres désirs¹⁴⁵. » Ainsi la DUDH est devenue un instrument au service des désirs égoïstes et individualistes.

C'est du moins ce que l'on est tenté de dire quand on voit comment certaines puissances, – avec une hypocrisie à peine voilée – se servant de la DUDH justifient des actions injustes de nature purement hégémonique ou économique. Comment penser autrement en voyant que les mêmes qui dénoncent les “méchants” Russes, Iraniens, Syriens ou Chinois pour leur supposées

¹⁴⁴ G. PUPPINCK, *Les Droits de l'homme dénaturé*, p. 279.

¹⁴⁵ Joseph RATZINGER, homélie dans la basilique vaticane le 18 avril 2005, in BENOIT XVI Cardinal Robert SARAH, *Des Profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020, p. 9.

violation des droits humains, n'hésitent pas à considérer l'Arabie Saoudite comme une alliée ? Or celle-ci est une « théocratie absolue, adepte des châtiments les plus barbares, qui proscrie tous les cultes à l'exception de l'islam, qui a écrasé dans le sang la révolution au Bahreïn, qui a multiplié les atrocités au Yémen et qui finance le terrorisme islamique¹⁴⁶. » On pourrait multiplier les exemples. La DUDH n'est-elle pas un subterfuge au service des intérêts économiques et idéologiques ?

On comprend dès lors que l'évocation des droits de l'homme ou de la dignité humaine ne suffit pas pour promouvoir le développement personnel intégral. La vigilance est donc de rigueur pour qui veut défendre la dignité intégrale de la personne. Car la politique des droits de l'homme n'est pas nécessairement une politique du développement intégral humain, comme le reconnaît l'ancien juge de la cour européenne Bostjan ZUPANCIC, pour qui la DUDH est une « nébulosité qui sert bien parce qu'ils peuvent ainsi, dans leur propagande, projeter sur l'écran des droits de l'homme tout ce qu'ils considèrent comme politiquement utile¹⁴⁷. »

L'humanisme triomphant que nous connaissons aujourd'hui est en effet profondément anthropocentrique, puisqu'il s'organise autour des valeurs qui ne prennent sens que pour l'homme individuel et sujet autonome. En réalité, le dépassement dont est appelé l'homme consiste à sortir de lui-même (cf. Mt 24, 16), à tendre vers l'autre que soi, et vers l'Absolu. Or il est aujourd'hui interprété comme autonomie face à tous les déterminismes. Et les droits de l'homme sont invoqués de façon incantatoire à cette fin. La vraie question est de savoir qui est cet homme dont les droits sont à respecter. L'homme de la DUDH – comme le disait PROTAGORAS, cinq siècles av. Jésus – est « la mesure de toute chose », et donc sa propre mesure. C'est contre cet anthropocentrisme narcissique que J. MARITAIN et les personalistes, dans le contexte de l'entre-deux guerres ont mené leur réflexion.

¹⁴⁶ R. FIEVET, *La civilisation des droits de l'homme ou le règne du néant*, p. 372.

¹⁴⁷ B. ZUPANCIC, in G. PUPPINCK, « Comment la Cour européenne des droits de l'homme s'est muée en tribunal politique ? », in <https://www.valeursactuelles.com/clubvaleurs/lincorrect/comment-la-cour-europeenne-des-droits-de-lhomme-sest-muee-en-tribunal-politique-113626>.

CHAPITRE II : JACQUES MARITAIN ET LES DROITS DE L'HOMME, PERSONNALISME COMMUNAUTAIRE COMME FONDEMENT DE LA DUDH.

Le choix du philosophe Jacques MARITAIN pour aborder la question des droits de l'homme dans la perspective philosophique nous semble justifié par la thématique des droits de la personne et de sa dignité qui traverse toute sa réflexion philosophique et par le fait qu'il fut l'un des consultants de l'Unesco pour la rédaction de la déclaration.¹⁴⁸ De plus, selon René MOUGEL, J. MARITAIN est l'un des principaux "artisans", "figure emblématique," et une "référence" dans la « transformation profonde des mentalités et des représentations, impliquant un nouveau regard ecclésial et une adhésion des catholiques aux droits de l'homme. » Son influence a été grande, que ce soit avant, pendant et après l'adoption de la DUDH. La défense de la personne humaine, sa dignité et ses droits a été le travail qui correspond le mieux à sa vocation de chrétien et de philosophe, durant la crise humaniste de la première moitié du XXème siècle. « Les réponses que la communauté internationale a voulu donner à cette crise en rédigeant et en adoptant la DUDH ont été anticipées par le philosophe J. MARITAIN.¹⁴⁹ »

Passé au catholicisme avec son épouse Raïssa, après avoir milité dans l'athéisme anticlérical, il serait devenu « l'un des grands intellectuels catholiques du XXème siècle qui ne vient pas du monde catholique, et cependant, dans le contentieux historique entre l'Eglise catholique et le courant libéral des Droits de l'Homme symbolisé par la déclaration de 1789, il se trouve être passé de l'un à l'autre¹⁵⁰. » Sa réflexion se présente comme antithèse de l'idéologie des droits de l'homme et des futurs développements qui sont à la base de la décadence des valeurs morales, sociales et anticléricales de notre temps. A-t-il trouvé les vraies réponses à la question de la crise humaniste ?

Sur cette question des droits de l'homme, sa pensée peut se structurer en trois parties : d'abord, l'humanisme intégral conçu comme l'antithèse de la vision de la philosophie moderne et des idéologies anthropocentriques des droits de l'homme. L'homme est un être à vocation transcendante qui ne peut être réduit à son aspect matériel. Ensuite le personnalisme, où il développe la notion de la dignité humaine, qui fait de l'homme un être sacré corps et âme, un

¹⁴⁸ J. MARITAIN, « Sur la philosophie des droits de l'homme, réponse à l'enquête de l'Unesco, juin 1947, » in *Christianisme et démocratie, suivi des droits de l'homme*, Paris, Desclée, 2005.

¹⁴⁹ René MOUGEL, « Jacques Maritain et la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme », in *Cahier Jacques Maritain*, n° 61, déc. 2010. p. 67.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 67.

tout qui subsiste de façon indépendante mais aussi sociale. Enfin, il aborde la question des droits que lui confère cette dignité et qui en même temps est un appel à réaliser sa vocation transcendante, de communion humaine et divine.

2.1 Crise de l'humanisme selon Jacques MARITAIN

Jacques MARITAIN dans un contexte, marqué non seulement par les idéologies du mal, mais aussi par le capitalisme bourgeois et le matérialisme individualiste, s'est efforcé de situer philosophiquement l'origine de la crise humaniste. Son humanisme intégral est une somme de pensées philosophiques, politiques et pratiques, où il propose une conception profane du temporel, fondée sur la primauté du spirituel dans la ligne des enseignements de Pie XI¹⁵¹. Cet humanisme ne sera ni celui du matérialisme capitaliste et libéral, ni celui du matérialisme collectiviste et marxiste (humanisme anthropocentrique) mais l'idéal d'une nouvelle société (humanisme théocentrique), où l'accent sera mis sur la liberté et le pluralisme (théocentrisme politique ou humanisme intégral) afin de rendre l'homme vraiment plus humain, en respectant réellement et effectivement sa dignité et en faisant droit aux exigences intégrales de sa personne.

2.1.1 Humanisme anthropocentrique, idéologie de l'athéisme rationaliste et marxiste

J. MARITAIN pense que la crise de l'humanisme de la première moitié du vingtième siècle a son origine dans le problème de la définition de l'homme et de sa position concrète devant Dieu et devant sa destinée. L'homme dans la pensée médiévale était "une personne" c'est-à-dire « un univers de nature spirituelle doué de liberté de choix », liberté au cœur de laquelle Dieu habite tout en la respectant. Cet homme vivait comme marqué d'une double blessure : blessure de Dieu par l'amour et blessure du diable par la concupiscence, si bien qu'il est traversé par une double sollicitation : le péché et l'amour. « C'est un être à la fois naturel et surnaturel¹⁵². »

Cette notion de l'homme a suivi une transformation depuis la renaissance en passant d'un humanisme sacré et transcendant – où était féconde la communion entre l'homme, la nature et Dieu –, à un humanisme émancipé de toute métaphysique de la transcendance¹⁵³. L'homme s'est hissé au sommet de la hiérarchie de toutes réalités terrestres. Ce passage s'est fait par une

¹⁵¹ cf. PIE XI, *Quadragesimo anno*, Lettre encyclique, 15 mai 1931, Paris, Pierre Tequi, 2018.

¹⁵² J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, in *Œuvres Complètes*, (O.C.) Edition publiée par le Cercle d'Etudes Jacques et Raïssa Maritain, Paris, Saint Paul, 1988, t. VI. p. 309.

¹⁵³ La transcendance dont il est question ici n'est pas relative à Dieu mais « toutes les formes de pensée qui mettent au principe du monde un esprit supérieur à l'homme. » cf. O.C. t. VI, p. 301.

étape intermédiaire, marquée par le molinisme, où l'homme pense qu'il a deux sorts : un qui relève de lui-même et qui concerne sa fin purement naturelle et un où Dieu est à l'initiative et qui est ordonné à la fin surnaturelle.

« Nous nous trouvons en face d'une dichotomie mécanique substituée à une subordination organique. [...] D'une part, on a un homme de la pure nature qui n'a besoin que de la raison pour être parfait, sage et bon et pour gagner la terre. Et d'autre part, on a une enveloppe céleste, un double croyant, assidu, au culte, et priant le Dieu des chrétiens, qui entoure et capitonne des duvettes de la grâce cet homme de la pure nature et qui le rend capable de gagner le ciel¹⁵⁴. »

Il a suffi de faire tomber ce double masque (persona) pour que l'homme se retrouve dans sa pure nature et face à sa destinée. C'est d'abord à ROUSSEAU avec sa théorie de l'homme naturellement saint, puis COMTE avec l'idée du grand Être et enfin HEGEL, avec la rédemption de la dialectique de l'histoire que cette mission a été confiée.¹⁵⁵

Une fois réhabilité, l'homme a revendiqué le droit d'être lui-même et maître de sa destinée. On pourrait dire qu'il s'agit d'une réaction ou d'une prise de conscience de soi, devant l'idée des réformateurs, qui ont hypertrophié le péché et la grâce, et rendu quasi inexistante la part de l'homme dans l'œuvre de son salut. Mais en réalité, l'homme de la renaissance a préféré saisir la totalité de lui-même, sans avoir besoin de rien d'autre pour se réaliser. Ce faisant, il a fini par oublier que même s'il est artisan de son accomplissement, la première initiative vient de Dieu qui vivifie la créature par une grâce à laquelle elle est appelée à répondre et à coopérer. La conséquence est que, désormais détaché de tout lien avec l'ordre supérieur, l'homme prend ses aises et devient le centre de lui-même, se repliant sur lui et se séparant non seulement de son principe vivificateur qui est le Créateur, mais de tout ce qui peut se placer au-dessus de lui comme autorité morale. « Le vice radical de l'humanisme anthropocentrique a été d'être anthropocentrique et non pas d'être humanisme¹⁵⁶. »

Cet humanisme anthropocentrique a dans un premier temps de l'âge moderne produit le rationalisme avec les philosophes DESCARTES, ROUSSEAU et KANT qui ont dressé l'image d'un « homme puissant et jaloux de son immanence et de son autonomie. » Mais un peu plus d'un siècle plus tard, cette « fière personnalité a périclité. » D'abord par la révolution darwinienne

¹⁵⁴ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, op.cit., p. 320.

¹⁵⁵ Ibid., p. 322.

¹⁵⁶ Ibid., pp. 322-325.

où l'homme apparaît comme sortant d'une longue évolution biologique « sans discontinuité métaphysique. » Plus de limite métaphysique entre l'homme et l'animal. Ensuite, et « c'est le coup de grâce » par FREUD qui a fait descendre son « centre de gravité si bas qu'il n'y a plus à proprement parlé de personnalité. » Car l'homme n'est que le produit d'une lutte entre la libido sexuelle et un instinct de mort, « un monstre, un cher monstre à lui-même. » C'est la dissociation ou le dualisme anthropocentrique et la décomposition définitive¹⁵⁷. La personne humaine individuelle ne se voyant plus que dissociée et disloquée, c'est vers l'homme collectif que l'on va se tourner.

L'anthropocentrisme dresse l'image d'un homme nouveau dans le cadre d'un immanentisme absolu débarrassé du Dieu ancien, remplacé par un nouveau dieu et une nouvelle religion. C'est « une religion athée » avec le « matérialisme dialectique » comme dogme et le communisme comme « régime de vie et expression éthique et sociale¹⁵⁸. » MARITAIN considère le marxisme comme une prolongation de l'athéisme rationaliste moderne, notamment de l'idéalisme de HEGEL. Car dans la philosophie hégélienne, qu'il qualifie « d'anthropothéiste », c'est l'homme « qui aide Dieu à se faire. » Ce n'est donc qu'une « apparence de transcendance, une fausse transcendance. » C'est justement contre ce dieu là que MARX comme KIERKEGAARD sont entrés en rébellion.¹⁵⁹

Si MARX a eu le mérite de réhabiliter la causalité matérielle contre l'idéalisme hégélien, force est de constater qu'il en fait une causalité première de sorte que « le monde de la nature et le monde humain sont un devenir qui se pose par lui-même dans l'être¹⁶⁰. » Que ce soit avec l'idéalisme de HEGEL, le rationalisme de DESCARTES et de KANT ou le communisme de MARX, Dieu n'a plus sa place. C'est pourquoi NIETZCHE a pris la lourde responsabilité d'annoncer sa mort. A ce stade de l'évolution historique séculaire, ce sont deux positions (position athéiste pure et position chrétienne) qui se dressent l'une devant l'autre.

2.1.2 Humanisme théocentrique ou conscience de soi évangélique, personne humaine et créatures ordonnées à Dieu.

La dialectique de l'humanisme moderne a mis face à face le dieu des philosophes avec un humanisme théiste anthropocentrique et le Dieu des chrétiens. Nous évoquons au passage la

¹⁵⁷ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, pp 326-329. Idem pour les citations précédentes du paragraphe.

¹⁵⁸ Ibid., p. 336.

¹⁵⁹ J. MARITAIN, *La Philosophie morale*, in *O.C.*, op.cit., t. XI, p. 612.

¹⁶⁰ J. MARITAIN, *Le Crépuscule de la civilisation*, in *O.C.*, op.cit., t. VII, p. 24.

position de l'école protestante, que MARITAIN qualifie de « réactionnelle » et « archaïque » avec une volonté de réhabilitation de l'homme « par un retour en arrière. » Il s'agit de la position du théologien Karl BARTH influencé par KIERKEGAARD, qui reprend les idées primitives de LUTHER et de CALVIN. C'est un « pur protestantisme primitif » qui, dans l'œuvre du salut récuse le caractère actif de l'homme dont la « liberté humaine reste morte sous la grâce¹⁶¹. »

La deuxième position chrétienne que MARITAIN qualifie « d'intégraliste et progressive » est celle du catholicisme qui s'enracine dans les concepts thomasiens pour sauver les vérités humanistes défigurées par quatre siècles d'humanisme anthropocentrique. L'homme n'est pas une créature qui serait annihilé devant Dieu. Il n'est pas non plus réhabilité sans ou contre Dieu, mais en Lui : c'est l'humanisme théocentrique. Dans cet humanisme, l'homme, le vrai, c'est-à-dire le saint, méprise les créatures en tant qu'objet d'une « option possible contre Dieu, » mais les chérit en même temps comme « faites vraiment pour lui, dignes et bonnes d'être aimées. » C'est un amour libre, plus tendre et plus heureux que celui de la concupiscence, de la volupté et de l'avarice. Cela n'est possible que si l'homme a une conscience de soi évangélique : pécheur sauvé par la croix. « Seule une conscience de soi évangélique peut vaincre la tragédie de la conscience de soi naturaliste¹⁶². » L'humanisme théocentrique rétablit l'unité de l'homme où cohabitent le péché et la grâce pour faire de lui une personne unifiée dans sa dignité intégrale.

Pour MARITAIN, s'appuyant sur saint THOMAS d'Aquin, ce n'est pas en se disputant le terrain de la causalité que la liberté s'affirmera face à Dieu, mais en se laissant envahir, imbibée et traversée par la grâce jusque dans sa « dernière actualisation par la liberté créatrice¹⁶³. » C'est donc Dieu qui est cause première des actes de l'homme. Ils sont, soit bons si la liberté coopère avec la grâce de Dieu, soit mauvais si elle s'auto-affirme en refusant l'aide de la grâce. Dans ce cas, c'est l'homme qui est cause première.

La conscience de soi évangélique est un jugement de valeur spirituelle qui permet à l'homme de se penser dans sa réalité d'être créé à l'image de Dieu, blessé par le péché certes, mais non pas totalement corrompu, et que la grâce peut restaurer. Une telle conscience loin d'ignorer les exigences du caractère naturel et rationnel de l'humanisme anthropocentrique les prend plutôt en compte car elle intègre les exigences de la vie temporelle.

¹⁶¹ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, pp. 373-374.

¹⁶² Ibid., p. 374.

¹⁶³ THOMAS D'AQUIN, *Sommes Théologiques*, Ia-II ae q 12, a.3, ad 2 in Ibid., p. 379.

Ce faisant, le dualisme qui traversait la vie des chrétiens qui ont vécu sous deux régimes (religieux et profane) disparaît. Dans l'humanisme théocentrique, les deux régimes sont unifiés en ce sens que « les réalités terrestres sont référées et subordonnées à la vie éternelle. » Les biens terrestres et périssables de la vie sont surélevés. L'ordre temporel est au service de la fin surnaturelle de l'homme. C'est pourquoi la vie surnaturelle ou la vie spirituelle doit s'incarner dans le réel de l'existence, « non pas comme faisant partie de lui ; c'est au contraire comme le transcendant, comme étant de soi absolument libre de lui et indépendant de lui¹⁶⁴. » C'est de cette manière que la parole de l'Évangile : « rendez- à CESAR ce qui est à CESAR et à Dieu ce qui est à Dieu » Mt 22, 21, a acquis son sens plénier pour les chrétiens à une période cruciale de l'histoire temporelle.

Cette conception répond à trois erreurs sur la vision du monde qui ont traversé toute l'histoire de la chrétienté. La première au début du christianisme qu'il appelle « satanocratique », qui fait du monde et de la cité politique un domaine de Satan dont il faut s'extraire, se retirer si l'on veut aller à Dieu. La deuxième, « théophanique » ou « théocratique », qui a parcouru le temps médiéval, qui voit l'existence temporelle comme déjà réellement et pleinement sauvée. Ce qui amène à vouloir créer une cité politique comme réalisation effective du royaume de Dieu, pour que l'univers tout entier passe sous le gouvernement politique de Dieu. Enfin la troisième, qui est celle de l'époque moderne de l'humanisme anthropocentrique, qui voit dans le monde un règne de l'homme et de la pure nature, sans aucun rapport ni à Dieu ni au diable.

En réalité, le monde est un mystère où gouvernent les trois réalités : Dieu, le diable et l'homme. D'abord, il appartient à Dieu comme Créateur et Sauveur. Ensuite, il appartient à l'homme en tant que don de Dieu, pour susciter en lui action de grâce et adoration. Enfin il appartient au diable par conquête à cause du péché. Mais Christ a vaincu le péché, et la tâche est confiée à tout homme mais particulièrement au chrétien, d'arracher le monde au diable. C'est là qu'apparaît la mission propre de l'activité profane du chrétien. Il se trouve engagé en tant que chrétien, c'est-à-dire comme membre du corps de l'Église et en chrétien c'est à dire membre de la cité terrestre.

C'est ce qu'il appelle « révolution morale », qui ne signifie pas qu'il faille attendre que tous les hommes soient convertis à la vertu, mais qui signifie comme le dit Charles PEGUY qu'il cite : « qu'on ne peut transformer le régime social du monde moderne qu'en provoquant en même

¹⁶⁴ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 404.

temps et d'abord en soi-même la rénovation de la vie spirituelle et de la vie morale, en creusant jusqu'aux fondements spirituels et moraux de la vie humaine¹⁶⁵. » Cela amène à un nouveau style de sainteté qui sans contredire les formes de sainteté dans les époques passées, les complète ou mieux les actualise dans le contexte de l'humanisme intégral.

2.1.3 Humanisme intégral ou intégration de la nature spirituelle et de la nature temporelle de la personne humaine.

L'humanisme intégral est une réalité nouvelle qui répond au climat historique de l'époque moderne. Il s'agit, selon MARITAIN, d'un idéal historique et concret réalisable dans le présent. Il ne s'agit pas de retourner à une époque définitivement révolue, à savoir l'âge sacré du monde médiéval, mais d'assumer l'âge réflexe du monde moderne afin de le transformer d'une manière théocentrique. « Ce nouveau régime temporel chrétien basé sur une conception profane chrétienne n'est plus guidé par l'idée de l'empire sacré que Dieu possède sur toutes choses, mais par l'idée de la sainte liberté de la créature que la grâce unit à Dieu¹⁶⁶. » Cela se réalise non seulement par une élaboration d'une constitution des droits inviolables de la personne humaine, mais aussi par une politique inspirée par l'évangile. Car, « si le Christ est le Sauveur du monde, c'est que la politique aussi est sauvée, c'est-à-dire qu'elle doit être vivifiée aussi par la grâce du Christ¹⁶⁷. »

Il distingue pour cela trois plans d'activité du chrétien à savoir : le plan spirituel, le plan intermédiaire, c'est-à-dire le spirituel joignant le temporel et le plan temporel¹⁶⁸. Ces trois plans d'activités sont nécessaires et ne peuvent se suppléer mutuellement. En agissant comme membre du corps mystique du Christ, c'est-à-dire en cherchant Dieu et son royaume, le chrétien agit « en tant que chrétien. » Mais comme membre de la cité terrestre et recherchant les biens de la terre, il agit « en chrétien. » C'est de cette manière que les biens temporels sont subordonnés aux biens spirituels. Ce qui pourra réaliser la transformation théocentrique de l'humanisme moderne. Mais il ne s'agit pas de fonder une théocratie, comme le dit bien Henry BARS : « Si je fais la politique, il faut que ce soit vraiment la politique, orientée vers le bien commun temporel, et non pas un apostolat camouflé : alors je n'agis pas en tant que chrétien

¹⁶⁵ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 429.

¹⁶⁶ Félix RESCH, *L'Homme, la politique et Dieu*, Théocentrisme de Jacques MARITAIN, Paris, Pierre Téqui, 2018, p. 462.

¹⁶⁷ J. MARITAIN, *Crépuscule de la civilisation*, p. 31.

¹⁶⁸ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 625.

quoi que j'agisse en chrétien et que je tiens à sauvegarder les intérêts spirituels liés aux choses de la terre.¹⁶⁹ »

MARITAIN ne voit pas l'opportunité d'instaurer une démocratie chrétienne comme parti parlementaire regroupant tous les chrétiens. Ce serait risqué, vu le manque de compétence politique du magistère.¹⁷⁰ Mais cela dit, pour agir en chrétien, les chrétiens ont besoin des vérités révélées d'en haut dont le magistère a le dépôt. Il cite les encycliques de LEON XIII « *Rerum novarum* » et de PIE XI « *Quadragesimo anno* », comme les principes d'une sagesse chrétienne politique. D'où la nécessité d'un pluralisme politique, juridique et même religieux. Cela veut dire que « la cité peut et doit tolérer en elle (tolérer n'est pas approuvé) des manières d'adorer qui s'écartent plus ou moins gravement de la vérité¹⁷¹. » Ce qu'il appelle « tolérance civile », nécessaire pour préserver la paix. Car si petit, ou si modeste que soit le point sur lequel les hommes cherchent à s'unir, celui-ci donnera toujours lieu à des contestations et des divisions. Et la recherche d'un consensus absolu sur des convictions contrastantes ne peut être qu'une « lâcheté intellectuelle ». L'Eglise n'étant pas engagée directement dans la politique, et la diversité des options politiques des chrétiens étant inévitables, le pluralisme devient la seule alternative possible selon lui pour la société.

MARITAIN voit le problème de la crise de l'humanisme comme découlant de la philosophie des lumières qui, en réponse à la réforme protestante s'est affirmée comme réalité autonome capable de réaliser sa destinée. Ceci a provoqué l'athéisme matérialiste à la fois communautaire et bourgeois. Il propose une redécouverte de la nature créée conquise par le mal mais sauvée et restaurée par la grâce. En vitalisant le temporel par l'évangile, les chrétiens pourront ordonner la création au Créateur pour rétablir la dignité de toute la création en général, et de l'homme en particulier.

2.1.4 Pertinence de l'analyse maritainienne : construire une société personnaliste, communautaire et pluraliste comme réponse à la tragédie des idéologies anthropocentriques.

La position de J. MARITAIN est partagée par bon nombre de personnalités, et elle rejoint d'ailleurs les propos personnalistes des années 30. C'est d'abord le cas de Jean-Louis LOUBET DEL BAYLE qui soutient que la société ne doit pas être homogène et monolithique, mais un

¹⁶⁹ Henry BARS, *Autonomie nécessaire du politique chez Maritain*, in F. RESH, *L'Homme, la politique et Dieu*, op.cit., p. 465.

¹⁷⁰ J. MARITAIN, *Paysans de la Garonne*, in *O.C.*, op.cit., t. XII, p. 692.

¹⁷¹ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, pp. 480-487, citation p. 480.

ensemble complexe de groupes sociaux pour permettre à l'homme d'échapper à « l'anarchie d'un individualisme abstrait » et à l'oppression d'un « collectivisme dépersonnalisant ». ¹⁷²

C'est le cas ensuite d'Emmanuel MOUNIER, qui se singularise par son amitié avec MARITAIN, ¹⁷³ et qui développe le programme d'une réforme personaliste de la cité au-delà des partis traditionnels, ayant pour but de « mettre un terme au désordre de ce siècle qui se manifeste notamment dans un capitalisme sauvage aussi bien que dans un étatsisme outrancier. » MOUNIER opte pour une « révolution du régime économique, conformément aux exigences naturelles de la personne humaine ; une économie organisée sur les perspectives totales de la personne ¹⁷⁴. »

La préoccupation majeure de MARITAIN, est la personne humaine et sa dignité intégrale. Son humanisme intégral tente de dépasser l'individualisme, le politicisme et l'économisme des années 30 comme le souligne Yves FLOUCAT :

« La conception chrétienne de la démocratie coïncide donc, pour MARITAIN avec son projet d'humanisme intégral, puisque la démocratie est désormais conçue non point d'abord comme une forme de gouvernement mais avant tout comme une philosophie générale de la vie humaine, et de la vie politique, et un état d'esprit ¹⁷⁵. »

Dans un contexte qu'il appelle « l'âge d'or de l'individualisme libéral » marqué par l'appauvrissement des couches inférieures de la société, et du totalitarisme brutal, l'humanisme intégral de MARITAIN vise à faire prendre conscience de la « dignité humaine offensée et humiliée ¹⁷⁶, » afin de provoquer une refonte personaliste du politique, de sorte que la liberté humaine soit promue non pas de façon abstraite et absolue (anthropocentrisme) mais de façon concrète et incarnée dans des institutions et des corps sociaux. ¹⁷⁷ C'est donc une société à caractère humaniste, personaliste, communautaire et pluraliste à la fois, le tout d'inspiration chrétienne qui serait pour lui la meilleure cité à construire, en réponse à la tragédie de l'homme.

Tout en reconnaissant à MARITAIN d'avoir su élaborer une vision théocentrique de la cité, et d'avoir touché du doigt la réalité absurde de l'anthropocentrisme, on pourrait lui reprocher

¹⁷² cf. F. RESH, *L'homme, la politique et Dieu*, p. 465.

¹⁷³ cf. *Correspondance*, Jacques MARITAIN et Emmanuel MOUNIER, 1929-1949, Edition établie, annotée, et présentée par Sylvain GUENA, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, (1^{ère} éd. 1976).

¹⁷⁴ F. RESH, *L'homme, la politique et Dieu*, pp. 467-469, citations p. 469.

¹⁷⁵ Yves FLOUCAT, « *Christianisme et démocratie, la réflexion de Jacques Maritain* », in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, (BLE) 2003, n°1, p. 31.

¹⁷⁶ J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, pp. 548-549.

¹⁷⁷ *Ibid.* p. 517.

d'avoir surestimé ou idéalisé la réalité chrétienne de l'occident, en misant sur elle pour rétablir la dignité de la personne bafouée. Une telle démocratie ne serait plus envisageable de nos jours où la chrétienté est devenue minoritaire. L'anthropocentrisme et l'athéisme ont gagné du terrain, surtout après les événements de mai 1968. La société occidentale n'est ni vitalemment ni démocratiquement chrétienne. De plus, on pourrait le taxer aussi de myopie puisque son humanisme a sous-estimé d'autres réalités culturelles notamment africaines et asiatiques.

Mais MARITAIN au-delà de tout, a su engendrer « une vision de la démocratie qui ne cède rien sur l'objectivité, l'universalité et la transcendance de ses fondements¹⁷⁸. » En plus, ses positions restent fidèles à l'enseignement du Magistère pour qui la loi naturelle est la référence intangible des droits et des devoirs de la personne humaine.

2.2 Droits et devoirs de la personne humaine intégrale

La question des droits de l'homme est une suite logique et nécessaire dans la réflexion de MARITAIN comme réponse à la crise de l'humanisme du XXème siècle. L'évocation de l'égalité des personnes et de leur dignité ne suffisait plus à lutter contre les doctrines totalitaires, liberticides et homicides. Il pense que la réponse devait se placer aussi sur le plan juridique. Et dans le sillage de l'appel de ROOSEVELT¹⁷⁹ à fonder les valeurs démocratiques, les droits de la personne humaine, la liberté et la bonne foi internationale dans la religion, MARITAIN pour sa part, invite à penser une philosophie politique qui « se définit par le fait qu'elle reconnaît les droits inaliénables de la personne humaine¹⁸⁰. » Il se propose donc de fournir à ces droits les fondements philosophiques.

2.2.1 Nature de la personne humaine comme fondement des Droits de l'Homme : l'homme, un tout ouvert à la communion.

Pour J. MARITAIN, une civilisation digne de ce nom se caractérise par le respect de la dignité de la personne et de ses droits. Car l'homme est la seule cause pour laquelle l'on peut et doit sacrifier sa vie. Parce que l'homme est « une personne », c'est-à-dire qu'il n'est pas seulement un morceau de matière, un élément individuel dans la nature, comme un atome, un végétal ou un animal. La différence entre l'homme et l'animal est que l'homme a une existence plus élevée que la matière. Il a une existence spirituelle qui forme un tout avec la matière. Il est un

¹⁷⁸ Y. FLOUCAT, « *Christianisme et démocratie, la réflexion de Jacques Maritain* », in BLE, p. 41.

¹⁷⁹ Discours du 4 janv. 1939, cf. J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, in O.C., t. VII, p. 42.

¹⁸⁰ Ibid., p. 44.

« microcosme », un « univers tout entier » qui n'a pas son équivalent dans l'univers physique. Ce qui signifie que « dans la chair et les os de l'homme il y a une âme qui est un esprit et qui vaut plus que l'univers matériel tout entier¹⁸¹. » C'est l'esprit qui est la racine de la personnalité. Une personne implique l'idée de totalité et d'indépendance. Comme tel, l'homme est « un tout » qui subsiste d'une manière indépendante. « Dire que l'homme est une personne, c'est dire que dans le fond de son être, il est tout plus qu'une partie¹⁸². » C'est ce que la religion a exprimé par « à l'image de Dieu. » Cette nature fait de l'homme une créature exceptionnelle, dotée d'une dignité particulière et des droits liés à cette nature. L'homme n'est pas un être quelconque, il doit être traité avec dignité, parce qu'il est image de Dieu.

Si l'homme est un tout, il n'est pour autant pas fermé. Il est ouvert par nature, à ses semblables et à des réalités supérieures. Ceci pour deux raisons. D'abord à cause « des indigences de la nature humaine », il a besoin des autres pour survivre. Ensuite, parce que cela est « inscrit dans l'être même de la personne. » De sorte qu'il est ouvert à la communication et à l'amour, qui est le propre de l'esprit et qui l'oblige à entrer en relation avec les autres. « A parler absolument, la personne ne peut pas être seule, ce qu'elle sait, elle veut le dire ; et elle-même elle veut se dire. A qui, si non à d'autres “personnes”¹⁸³. » L'homme est donc un animal politique, et la personne humaine demande une vie politique : familiale et nationale. Il revient à dire que la nature de l'homme est d'être à la fois individuelle et sociale. Ce qui fait de la société des hommes « un tout » dont les parties sont « des tous. »

Bien plus, l'homme est un être en mouvement, tendu vers un perfectionnement. La loi de la vie impose des progrès : biologique, social et de la conscience morale. A l'origine de ces progrès, se trouve aussi l'aspiration naturelle de la personne vers l'épanouissement et l'affranchissement des contraintes liées à ses limites. C'est une aspiration ou un mouvement vers la liberté. La vraie philosophie politique est celle qui œuvre à la conquête progressive de la liberté. Mais elle est différente de la philosophie qui fait de la liberté humaine la règle absolue de tout ordre moral. « L'homme n'existe pas seulement d'une façon physique, il y a en lui une existence plus riche et plus élevée, il surexiste spirituellement¹⁸⁴. » Le paradoxe est que dans le tout social, les

¹⁸¹ J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie, suivi de Droits de l'homme*, p. 133.

¹⁸² Ibid., p. 133.

¹⁸³ Ibid., p. 134.

¹⁸⁴ J. MARITAIN, *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, in *O.C.*, op.cit., t. VII, p. 620.

parties veulent être traitées comme des tous. Comment gérer cet ensemble de tout, ces tous individuels ? Telle est l'une des questions qui se posent et que l'œuvre politique doit résoudre.

Pour J. MARITAIN, gérer des tous dans un tout n'est possible que par l'institution des droits, donc des lois, et de l'éducation au sens sacré de la justice et de l'amour. Il écrit :

« la justice et le droit, en imposant leur loi à l'homme comme à un agent moral, et en s'adressant à la raison et au libre arbitre, concernent comme tels la personnalité, et transforment en une relation entre deux tous – le tout de la personne individuelle et le tout social – ce qui autrement ne serait qu'une pure subordination de la partie au tout ; et l'amour en assumant volontairement ce qui serait contrainte, le transfigure en liberté et en libre don¹⁸⁵. »

ARISTOTE, dit-il, reconnaissait déjà que la justice et le droit ne suffisent pas. Ils sont indispensables, mais comme des prérequis. « La société ne peut pas vivre sans le perpétuel don et le perpétuel surcroît provenant des personnes, sans la source de générosité, cachée au plus profond de la vie et de la liberté des personnes que l'amour fait jaillir¹⁸⁶. »

Pour MARITAIN donc, l'homme est une personne dotée d'une âme spirituelle et d'une nature rationnelle dans un corps qui est matière, formant une unité, un tout ouvert à l'altérité. Il est aussi un être en mouvement, en devenir ; une tension vers l'infini. Celle-ci, en même temps qu'elle est ouverture à la transcendance, est aussi désir de liberté, c'est-à-dire d'auto-détermination. Malheureusement, cette tension marquée par le péché ne se manifeste toujours pas dans le bon sens. Cette réalité exige que la société des hommes soit fondée sur des droits et sur des valeurs comme la justice et l'amour, conditions sine qua non pour que l'homme puisse se réaliser en tant que personne humaine douée d'une dignité inaliénable.

2.2.2 Nature spirituelle comme fondement de la dignité de la personne et de ses droits

J. MARITAIN fonde les droits sur la nature de la personne humaine : un être à la fois corporel et spirituel. Ce qui fait de lui une créature sacrée méritant d'être traitée avec dignité.

Pour comprendre la notion de la dignité dont la personne humaine fait l'objet, il faut recourir à la notion d'humanisme intégral avec les concepts d'humanisme anthropocentrique et théocentrique. L'humanisme anthropocentrique considère la personne comme une nature et une

¹⁸⁵ J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, in *O.C.*, t. VII, p. 152.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 152.

raison isolée et fermée sur soi. Pour MARITAIN, il s'agit d'une « amputation réelle et très sérieuse [...] Prière, sens du péché et de la grâce, des béatitudes évangéliques, nécessité de l'ascèse, de la contemplation, tout cela est, ou bien mis entre parenthèse, ou bien finalement nié¹⁸⁷. » Cette négation de la nature spirituelle fait de l'intelligence l'unique fondement de la dignité de la personne humaine. De ce fait, la dignité de la personne serait proportionnelle au degré de perfectionnement de l'intelligence. Ce qu'ont tenté de démontrer les naturalistes.

Selon J. MARITAIN, c'est l'une des erreurs la plus fondamentale de la philosophie moderne dont les tenants sont DESCARTES, MARX, NIETZSCHE, FREUD, KIERKEGAARD et BARTH. Cette erreur historique est la seule responsable de la crise de l'humanisme, des absurdités du nazisme et des idéologies totalitaires connues par le monde. « Quand l'amour et la sainteté ne transfigurent pas la condition humaine et ne changent pas des esclaves en fils de Dieu, la loi fait bien des victimes¹⁸⁸. »

Considérer la destinée de l'homme comme purement temporelle, c'est exclure son salut en Dieu. De ce fait, sa destination finale n'est rien d'autre que lui-même. L'homme est un « individu-dieu, au lieu de s'orienter vers l'idéal de la cité de la personne image de Dieu, » image dans laquelle se trouve en réalité la dignité humaine. La « dignification de la créature » ne se trouve pas dans son isolement, dans une sorte de « fermeture de la créature sur elle-même, mais dans son ouverture au monde du divin, et du supra-rationnel, » qui suppose « une sanctification du profane et du temporel¹⁸⁹. » C'est ce qu'il appelle humanisme de l'incarnation et qui considère l'homme dans son intégralité du naturel et du surnaturel.

Parler de la dignité humaine en excluant la nature spirituelle et la destination en Dieu c'est donner à l'homme des « droits absolus et illimités d'un dieu¹⁹⁰. » Il devient de ce fait maître de lui-même. Il en est maître certes, mais c'est dans la mesure où il agit en homme libre et responsable. Il ne l'est pas comme s'il se donnait lui-même son existence et sa dignité. Il se doit à son Créateur, mais aussi aux structures qui lui permettent de se réaliser comme être vivant : famille et cité.

« La valeur de la personne, sa liberté, ses droits relèvent de l'ordre des choses naturellement sacrées qui portent l'empreinte du Père des êtres et qui ont en lui le terme de leur mouvement.

¹⁸⁷ J. MARITAIN, *Crépuscule de la civilisation*, in *O.C.*, op.cit., t. VII, p. 15.

¹⁸⁸ Ibid., pp. 16-17.

¹⁸⁹ Ibid., pp. 18-19.

¹⁹⁰ J. MARITAIN, *Autour de la déclaration universelle des droits de l'homme*, op.cit., p. 212.

La personne a une dignité absolue parce qu'elle est dans une relation directe avec l'Absolu, dans lequel seul elle peut trouver son accomplissement¹⁹¹. »

Il ne faut cependant pas croire que la dignité se limite à la nature spirituelle. Elle concerne la personne humaine toute entière. Raison pour laquelle les droits de l'homme sont des droits d'un être qui vit deux réalités distinctes mais non séparées. « La transcendance de la personne, qui apparaît de la façon la plus manifeste dans la perspective de la foi et de la rédemption, s'affirme ainsi d'abord dans la perspective philosophique et concerne premièrement l'ordre de la nature¹⁹². » L'homme est un être de droits parce que l'homme a une valeur qui surpasse toutes les valeurs du monde, une valeur pour laquelle on peut sacrifier toutes autres valeurs du monde. Fonder les droits sur la dignité de la personne c'est affirmer en même temps leur universalité. Car cette dignité est égale chez tout être humain du simple fait qu'il possède un corps et une âme. Cette dignité n'est donc pas l'apanage de la raison et encore moins de son évolution comme le prétend J. HUXLEY.

Cette insistance maritainienne sur la dimension spirituelle de la nature humaine dans son unité intrinsèque avec le charnel nous semble très importante dans son contexte (rédaction et adoption de la DUDH). Car, enlever cette nature ferait de l'homme un pur produit de l'évolution qui justifierait toutes les politiques des droits humains. Mais l'affirmer en insistant sur son unité avec le corps c'est proclamer comme dit l'Écriture que le « Verbe s'est fait chair », et que « les corps ressusciteront. » Un être voué à un tel avenir n'est sans doute pas porteur du même poids de réalité, de valeur et de sens qu'un homme limité à la terre et finalement voué au néant.

L'affirmation de l'unité des dimensions de la personne occulte par anticipation la version post-moderne du dualisme professé par le transhumanisme : un corps-robot gouverné par un cerveau machine. On n'ignore pas que c'est HUXLEY qui, le premier, inventa le terme transhumanisme. La dignité humaine est donc conséquente de la nature spirituelle et corporelle, et c'est elle qui génère des droits.

2.2.3 La source des droits de la personne humaine intégrale : la loi naturelle.

L'homme est un animal rationnel. Selon MARITAIN, la raison humaine est, capable de réguler les désirs anarchiques de la liberté individuelle. Mais il souligne que la part de l'animalité est encore grande en l'homme, et elle s'exprime davantage. D'où un nécessaire travail d'éducation

¹⁹¹ J. MARITAIN, *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, in *O.C.*, t. VII, p. 621.

¹⁹² J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie suivi des droits de l'homme*, p. 177.

afin « d’orienter et stabiliser le travail de la conscience et de la raison et dispenser les hommes des fluctuations et des égarements auxquelles leur intelligence est exposée quand elle n’est pas enracinée dans des tendances solidement fixées¹⁹³. » Ce socle dans lequel la raison doit se fixer c’est la loi. Elle est la norme qui permet à la raison de contrôler les perpétuelles menaces internes et externes de désintégration et de destruction de la personne. C’est le rôle de l’autorité qui est à la charge de la communauté de promulguer les lois justes. La légitimité d’une loi se mesure à la légitimité de l’autorité qui la promulgue. Seul le droit naturel peut légitimer une loi à caractère universel.

MARITAIN précise que la nature humaine est douée d’intelligence par laquelle les hommes comprennent ce qu’ils font et par laquelle ils déterminent par eux-mêmes leur propre fin. « Il y a dans la nature humaine un ordre ou une disposition que la raison humaine peut découvrir et selon laquelle la volonté humaine doit agir pour s’accorder aux fins nécessaires de l’être humain. La loi non écrite ou le droit naturel n’est pas autre chose que cela¹⁹⁴. » Elle est dite non écrite parce qu’elle n’existe nulle part que dans les profondeurs cachées du cœur de l’homme. C’est pour cette raison qu’elle est connue plus ou moins différemment. La seule règle accessible à tous est ce qu’il appelle « préambule » ou « principe » de la loi naturelle, c’est à dire « faire le bien et éviter le mal. » Le bien à faire et le mal à éviter sont à déterminer par chacun en tant qu’être rationnel. « La loi naturelle est l’ensemble des choses à faire et à ne pas faire¹⁹⁵. »

La détermination de ces choses à faire et à ne pas faire dépend simultanément du progrès de la conscience morale individuelle et collective. Elle s’affine au fur et à mesure du progrès de l’humanité. « Elle se développera et s’affinera tant que l’humanité durera. C’est quand l’évangile aura pénétré jusqu’au fond de la substance humaine que le droit naturel apparaîtra dans sa fleur et sa perfection¹⁹⁶. » Cette connaissance se fait selon les formules de saint THOMAS par voie « non rationnelle » mais « par inclination¹⁹⁷. »

Les choses à faire ou à éviter ne sont pas déterminées mais découvertes par la raison. Car la raison elle-même a une Lumière au-dessus d’elle, qui l’éclaire et lui fait découvrir ce qu’elle doit choisir. Ainsi, la source première de la loi naturelle n’est pas la raison, mais la loi éternelle dont elle procède. On ne peut l’appeler loi de la raison que par analogie. La loi naturelle est

¹⁹³ J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie suivi des droits de l’homme*, p. 165.

¹⁹⁴ Ibid., p. 168.

¹⁹⁵ Ibid., p. 169.

¹⁹⁶ Ibid., p. 170.

¹⁹⁷ J. MARITAIN, *L’Homme et l’Etat*, in *O.C.*, t. IX, p. 585.

plutôt la loi de Dieu inscrite dans la raison que la raison a mission de découvrir. C'est pourquoi pour MARITAIN, l'Évangile est la mesure de la loi naturelle. De ce fait, la loi divine révélée est l'expression de la loi naturelle.

« Il est essentiel à la loi d'être un ordre de la raison ; et la loi naturelle, ou la normalité de fonctionnement de la nature humaine, comme par voie de connaissance par inclination, n'est loi obligeant en conscience que parce que la nature et les inclinations de la nature manifestent un ordre de la raison, à savoir de la raison divine. La loi naturelle n'est loi que parce qu'elle est une participation à la Loi éternelle¹⁹⁸. »

Faire dériver la loi naturelle de la raison comme sa source première, c'est considérer la raison comme le législateur suprême. Cela revient à lui donner le pouvoir de décider de ce qui est bon ou mauvais. L'homme retombe ainsi dans la tentation originelle de s'approprier le pouvoir de connaissance du bien et du mal cf. Gn 3. C'est l'éternelle tentation de l'homme de se déifier et de se réaliser sans Dieu. La dignité que possède l'homme est un don du Créateur et non une œuvre humaine. Ses droits ne sont donc pas des droits acquis, mais des droits reçus comme don.

La loi naturelle est perçue comme un code de justice universel, inscrit dans la nature et déchiffré par la raison comme des axiomes en géométrie. Dans ce cas, elle est le mode propre du fonctionnement de chaque être. Un œil bon ou normal doit pouvoir lire des lettres sur un tableau à une certaine distance. La raison humaine, si puissante soit-elle ne crée pas des lois scientifiques, elle les découvre et les applique. Ce qui est vrai dans l'ordre physique l'est aussi dans l'ordre moral. Car Un seul est créateur et gouverneur de l'univers. La loi naturelle est une loi de gouvernement de l'univers. Mais elle devient loi morale en ce sens que l'homme agit, poussé non seulement par la nécessité mais parce qu'il engage aussi sa liberté. Elle est donc ontologique et idéale. Et comme telle, « elle est coextensive au champ tout entier des régulations morales et naturelles. [...] Même les plus minimes régulations de l'éthique naturelle signifient conformité à la loi naturelle¹⁹⁹. »

Du fait de son caractère non écrite et perçue par inclination selon le degré de développement de la conscience morale, elle suit l'évolution des connaissances de l'humanité. De même que les lois physiques sont découvertes au fur et à mesure du progrès de la science. Elle est parfois entachée d'erreurs idéologiques. « Dans l'antiquité et au moyen-âge, on prêtait attention dans

¹⁹⁸ J. MARITAIN, *L'Homme et l'Etat*, in *O.C.*, t. IX p. 591.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 582.

la loi naturelle aux obligations de l'homme plus qu'à ses droits. L'œuvre du XVIIIème siècle a été de mettre en pleine lumière les droits de l'homme comme également requis par la loi naturelle²⁰⁰. » Ainsi, la loi naturelle nous « établit nos devoirs fondamentaux » et nous « assigne nos droits fondamentaux. » Les droits fondamentaux de l'homme ne sont donc pas une législation qu'une autorité civile nationale ou internationale doit « accorder », ils sont plutôt « à reconnaître et à sanctionner comme universellement valide et qu'aucune nécessité sociale ne peut nous autoriser même momentanément à abolir ou à méconnaître²⁰¹. » La vraie philosophie des droits de l'homme repose donc sur l'idée de la loi naturelle. Toute philosophie qui veut fonder les droits sur autre chose que la loi naturelle est dangereuse parce qu'elle ferait perdre à l'homme à la fois, et son autonomie et sa dignité.

La notion de droits et la notion de devoirs sont corrélatives parce que procédant tous de la loi naturelle. Si l'homme a le droit de réaliser sa fin, c'est qu'il en a aussi le devoir. Et s'il a un devoir, c'est qu'il a droit aux moyens pour cette fin. Le droit à l'éducation par exemple est lié au devoir de se cultiver et le devoir de se cultiver donne droit aux moyens de l'éducation.

« La loi naturelle est à la fois source de droits et de devoirs, – ces deux notions étant du reste corrélatives, – il apparaît qu'une déclaration des droits devrait normalement se compléter par une déclaration des obligations et responsabilités de l'homme envers les communautés dont il fait partie, notamment envers la société familiale, la société civile et la communauté internationale²⁰². »

Le premier devoir, le devoir fondamental assigné à l'homme, c'est celui de réaliser sa nature, c'est-à-dire atteindre sa perfection totale. Ce devoir est à la fois individuel – car chacun est un tout – et collectif, car nous sommes un tout. Ainsi, les droits de la personne humaine intégrale sont les droits d'un être en tant que personne individuelle dotée d'une dignité intégrale et singulière, mais aussi en tant que personne sociale.

2.3 Les différents droits et devoirs de la personne humaine

La dignité, tout en étant une grâce est aussi une vocation, celle de réaliser la perfection humaine (morale, rationnelle et spirituelle). Cette vocation est source de droits et de devoirs. Pour permettre de mieux appréhender les différents droits et devoirs, il serait intéressant de faire une

²⁰⁰ J. MARITAIN, *L'Homme et l'Etat*, in *O.C.*, t. IX, p. 589.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 592.

²⁰² J. MARITAIN, *Sur la philosophie des droits de l'homme*, op.cit., p. 211.

précision terminologique, car certaines notions font l'objet de confusion ou de contradiction singulière.

2.3.1 Individualité et personnalité dans la construction de la personne humaine

J. MARITAIN définit l'individualité comme « cet état concret d'unité ou d'indivision qui est requis par l'existence, et grâce auquel toute nature existante ou capable d'existence peut se poser dans l'existence comme distincte des autres êtres²⁰³. » L'individualité c'est ce qui fait qu'un être diffère d'un autre être, qu'ils soient du même genre ou de la même espèce. L'individualité a pour racine la matière qui occupe dans le temps et l'espace une position propre et distincte. Cette matière dispose d'une âme ou forme qui la détermine à être ce qu'elle est, et constituant avec elle une unité substantielle. L'homme par exemple est constitué de la matière (chair) et d'une forme âme. Il est une unique substance à la fois charnelle et spirituelle.

La forme et la matière sont des « co-principes » d'une seule réalité individuelle. Chaque forme anime une matière ; autrement dit chaque âme anime un corps. « C'est parce que chaque âme a une relation substantielle, ou plutôt est une relation substantielle à un corps particulier, qu'elle a dans sa substance même des caractères individuels, qui la différencient d'une autre âme humaine²⁰⁴. » Grâce à l'individualité, nous sommes chacun un « fragment » ou une partie de l'ensemble que constitue l'univers et qui subit les influences de cet ensemble. Mais en même temps, nous sommes « personne » et en tant que tel, une existence tout entière, d'une subsistance libre et indépendante.

La personnalité quant à elle est un mystère plus profond. Selon J. MARITAIN citant saint THOMAS, elle est « ce qui fait que certaines choses douées d'intelligence et de liberté, subsistent, se tiennent dans l'existence comme un tout indépendant (plus ou moins indépendant) dans le grand tout de l'univers et en face du Tout transcendant qui est Dieu²⁰⁵. » La personnalité est la consistance même de l'être. C'est l'existence avec une certaine plénitude, une certaine efficacité, générosité, et perfection. C'est la subsistance d'une nature spirituelle, douée d'intelligence et de volonté, capable de relation. C'est le centre inépuisable d'existence et d'action, capable de donner et de se donner. La personne est ce qu'il y a de plus noble et de plus parfait dans la nature, car : « Dieu lui-même est personnel, au sommet de la personnalité,

²⁰³ J. MARITAIN, *La Personne et le bien commun*, in *O.C.*, op.cit. t. IX, p. 188.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 189.

²⁰⁵ J. MARITAIN, *Réflexion sur la personne humaine et la philosophie de la culture*, in *O.C.*, t. VI, p. 903.

une trinité de personnes incréées, il n'y a pas de personnalité plus magnifique que celle du Christ, Verbe incarné²⁰⁶. » La personnalité c'est l'existence en tant que volonté, liberté et don.

Pour pouvoir se donner, il faut exister, non pas seulement comme individu mais comme personne, c'est-à-dire comme volonté, se possédant soi-même, se tenant soi-même et disposant de soi-même. « Il faut surexister en connaissance et en amour. [...] Voilà pourquoi la tradition philosophique voit en Dieu la souveraine Personnalité, puisque l'existence de Dieu consiste elle-même dans une pure et absolue surexistence d'intellection et d'amour²⁰⁷. »

La notion de personnalité ne se réfère pas à la matière comme celle de l'individualité. Elle se réfère à quelque chose de plus profond : l'esprit. Elle signifie intériorité qui n'est pas un repli sur soi ou une fermeture, mais une existence en propre et en profondeur, qui demande à se communiquer. « Du seul fait que je suis une personne, et que je me dis moi-même à moi-même, demande à communiquer avec l'autre et avec les autres dans l'ordre de la connaissance et de l'amour²⁰⁸. » Il n'y a donc pas de personne sans relation, et sans communication. La première réalité vers qui tend la personne c'est l'Absolu dans lequel elle trouve sa consistance et son mouvement interne et externe (Ac, 17, 27). Finalement pour MARITAIN, ce qui se trouve au cœur de la dignité de l'homme c'est qu'il est une personne et non un simple individu.

Dans l'homme, individu et personne sont distincts, sans être séparés. C'est le même être qui est tout à la fois « individu » et « personne. » En considérant cette distinction du point de vue de la morale, on pourra dire que selon que l'homme réalise son individualité ou sa personnalité, il grandit ou diminue. En tant qu'individu, il n'est qu'un petit point de cet ensemble cosmique. En tant que personne, il est lui-même un univers doué de liberté, de choix, donc indépendant face au tout, de sorte qu'aucune puissance étrangère à lui-même, comme la société ne peut y toucher sans sa permission. Dieu lui-même en tant que Créateur n'agit qu'avec délicatesse sans forcer mais en respectant et en sollicitant sa liberté. Il revient à l'homme, avec cette autonomie de décision et d'action d'agir pour réaliser la perfection de son être. « Il doit réaliser par sa volonté ce que sa nature est en ébauche. [...], il doit devenir ce qu'il est²⁰⁹. » Cela n'est pas sans risque car il peut choisir de construire l'un au détriment de l'autre. En ce sens, certains

²⁰⁶ J. MARITAIN, *Réflexion sur la personne humaine et la philosophie de la culture*, in *O.C.*, t. VI, p. 899.

²⁰⁷ J. MARITAIN, *La Personne et le bien commun*, p. 191.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 192.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 194.

connaîtront la vraie personnalité et la vraie liberté, tandis que d'autres suivront le sens de leur individualité et aliéneront leur personnalité.

Si le progrès a lieu dans le sens de l'individualité, il développera le moi égoïste, renfermé sur lui-même. Il n'aura qu'une loi : absorber c'est-à-dire ramener tout à lui. C'est l'anthropocentrisme et l'individualisme. Si au contraire, le mouvement de son être a lieu dans le sens de la personnalité, alors son moi généreux s'ouvre et il réalise son être. Car la nature de la personne est communion et relation. Elle s'ouvre d'abord au Créateur et ensuite aux autres, dans le don de sa personne. L'homme n'est vraiment personne que s'il se donne. Autrement, il ne sera qu'un individu, un esclave enfermé sur lui-même dans un désir narcissique. L'altérité n'aura pas de sens, et Dieu non plus, puisque tout se résume à lui. Citons tout entier le texte de MARITAIN.

« Il (l'homme) doit gagner lui-même sa liberté et sa personnalité. En d'autres termes, comme nous le remarquons à l'instant, son action peut suivre soit la pente de la personnalité, soit la pente de l'individualité matérielle. Si le développement de l'être humain a lieu dans le sens d'individualité matérielle, il ira dans le sens du moi haïssable, dont la loi est de prendre, d'absorber pour soi ; et du même coup, la personnalité comme telle tendra à s'altérer, à se dissoudre. Si au contraire, le développement va dans les sens de la personnalité spirituelle, alors c'est dans le sens du moi généreux des héros et des saints que l'homme se dirigera. L'homme ne sera vraiment une personne que dans la mesure où la vie de l'esprit ou de la liberté dominera en lui sur celle des sens et des passions²¹⁰. »

Développer son individualité, c'est être esclave des biens matériels de consommation qui n'apportent que des plaisirs passagers, c'est se faire le centre de tout. C'est ce qu'il appelle tragédie de l'humanisme moderne, où l'on confond individualité et personnalité, et qui finit par aboutir à l'avilissement véritable de la personne humaine, à qui l'on accorde des droits égoïstes et absolus qui le déconnectent des autres et de sa source transcendante. C'est l'œuvre de la philosophie moderne anthropocentrique, dont les sources lointaines sont à chercher dans la réforme de Luther. Pour MARITAIN, « personne » évoque la notion d'intelligence, de volonté, d'indépendance et par conséquent ouverture et communication de l'intelligence et de l'amour. C'est cette caractéristique de communicabilité qui l'oblige à s'ouvrir et à se mettre en relation avec les autres pour former une société. La sainte Trinité est justement le type de société parfaite au-dessus de toutes les sociétés parce que composée de Personnes pures comme le dit Saint

²¹⁰ J. MARITAIN, *La Personne et le bien commun*, p. 194.

THOMAS : « dans les choses créées, un est partie de deux, et deux est partie de trois, comme un homme de deux hommes et deux hommes de trois, mais il n'en est pas ainsi en Dieu, parce que le Père à lui seul est tout autant que la Trinité entière²¹¹. » Les personnes divines, elles, ne sont pas des parties, des tous à l'égard d'un Tout plus grand. Elles sont un Tout, égales au Tout. Car c'est une société de pures personnes qui réalise la perfection totale du don. Le bien du tout est purement et strictement le bien de chaque Personne.

Il n'en est pas ainsi pour des personnes créées. Chacun est un tout, mais un tout en face d'un tout plus grand dont il a besoin pour son développement et son accomplissement. La société apparaît alors comme absolument nécessaire, car fournissant à la personne les conditions de son développement. Il ne s'agit pas seulement des besoins matériels pour lesquels l'homme a besoin de ses semblables à cause des indigences de sa nature, mais aussi du secours des autres dans l'éducation pour parvenir à la perfection de sa nature (vie morale et vie intellectuelle).

« Ce n'est pas à lui tout seul qu'il parviendra à la perfection de son être spécifique, qu'il réalisera tout ce qui est contenu dans ce petit mot : raison ; c'est dans ce sens-là qu'il faut donner une rigueur très grande au mot d'ARISTOTE : l'homme est naturellement un animal politique, animal politique dans la mesure même où il est un animal raisonnable, la raison demandant à se développer grâce à l'éducation, à l'enseignement et au concours des autres hommes²¹². »

La vie sociétale est indispensable à la personne humaine dans un premier temps au vu des imperfections qui lui sont propres et en raison de ses indigences et des besoins matériels indispensables à sa survie. Ces exigences font de lui un être radicalement dépendant, de sorte qu'il doit se recevoir chaque jour du Créateur et de la société. La personne humaine est un éternel endetté envers Dieu, et la société (famille et nation), car il se reçoit d'eux. Il n'est pas seulement partie du tout, mais aussi membre du tout. Car il n'est pas personne pure, mais personne et individu. En tant que partie, il attend du tout. Mais en tant que membre, il lui doit. Le tout doit aux membres, et les membres doivent au tout. Or ce sont les membres qui forment le tout, et les membres eux-mêmes sont des tous. De ce fait, l'homme a une double dette : il se doit à lui-même en devant à la société, et il doit à la société (de qui il tire les conditions de son accomplissement.) La société en lui donnant attend en retour de lui qu'il parvienne à se réaliser,

²¹¹THOMAS d'Aquin, *Sommes théologique*, I, 30, 1, ad 4, in J. MARITAIN, *O.C.*, t. VI, p. 911.

²¹²J. MARITAIN, *L'Homme et la société*, in *O.C.*, t. VI, pp. 912-913.

et à réaliser la société. Ce sont là des exigences auxquelles il ne peut se dérober sans se renier lui-même. De là naît les droits et les devoirs de la personne humaine intégrale.

2.3.2 Principe d'exercice des droits de la personne humaine : inaliénabilité des droits.

J. MARITAIN précise que si les droits de l'homme sont inscrits dans la raison humaine comme loi naturelle, ils ne sont pas un décalque de la loi naturelle, car les droits sont contingents des conditions variables de la vie sociale, des progrès de la raison et de la conscience humaine. Ils sont plutôt un prolongement ou une extension de la loi naturelle.

« Car c'est la loi naturelle elle-même qui demande que ce qu'elle laisse elle-même indéterminé soit ultérieurement déterminé, soit comme un droit ou un devoir existant pour tous les hommes à raison d'un état de fait donné, soit comme un droit ou devoir existant pour certains à raison des régulations humaines propres à la communauté dont ils font partie²¹³. »

Les droits de la personne humaine prennent donc forme dans la société politique en raison du dynamisme qui s'exerce entre la loi naturelle et les lois humaines.

C'est pourquoi l'inaliénabilité des droits ne signifie pas qu'ils sont absolus. Car ils sont des droits d'une personne comme tout d'un tout. Et dans ce sens, ils visent non seulement le bien intégral des touts, mais aussi le bien commun du tout. L'inaliénabilité d'un droit est soit substantielle soit absolue, en raison de la tension qui s'exerce à la fois entre ce droit et les lois positives légales, et les conditions d'existence de la communauté.

« Certains d'entre eux comme le droit à la vie, ou à la poursuite du bonheur sont de telle nature que le bien commun serait mis en péril si le corps politique pouvait restreindre à un degré quelconque la possession que les hommes en ont naturellement. Disons qu'ils sont absolument inaliénables. D'autres comme le droit d'association ou le droit de libre expression, sont de telle nature que le bien commun serait en péril si le corps ne pouvait pas les restreindre dans une certaine mesure. [...] Disons qu'ils ne sont que substantiellement inaliénables²¹⁴. »

De même, il y a une distinction entre possession et exercice d'un droit. Car même les droits absolument inaliénables peuvent être sujets de restriction. Un criminel peut se faire limiter ses droits par la justice, du fait que lui-même ne reconnaît pas ces droits aux autres. Le droit à l'éducation est absolument inaliénable, mais son exercice est soumis aux possibilités concrètes

²¹³ J. MARITAIN, *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, in *O.C.*, t. VII, p. 664.

²¹⁴ J. MARITAIN, *L'Homme et l'Etat*, in *O.C.*, t. IX, p. 598.

d'une société donnée. Ainsi certains droits même absolument inaliénables peuvent être limités du moins dans leur exercice, si leur réalisation n'est possible qu'en ruinant le corps social tout entier. Ainsi en est-il par exemple du droit à la liberté de circuler qui tout en étant absolument inaliénable peut être limité pour certaines personnes. Les droits humains inaliénables peuvent être limités « soit par la culpabilité de tel individu délinquant ou criminel, soit par des structures sociales dont le vice ou la primitivité empêcherait de satisfaire immédiatement cette revendication légitime en soi sans léser des droits majeurs²¹⁵. » Ceci permet de comprendre parfois la nécessité de renoncer à l'exercice de certains droits que nous possédons, pour des besoins majeurs de la cité. C'est ce qui peut justifier le martyr c'est-à-dire le sacrifice de soi pour autrui ou pour la nation.

Le problème des droits de l'homme aujourd'hui est que chacun s'accroche égoïstement à ses droits, se rendant de ce fait aveugle sur la possibilité que d'autres droits viennent les relativiser. C'est pourquoi chaque fois que dans l'histoire, la conscience commune reconnaît un nouveau droit, celui-ci n'a été accepté qu'en combattant âprement pour surmonter l'opposition des droits anciennement reconnus qu'il semble léser. Réciproquement, les nouveaux droits livrent bataille aux anciens droits en faisant croire qu'ils sont obsolètes et dépassés. Par exemple, le droit à la propriété privée reconnu par la déclaration de 1789 a revendiqué « un privilège d'absolutisme divin et sans limite et a été l'épopée infortunée du XIX^{ème} siècle²¹⁶. » En réalité aucun droit, s'il est fondé sur la loi naturelle ne peut en supprimer un autre.

Si de tels antagonismes persistent et paraissent insurmontables, c'est en raison du conflit entre les idéologies et les systèmes politiques qui les évoquent et les instrumentalisent. On considère chacun des droits comme absolument inconditionnel et incompatible avec toute limitation, comme s'il était un attribut divin de sorte que tout conflit les mettant aux prises ne peut être qu'irréconciliable. « Il n'est pas plus nécessaire d'être disciple de ROUSSEAU pour reconnaître les droits de l'individu que d'être marxiste pour reconnaître les droits économiques et sociaux²¹⁷. » Les droits individuels, comme les droits économiques et sociaux, sont tous des droits humains. Leur influence les uns sur les autres, qui crée des restrictions réciproques, est nécessaire. Déclarer des droits – rôle de l'autorité politique – devrait consister à définir les domaines d'application ou les conditions d'exercice pour éviter des interprétations subjectives qui seraient contre le bien de tous. Le constat est que les partisans d'un type de société (libéral,

²¹⁵ J. MARITAIN, *L'Homme et l'Etat*, in *O.C.*, t. IX, p. 599.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 600.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 602.

individualiste ou communiste) pourront avoir sur le papier des listes identiques des droits de l'homme, mais tous ne les évoqueront pas de la même façon. Tout dépend de ce qui semble être pour chacun la valeur suprême en accord avec laquelle tous ces droits sont ordonnés. C'est pourquoi il serait très difficile de se mettre d'accord sur des principes, mais un accord pratique sur l'exercice des droits serait possible, même nécessaire et sage.²¹⁸ Le principe que tous devraient accepter, c'est que tous les droits soient subordonnés au devoir du Véritable Bien.

2.3.3 Devoirs de la personne humaine : Faire le Bien et lutter contre le Mal.

Pour mieux cerner la notion de corrélation entre les droits et les devoirs, il faut la situer par rapport au Bien véritable. Nous avons par exemple des devoirs envers des animaux sans que ceux-ci n'aient des devoirs corrélatifs envers nous. « Le devoir ou l'obligation n'est pas d'abord et avant tout devoir envers le possesseur d'un droit mais purement et simplement devoir envers le bien, envers ce qui est bon, et surtout devoir d'éviter ce qui est mal²¹⁹. » De ce fait, l'obligation se rapporte en premier lieu à celle de la conscience de faire le bien et d'éviter le mal, et en second lieu à un droit corrélatif.

Ainsi, sommes-nous tenus d'abord d'agir par charité avant d'agir par obligation légale. Toute action posée par obligation légale sans charité est stérile. Agir par charité implique que je sois libre de mon action, hors de toute contrainte physique extérieure mais sous une contrainte exercée par l'intellect sur le libre arbitre. Extérieurement, l'on pourrait violer cette obligation sans qu'il y ait faute de sa part (refuser l'aumône à un mendiant). Mais ce serait violer sa liberté qui est option fondamentale pour le bien. On se rend de ce fait coupable devant les hommes, devant Dieu et devant sa conscience. L'homme est fait pour le bien et il a l'obligation d'agir selon le bien : « fais le bien, évite le mal. » La liberté qui signifie droit de choisir n'autorise pas le choix du mal. Elle ne signifie pas possibilité de choisir le mal, ni même le bien inférieur mais obligation de choisir le bien, et le bien suprême. Quand elle refuse d'accomplir le bien, elle agit contre sa nature. L'homme commet ainsi une faute morale. Et quand elle refuse d'accomplir le bien prescrit par la loi, elle commet une faute légale. Or la loi est l'ordonnement de la raison pour le bien²²⁰. Toute faute légale est d'abord une faute morale et une faute contre la charité. Toute faute est donc une faute contre la charité et contre le bien commun de toute l'humanité.

²¹⁸ J. MARITAIN, *Autour de la nouvelle Déclaration des Droits de l'Homme, introduction aux textes réunis par l'Unesco juillet-août 1948*, in *Christianisme et démocratie suivi des droits de l'homme*, op.cit. pp. 219-230.

²¹⁹ J. MARITAIN, *Notion première de philosophie morale*, in *O.C.*, t. IX, p. 899.

²²⁰ THOMAS D'AQUIN, *Sommes théologique* q. 90 a, 4, in Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, p. 807.

2.3.3.1 Les fondamentaux du bien commun.

Nous distinguons trois types de sociétés. D'abord la sainte Trinité dans laquelle le bien propre de chacune des Personnes est égale au bien de toutes les Personnes. C'est l'infini et la parfaite communion. Ensuite la société de créatures non-humaines (une ruche ou une fourmilière). Leurs membres ne tendent pas à la communion parfaite, mais à la survie et à la pérennité de l'espèce. Entre les deux types de sociétés, se trouve celle des hommes ; des tous appelés à réaliser la continuité de l'espèce humaine mais aussi la communion parfaite. Leur bien commun est à la fois matériel et spirituel.

La communion parfaite n'existe qu'en Dieu. Elle n'est possible pour les humains que par condescendance de Dieu pour les élever à lui. La part de l'homme, c'est justement de commencer par réaliser cette communion ici-bas en attendant que Dieu vienne la parfaire. Le bien commun n'est autre chose que cette communion. Le bien commun et les personnes elles-mêmes sont ordonnés et subordonnés à cette communion parfaite et transcendante. En raison de cette tension, chaque personne humaine comme totalité spirituelle dépasse toute la société temporelle. « Une seule âme humaine vaut plus que l'univers tout entier des biens temporels. Il n'y a rien au-dessus de l'âme immortelle sinon Dieu²²¹. » Ainsi, l'homme est à la fois inférieur et supérieur au bien commun.

Dans cette même logique, le bien n'est vraiment commun que s'il garde son caractère de subordination au bien suprême et aux valeurs spirituelles vers lesquelles chaque vie humaine est orientée. Nous citons intégralement la définition du philosophe :

« J'entends (par bien commun) la loi naturelle et la règle de la justice, et les demandes de l'amour fraternel ; j'entends la vie de l'esprit, et tout ce qui est en nous une inchoation naturelle de la contemplation ; j'entends la dignité immatérielle de la vérité, dans tous les domaines et à tous les degrés, si humbles soient-ils de la connaissance spéculative, et la dignité immatérielle de la beauté, qui toutes deux sont plus nobles que les choses de la vie commune, et ont toujours leur revanche quand celles-ci prétendent les courber. Si la société humaine tente de s'affranchir de cette subordination, et pour autant de s'ériger elle-même en bien suprême, elle pervertit pour autant sa nature et la nature même du bien commun, elle détruit pour autant celui-ci. Le bien commun de la société est un bien honnête ; mais c'est un bien pratique, ce

²²¹ J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*, p. 208.

n'est pas le bien absolu. Le bien commun de la *vita civilis* est une fin ultime, mais une fin ultime secundum quid et dans un ordre ordonné²²². »

Ainsi, vérité, justice, égalité, fraternité et liberté etc. sont le bien commun car ce sont ces valeurs qui réalisent la communion et la perfection dans la cité humaine. C'est la seule raison qui puisse justifier le sacrifice et le don de soi dans la défense de ces valeurs. Car c'est servir le bien commun que de défendre la vérité, la justice, la liberté, l'égalité etc.

Ainsi, tout ce qui est à la disposition de l'homme, y compris pour la satisfaction de la vie matérielle, a pour finalité le bien suprême. Cela veut dire que tout est ordonné à la communion des personnes sur la terre et à leur communion en Dieu. C'est pourquoi une cité digne de ce nom est à la fois personnaliste et communautaire. C'est pourquoi poser le problème du bien commun et de la propriété privée en termes d'opposition est absurde. C'est plutôt en termes de subordination réciproque et d'implication mutuelle qu'il se pose. C'est ce qui justifie aussi que la vie sociale puisse imposer des contraintes et des sacrifices à la vie personnelle. « L'homme se trouve lui-même en se subordonnant au groupe, et le groupe n'atteint sa fin qu'en servant l'homme et en sachant que l'homme a des secrets qui échappent au groupe et une vocation que le groupe ne contient pas²²³. »

Il convient à ce niveau de souligner une nuance. Nous disons que l'homme est subordonné au groupe et le groupe est appelé à servir l'homme. Mais ce serait une erreur – et c'est l'erreur totalitaire et individualiste – que d'oublier ne serait-ce qu'un instant que l'homme est une personne, et qu'il dispose d'une âme spirituelle, possédant un droit à l'égard de son existence. S'il est appelé à se sacrifier pour le bien commun, c'est librement et en conscience, non comme un esclave fanatisé ou une victime aveugle. L'ignorer, c'est considérer le bien commun et l'homme lui-même que dans leur fin purement matérielle. Les horreurs et atrocités totalitaires viennent de ces erreurs-là. On ne peut en aucun moment sacrifier une personne humaine pour la cité ou l'Etat, si ce n'est elle-même qui accepte de s'exposer à la mort presque certaine, et non de se tuer volontairement pour la société. « Le corps social, dans une guerre juste, a le droit d'obliger les citoyens à exposer leur vie en combattant, il n'a pas le droit d'exiger plus que ce risque, et de décréter la mort d'un homme pour le salut de la cité²²⁴. » Cela est d'ailleurs ainsi parce que le bien commun terrestre garde sa valeur spirituelle. Il n'est pas simplement un

²²² J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*, pp. 208-209.

²²³ J. MARITAIN, *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, p. 630.

²²⁴ J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*, p. 212.

ensemble d'avantages et d'accomplissements terrestres à la manière d'une ruche ou d'une fourmilière. Ce qui serait un non-sens de lui sacrifier sa vie.

Pour mieux comprendre ceci, MARITAIN s'appuie sur deux définitions de saint THOMAS qui se complètent. « Chaque personne individuelle a rapport à la communauté entière comme la partie au tout²²⁵. » Et la deuxième, « l'homme n'est pas ordonné à la société politique selon lui-même tout entier et selon tout ce qui est en lui²²⁶. » Les deux définitions signifieraient que selon certaines aptitudes ou facultés, il est tout entier engagé comme partie de la communauté. Mais cela ne signifie pas qu'il est en lui-même tout entier engagé dans la communauté. L'une prise individuellement est insuffisante et conduit soit au totalitarisme soit à l'individualisme. Pour l'individualisme, la personne, selon certaines aptitudes propres à elle-même ne s'engage pas tout entière comme partie de la société. Le totalitarisme soutient par contre que l'homme est partie de la communauté tout entier selon lui-même et selon tout ce qui est en lui. « La vérité c'est que l'homme s'engage tout entier, mais non pas selon lui-même tout entier²²⁷. » Un philosophe dans la philosophie, ou un athlète dans la discipline s'engage non pas selon toutes les fonctions et les finalités de son être, mais selon les fonctions et les finalités spéciales destinées à l'action.

On voit bien que dans cette logique, le bien commun et la propriété privée sont interdépendants. L'un ne peut exister sans l'autre. C'est pourquoi la société idéale pour réaliser la nature intégrale de l'homme doit être une société à la fois personnaliste et communautaire où chacun et tous travaillent à une œuvre commune.

2.3.3.2 L'œuvre commune : la vie naturelle et surnaturelle.

La raison d'être de toute société c'est la vie de chaque membre. Celle-ci ne peut être qu'une œuvre à construire. Sa perfection n'est jamais tout à fait atteinte. C'est parce que les hommes ont compris que les meilleures conditions de la réalisation de leur nature passent par une vie ensemble qu'ils choisissent implicitement ou explicitement une vie commune. Même dans les sociétés de type individualiste, bourgeoise et matérialiste, les hommes ont recours à l'Etat pour protéger leur liberté et leur bien privé. Ils s'associent aussi pour réaliser des œuvres communes pour leurs intérêts personnels. Dans les communautés de type racial, l'œuvre commune repose sur la nostalgie d'être ensemble et sur le besoin affectif. L'œuvre commune, n'étant portée que

²²⁵ THOMAS D'Aquin, *Sommes théologique*, Iae-IIae, q 64, a.2 in J. MARITAIN, *O.C.* t IX, p. 214.

²²⁶ THOMAS D'Aquin, *Sommes théologique*, Iae-IIae, q 21, a.4 ad 3, in J. MARITAIN, *O.C.* t. IX, p. 214.

²²⁷ J. MARITAIN, *La Personne et le bien commun*, p. 215.

sur la reconnaissance du moi uniformisé dans le groupe, elle s'affirmera par son opposition à d'autres groupes humains.

C'est donc pour l'œuvre commune de la perfection de la vie que les hommes se constituent en associations et en nations. Elle ne concerne pas une section particulière de la vie humaine, mais elle concerne toute la vie et tout ce qui permet aux hommes de réaliser leur fin. L'œuvre commune c'est la vie. C'est pour elle que chacun et tous sont engagés tout entier. Une œuvre qui ne serait pas au service de la vie ou qui serait obstacle à la vie est tout sauf œuvre commune ou bien commun. « C'est dénaturer la société politique que de lui assigner pour objectif une œuvre de rang inférieur à la vie humaine elle-même et aux activités de perfectionnement interne qui lui sont propres²²⁸. » C'est malheureusement ce qui se passe dans la société moderne qui consacre toute son énergie à assurer le confort matériel des individus occupés à satisfaire des plaisirs. Dans cette société comme dans les sociétés individualistes-bourgeoises et dans les sociétés totalitaires, la politique est dénaturée, la dignité de la personne humaine est méconnue et sacrifiée soit au dieu de l'intérêt et des plaisirs matériels ou à celui de la race. On ne peut parler d'action politique dans aucun de ces cas. L'œuvre commune est :

« La bonne vie de la multitude, l'amélioration des conditions de la vie humaine elle-même, le perfectionnement interne et le progrès matériel sans doute, mais aussi et principalement moral et spirituel, grâce auquel les attributs de l'Homme ont à se réaliser et à se manifester dans l'histoire. [...] C'est de procurer le bien commun de la multitude en telle sorte que la personne concrète, non seulement dans la catégorie de privilégiés mais dans la masse tout entière, accède réellement à la mesure d'indépendance qui convient à la vie civilisée et qu'assurent à la fois les garanties économiques du travail et de la propriété, les droits politiques, les vertus civiles et la culture de l'esprit. Bref, l'œuvre politique est essentiellement une œuvre de la civilisation et de la culture²²⁹. »

Elle peut se résumer en la conquête de la liberté, qui est l'aspiration vraie et profonde de l'être humain à savoir : affranchissement progressif des servitudes économiques et sociales, de la nature matérielle pour l'épanouissement de la vie spirituelle. Cette œuvre n'est possible que si les hommes ont conscience de leur destinée réelle et s'ils consentent à cet idéal. Autrement, la liberté à conquérir ne serait qu'une pseudo liberté qui aliène l'homme aux conditions matérielles de son existence.

²²⁸ J. MARITAIN, *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, p. 645.

²²⁹ *Ibid.*, pp. 646-647.

Conclusion : Altérité comme l'unique voie dans la réalisation de la personne humaine

Le XX^{ème} siècle est la période qui a traversé la plus grande crise de l'humanisme avec le développement de l'athéisme, l'émergence des idéologies totalitaires et du capitalisme bourgeois et individualiste. Il ne fait pas de doute pour J. MARITAIN que dans ce contexte l'homme a perdu ses repères. En bon chrétien, il est persuadé que sa conception de l'homme dont la dignité se trouve en Dieu, son Créateur et sa fin ultime est la vérité²³⁰. Il a donc fait de la personne humaine sa grande œuvre philosophique, affirmant d'abord qu'elle a une dignité intrinsèque et des droits inaliénables, ensuite que cette dignité et ces droits lui imposent un devoir, celui de réaliser sa perfection naturelle et surnaturelle.

J. MARITAIN dans son développement a d'abord réfuté les pensées politiques de la démocratie rousseauiste et les conceptions anthropocentriques de l'époque moderne qui n'ont produit que l'athéisme, le fascisme et le nazisme. Il propose ensuite une philosophie chrétienne de la démocratie dégagée du paradigme sacré de l'époque médiévale, une démocratie « vitalement chrétienne, » imprégnée et vivifiée par le christianisme, où agissant en chrétien et en tant que chrétien, l'on réalisera le bien commun : la défense et la promotion de la vie.

On peut reprocher à J. MARITAIN d'avoir pensé une société qu'il qualifie de « vitalement chrétienne », mais ce serait faire preuve de mauvaise foi que de ne pas lui reconnaître, en creusant les fondements rationnels de la loi naturelle, son souci et son effort de montrer que le mouvement des droits de l'homme représente une promotion justifiée de la personne humaine, appelée par le Créateur à la béatitude éternelle, alors que le totalitarisme, l'athéisme moderne et le capitalisme individualiste veulent en faire un dieu fermé sur ses désirs immanents. S'appuyant sur des assises métaphysiques de Saint THOMAS d'Aquin, sa pensée a essentiellement pour objet la dignité intégrale de la personne humaine et le rôle de la société vis-à-vis de cette dignité.

Selon lui, la source de la crise humaniste est l'opposition dans la philosophie des lumières entre le théocentrisme et l'anthropocentrisme. Mais entre un anthropocentrisme exacerbé qui nierait Dieu et un théocentrisme qui au terme nierait l'homme, n'y a-t-il pas de place pour une philosophie vraiment humaine ? C'est le point de départ de sa philosophie. Si cette pensée se

²³⁰ J. MARITAIN, *Autour de la déclaration universelle des droits de l'homme*, p. 221.

désigne du nom de personnalisme, c'est naturellement parce qu'elle met la personne au centre de la réflexion philosophique.

J. MARITAIN et d'autres personnalistes comme Emmanuel MOUNIER aspirent à rendre à la personnalité le primat sur l'individualité, et à la société sa vocation la plus essentielle : la dignité intégrale des personnes humaines, définies comme des "touts" indépendants dont la fin dernière est surnaturelle. Ils cherchent à rendre compte du statut conjugué de la personne humaine comme individu et comme personne, vivant en lien avec la communauté. La personne humaine en tant que "tout" est certes un absolu, mais pas l'Absolu. C'est par l'Absolu, qu'il se réalise. « La personne authentique ne se trouve qu'en se donnant²³¹. » La personne est une unité, constituée de chair et d'esprit, qui n'existe et n'agit qu'en communauté. Ainsi, elle a une double vocation : l'incarnation par laquelle elle se trouve immergée dans la matière en tant qu'individu et la communion par laquelle elle se trouve en se donnant à la communauté et aux autres.²³²

MOUNIER reproche à l'anthropocentrisme sa vision de l'univers se refermant aux limites de chacun, et qui aboutit à l'individualisme, « faisant Dieu l'individu, et lui faisant trouver l'universalité de son seul univers, mais dissolvant l'individu à l'extérieur de lui-même où il n'est pas²³³. » A l'inverse, il reproche au théocentrisme de rabaisser la valeur de l'homme jusqu'à son anéantissement total devant Dieu ; tendance poussée à l'extrême chez LUTHER. Dans ces conditions, « si on opte pour l'homme personnel et libre, on opte contre Dieu ; à l'inverse, si on opte pour l'absolu, on abolit en l'absorbant la personne humaine²³⁴. » L'humanisme chrétien ou le personnalisme place la personne au milieu, à égale distance des deux, où ni l'un ni l'autre n'est nié. La personne humaine selon MOUNIER est « lieu d'une présence divine », « chemin qui mène de l'homme à Dieu » et « lieu de rencontre entre l'homme et Dieu, l'homme et l'univers, l'homme et l'homme²³⁵. » Cela n'est possible que par la charité grâce à laquelle Dieu vient vers l'homme et l'homme libre va à Dieu en allant vers ses semblables. C'est par amour que Dieu transcendant s'est fait immanent. Ainsi, la réalité individuelle de l'homme et de sa liberté est maintenue face à l'infini de Dieu. L'homme se

²³¹ Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personnalisme*, in *Œuvres Complètes* (OC), Paris, Seuil, 1961, p. 534.

²³² cf. Jean-François PETIT, « Les personnalismes d'E. Mounier et de K. Wojtyla : positions, alliances et ripostes », in *Recherche philosophique* (pp.75-92), 2009, p. 83.

²³³ Gérard LUROL, *Emmanuel Mounier, Genèse de la personne*, t.1, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 125.

²³⁴ Ibid., p. 125.

²³⁵ Ibid., pp. 125-126.

réalise en tant qu'homme, non dans le refus de Dieu ni dans l'égoïsme mais dans « le dépouillement, c'est-à-dire l'initiation au don de soi et à la vie en autrui²³⁶. » C'est grâce à Emmanuel MOUNIER comme l'écrit G. LUROL, « que MARITAIN fait le passage de la "Primauté du spirituel" à "Humanisme intégral" et c'est l'époque où MOUNIER, nous le savons, l'a le plus côtoyé²³⁷. »

MARITAIN, MOUNIER et les personalistes s'insurgent contre les doctrines totalitaires pour qui la société est la fin ultime de l'homme. Le personalisme refusant de faire l'apologie du totalitarisme fait des personnes « des tous indépendants dont les fins sont de nature purement spirituelle et surnaturelle²³⁸. » Mais en plaçant la personne au fondement de l'ordre social au nom de sa dignité de « tout substantiel », supérieure à celle du tout que forme la communauté politique, ils font indirectement de la liberté individuelle en soi un bien meilleur que le bien commun ; et la personne, en son bien singulier, pouvait être elle-même un principe absolu. C'est ce que lui reproche Charles de KONINCK.

Selon celui-ci en effet, les personalistes ont raison quand ils font du bien commun une réalité à laquelle les personnes sont appelées à participer de façon indispensable. Mais ils affirment suivant en cela PIE XI, que « c'est la société qui est pour l'homme et non l'homme pour la société²³⁹. » Ils entendent par-là que de par sa vocation à la béatitude céleste, la personne humaine est indépendante de la société politique, qui ne saurait s'interposer entre l'homme et Dieu. Ce faisant, la primauté qu'ils attribuent au bien commun est toute relative.²⁴⁰

Il est vrai que l'homme n'est pas exclusivement ordonné au bien de la société puisqu'il l'est, ultimement, à la béatitude céleste. Car l'homme, image de Dieu, ne connaît de bien plus élevé que la jouissance de la béatitude divine. Rien ne saurait s'interposer entre la personne, sommet de la création, et Dieu auteur de la création. Mais, la subordination de la partie au tout est si intégrale, précise C. de KONINCK que « ceux qui poursuivent le bien commun, poursuivent leur bien propre *ex consequenti* : parce que, d'abord, le bien propre ne peut exister sans le bien commun de la famille, de la cité ou du royaume²⁴¹. » Prétendre que les personnes, en tant que

²³⁶ J-F. PETIT, « Personalisme d'E. Mounier et de K. Wojtyla... », op.cit. p. 83.

²³⁷ G. LUROL, *Emmanuel Mounier le lieu de la personne*, t. 2, Paris, l'Harmattan, 2000, p. 47.

²³⁸ Sylvain LUQUET, « Charles De Koninck et la question du bien commun », in *Laval théologique et philosophique*, Volume 70, Numéro 1, Février 2014, (pp. 45-60), www.erudit.org.

²³⁹ PIE XII, *Divini Redemptoris*, Lettre encyclique, in Charles de Koninck, *La primauté du bien commun*, in *Œuvres complètes*, t.2, Québec, Presse Universitaire de Laval, 2010, p. 410.

²⁴⁰ S. LUQUET, « Charles De Koninck et la question du bien commun », op.cit.

²⁴¹ Ibid.

telles, transcendent l'univers, c'est dire qu'elles ne font pas essentiellement partie du tout et qu'elles n'y ont donc été placées par le Créateur que pour des raisons extrinsèques à leur être, comme les besoins du corps, suivant l'idée de MARITAIN est l'erreur fondamentale des personalistes. Car « là où saint THOMAS écrit que les créatures intellectuelles sont créées et gouvernées pour elles-mêmes, il entend qu'elles le sont *en vue* d'elles-mêmes, comme si le bien (commun) de l'univers n'était pour chacune que l'instrument en vue de la jouissance d'elle-même ; comme si la connaissance et l'amour de l'ordre de l'univers n'avaient d'autre fin que l'exaltation du moi²⁴². »

S'il est vrai que toutes choses ont été ordonnées par le Créateur pour l'homme, c'est certainement parce qu'il est la seule créature qui existe pour elle-même, au sens où elle peut atteindre par elle-même, le souverain bien transcendant. Mais ce n'est pas essentiellement en vertu de cette dignité des personnes, du fait qu'elle serait la dignité des tous indépendants et ordonnées à Dieu. La personne humaine ne peut donc gagner la béatitude que comme partie de tout. Elle ne le peut à l'écart de tout, au mépris de l'ordre que Dieu a mis dans sa création. Il n'y a de relation avec le Seigneur que par le prochain. La béatitude ne peut être atteinte que dans le service et le don de soi. « Chaque créature existe en vue de son acte propre et de sa perfection, [...], mais les créatures singulières existent en vue de la perfection de l'univers tout entier²⁴³. »

La question en effet n'est pas celle de la valeur respective de l'homme et de la société, c'est-à-dire de savoir si l'homme est en soi un bien plus grand que la société ? Mais celle de savoir si l'homme a pour lui-même un bien plus grand que le bien de la société ? Autrement dit, quel est le plus grand bien de l'homme ? La réponse assurément est Dieu. L'homme se trouve être la créature la plus élevée dans l'univers naturel. De cela, les personalistes concluent que l'homme étant à l'image de Dieu, sa dignité est un absolu auquel tous les autres biens créés se trouvent nécessairement ordonnés. Ils ne voient pas que l'homme peut déchoir sa dignité, précisément parce qu'être créé la chose la plus parfaite en ce monde ne suffit pas à en demeurer digne. Par sa nature rationnelle, rappelle C. de KONINCK, l'homme a vocation à connaître des biens plus élevés que lui. Cette dignité en étant don est en même temps une vocation.

Or l'homme ne peut réaliser cette vocation qu'en engageant tout son être au service d'autrui. L'altruisme et l'altérité sont les chemins de la perfection humaine. Ainsi le droit d'un homme

²⁴² S. LUQUET, « Charles De Koninck et la question du bien commun », op.cit.

²⁴³ C. de KONINCK, *La Primauté du bien commun*, p. 239.

ne peut être perçu comme le droit d'un individu en lui-même. Car « l'homme n'est pas la raison de sa grandeur, et sa nature n'est pas sans liens²⁴⁴. » La dignité de l'homme dépend donc principalement de ce à quoi il est par nature ordonné, et il en déchoit dès l'instant où, par un usage pervers de sa liberté, il inverse l'ordre des biens et place son bien particulier au-dessus du bien commun. C'est à bon escient que saint Paul écrit : « vous êtes le corps de Christ et vous êtes ses membres chacun pour sa part. » 1Co 12, 27. C'est-à-dire « les membres qui dépendez du membre qu'est le Christ, qui en vérité est dit membre selon son Humanité selon laquelle il est principalement appelé tête de l'Eglise. Mais selon sa divinité il n'a pas raison de membre ou de partie puisqu'il est le bien commun de l'univers²⁴⁵. » La perfection de la partie ne peut se réaliser que dans la perfection du corps tout entier cf. 1Co 12, 25. Un membre ne se sauve que dans et par le corps entier de l'Eglise. D'où la charité comme règle suprême de la perfection humaine cf. 1Co 13, 13.

Thomas de KONINCK abonde dans le même sens et rappelle que ce qui permet à un individu de mettre sa vie en jeu, est manifestement quelque chose de plus grand que l'individu lui-même. Autrement, il serait absurde de sacrifier l'absolu pour du relatif. Si l'on peut mettre sa vie en jeu pour la communauté, c'est que celle-ci a une valeur absolue. Il affirme donc que « l'on devient humain que dans la relation à autrui, c'est le lien moral qui est premier, en ce qu'il est fondateur et constitutif de la nature de tout être humain²⁴⁶. » Peut-on alors affirmer que la liberté individuelle est absolue, au-dessus du lien social ? Il appartient à l'homme de concilier les deux dimensions fondatrices de la dignité humaine à savoir, la liberté ou la souveraineté de la personne d'une part, et la solidarité avec autrui d'autre part, laquelle découle d'une reconnaissance réciproque issue de la vie en commun. Philippe SOUAL en parlant de la nécessité de l'Etat l'appelle : « l'ouvert dans la limite, l'infini dans le fini²⁴⁷. » C'est dans la personne du Christ que l'on pourrait concilier les deux notions. Car, il est celui qui révèle l'homme à lui-même.²⁴⁸

²⁴⁴ S. LUQUET, « Charles De Koninck et la question du bien commun », op.cit.

²⁴⁵ C. de KONINCK, *La Primauté du bien commun*, p. 240.

²⁴⁶ Thomas de KONINCK, « Archéologie de la notion de dignité », in *La Dignité humaine, philosophie, droit, politique, économie, médecine*, (pp.9-50), Coordonné par Thomas de Koninck et Gilbert LAROCHELLE, Paris, PUF, 2018, 1^{ère} éd. 2005, p. 16.

²⁴⁷ P. SOUAL, *L'Homme incarné*, op.cit. p. 220.

²⁴⁸ cf. GS n° 22.

CHAPITRE III : JEAN PAUL II ET LES DROITS HUMAINS, HUMANISME INTEGRÉ POUR UN DEVELOPPEMENT HUMAIN INTÉGRALE

Nous venons de voir que les Droits de l'homme, devenus « nouvelle religion » ont acquis de nos jours une audience sans précédent. Mais les discours sur ces droits reposent sur une philosophie qui n'a pas explicité intégralement les fondements anthropologiques et éthiques de la personne humaine. La conséquence c'est la promotion des libertés individualistes, et l'homme devient mesure de soi et de ses désirs.

Jacques MARITAIN en projetant la lumière de la foi sur la pensée philosophique a présenté des principes et fondements des droits et de la dignité de la personne humaine. Mais il reste que, de plus en plus de personnes sont tourmentées par l'impression que le minimum du consensus moral de notre société est en train de s'effriter ; un minimum sans lequel toutes les structures politiques et juridiques, même les plus justes, ne suffiront plus à promouvoir la dignité intégrale de la personne humaine. Face à ce fait, les chrétiens se demandent ce que leur foi signifie en ce domaine. Y aurait-il un rapport de convergence entre la politique des droits et le salut chrétien ? Ou encore, les libertés acquises avec la DUDH promeuvent-elles la dignité intégrale de la personne ? Ces questions, comme l'a fait remarquer J. MARITAIN ne relèvent que de l'opinion. Mais serions-nous condamnés aux caprices des opinions et nous engager dans un sophisme en ce qui concerne la question de la destinée humaine ? Les Droits de l'homme étant devenus symboles de l'idéal de conduite, et surtout instrument et seule référence des lois politiques et sociales, une sorte d'éthos mondial, il devient nécessaire voire urgent de trouver à cette « religion universelle » ou « religion de la laïcité » ou « religion de la liberté »²⁴⁹ des repères qui fondent les valeurs transcendantes de la personne humaine. Ces valeurs ne sont autre que le Créateur lui-même.

Or ce qui frappe le plus l'homme de foi, c'est la volonté manifeste des législateurs de nier et de gommer toute référence à Dieu. On assiste en effet de nos jours à une inflation des lois contre la religion au nom d'une certaine laïcité. Mais n'est-ce pas là une manière de perdre l'essentiel et de noyer dans diverses eaux troubles la source originelle et profonde des Droits de l'homme ? Seule une réflexion approfondie et un retour aux sources des Droits de l'homme nous permettront un jugement éclairé à cet égard.

²⁴⁹ cf. A. de BENOIST, *Au-delà des droits de l'homme*, p. 14.

Mais avant d'y arriver il nous semble opportun de faire un détour historique des causes du divorce entre Dieu et les Droits de l'homme. Ce regard historique n'est pas sans justification à notre avis, car il nous permet de mieux comprendre la nécessité du retour aux fondements et sources des Droits de l'homme, pour mieux les appréhender dans la perspective du salut chrétien. L'idée pour nous est de répondre à notre préoccupation initiale fondamentale afin de trouver une lumière capable d'éclairer sans tromper pour agir dans une situation, où il est si facile de se convaincre que le sort des valeurs morales et chrétiennes est déjà scellé.

3.1 Du Droit de Dieu aux Droits de l'homme, désacralisation des droits de la personne humaine.

Le Christianisme aujourd'hui a mauvaise presse, devenu tellement impopulaire, qu'en dépit de l'autorité (morale) qu'elle représente, elle est détestée par certains – même s'il est audacieux de le dire – comme l'est une organisation terroriste. Or l'idée de Dieu est la matrice de notre civilisation occidentale, car c'est elle qui a fécondé tant de pans de notre culture et qui a fondé les Droits de l'homme et la liberté. Des tables de la loi aux lois des assemblées constituantes, c'est toujours la conscience de la dignité humaine qui s'est exprimée pendant de longs siècles de civilisation chrétienne. Et pourtant, l'unité indissoluble s'est rompue, et les protagonistes sont devenus antagonistes. On est passé d'une société dans laquelle tout droit était rattaché à Dieu à une société dans laquelle tout droit doit être détaché de Dieu.

3.1.1 Droits de Dieu comme Droits de l'homme : sacralisation du pouvoir et lois temporels

Le moyen âge est marqué par une vision sacrale de l'Etat comme règne temporel du Christ. (Ce que J. MARITAIN a appelé cité théocratique ou théophanique.) Cette conviction est marquée par l'élévation à un rang sacré des règles constitutives de la société. Dieu conduisant les hommes en tant que juge, la justice devient la première fonction de l'Etat. Les juges et les monarques ont dès lors le devoir et le pouvoir de « juger comme Dieu même jugerait²⁵⁰. » De là vient l'idée d'une médiation directe entre Dieu et les hommes par l'intermédiaire des juges ou du roi. La conséquence est que toutes les voies par lesquelles Dieu pouvait parler aux hommes comme la voix de la conscience perdent progressivement leur légitimité et leur efficacité.

En plus, en raison de cette fonction, et pour que le jugement des hommes corresponde au jugement de Dieu, les lois et ordonnances devraient avoir comme fondement et source les commandements de Dieu. « Puisque juger comme Dieu même jugerait c'est faire advenir la

²⁵⁰ Marie-France RENOUX-ZAGAME, *Du droit de Dieu au droit de l'homme*, Paris, PUF, 2019, 1^{ère} éd. 2003, p. 4.

volonté de ce Dieu, en qui, il ne cesse de le rappeler, justice, droit et vérité se confondent, il faut donner à toutes les lois humaines le même statut que la loi qui exprime cette volonté²⁵¹. » Désormais, la quasi-totalité des lois humaines auront même statut que la Loi révélée. Les droits humains sont donc considérés comme des droits divins et leur sacralité les rendait absolus. « Sans doute il faut présumer que Dieu parle par la bouche des rois, il rend justice par le ministère des juges, qu'il régit les hommes à travers les lois qu'il leur a donné le pouvoir de constituer²⁵². »

Dans cette vision se glisse, aussi bien dans le pouvoir royal que dans les actes judiciaires, la confusion entre ce qui relève de la source divine et ce qui appartient à l'homme. Malgré l'effort des théologiens pour distinguer entre d'une part, les droits et le pouvoir politique de la raison et de la volonté humaine, et d'autre part la volonté divine, il reste que ceux-ci n'arrivent pas à faire changer l'opinion. Il était évident pour l'opinion fortement croyante, que les lois ne peuvent pas, et ne doivent pas être pensées comme séparées des commandements divins, car ils n'acquièrent une véritable légitimité et donc un véritable pouvoir que dans leur rapport avec le transcendant. Le discours déployé par les théologiens du XVI^{ème} siècle s'efforçait de marquer l'unité du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, en démontrant aussi l'impossibilité absolue de transférer le second dans le premier.

Au centre de ces discours se trouvent les textes de l'Écriture comme : « Il n'y a d'autorité que par Dieu. » Rm 13, 1. C'est une vérité de foi non discutable. Aussi, les juristes rappellent qu'il est hors de contestation que les « souverains sont dépositaires d'un pouvoir qui en soi doit être considéré comme une participation au pouvoir du gouvernement des hommes qui est propre à leur créateur, et telle est la raison pour laquelle les princes doivent être considérés, saint PAUL l'affirme, comme ministres de Dieu²⁵³. » Les théologiens renchérirent que les princes sont ministres de Dieu pour le bien. Ce qui lie le caractère ministériel du pouvoir à certaines conditions. D'ailleurs, le pouvoir vient de Dieu, en tant qu'il est auteur naturel de la communauté politique et donc l'existence du pouvoir correspond à la volonté inscrite par Dieu dans l'ordre de la création. Les raisons de cette unité sont d'ordre scripturaire mais aussi historiques car depuis CONSTANTIN, la mission est assignée aux princes chrétiens de promouvoir le règne du Christ. « L'Etat et l'Église demeurent à l'aube des temps modernes

²⁵¹ M.-F. RENOUX-ZAGAME, *Du droit de Dieu au droit de l'homme*, op.cit., p. 5.

²⁵² Ibid., p. 9.

²⁵³ Ibid., p. 258.

indissociables²⁵⁴. » L'évidence de cette thèse pose tout de même la question de la subordination, question qui deviendra un conflit ouvert jusqu'à la séparation des deux pouvoirs.

3.1.2 Droits de Dieu devenus Droits de l'homme, indépendance du pouvoir temporel.

Affirmer le pouvoir divin des princes, c'est le mettre sur le même pied d'égalité que le pouvoir spirituel des papes. Il n'est pour autant pas question de poser entre eux un lien de subordination qui considère le pouvoir temporel comme une délégation du pouvoir spirituel et qui serait soumis à son contrôle. Au contraire, l'unicité de leur commune origine divine oblige en effet à les penser comme dépendant l'un de l'autre. Ils sont par là même nécessairement coordonnés entre eux.

Mais cette unité n'est pas sans limite surtout en cas de conflit. Le pouvoir spirituel tente de s'imposer au nom du principe de la fin ultime de l'homme. Le Royaume de Dieu étant la fin dernière de l'homme, le pouvoir temporel dont la fin est le royaume terrestre doit être subordonné au pouvoir spirituel comme l'affirme le cardinal BELLARMIN : « la puissance ecclésiastique conduit la politique et la commande, et si besoin elle la commande de force afin que le royaume terrestre soit asservi au céleste²⁵⁵. » C'est la situation à laquelle on sera confronté lors de la désignation en France du monarque Henri de BOURBON, où la loi de Dieu et les lois du pays non seulement s'affrontèrent mais vont être inconciliables. L'Eglise se considérant comme seule médiatrice légitime entre ciel et terre pense qu'il lui revient d'énoncer les conditions qui donnent droit à un homme d'obtenir les grâces divines lui permettant de gouverner un peuple.

Pour les politiques et leur alliés juristes, suivre les autorités ecclésiastiques et refuser de reconnaître Henri de BOURBON comme roi légitime c'est ébranler l'Etat. Car, « la loi salique se suffit à elle-même, elle ne reçoit et n'a jamais reçu d'interprétation. Pour reconnaître avec certitude ce qu'elle édicte, il faut la saisir indépendamment de toute référence quelconque à un ordre extérieur à l'Etat²⁵⁶. » En raisonnant ainsi, ils s'inscrivent dans le mouvement de pensées qui conduit progressivement les juristes à refermer le monde des lois et du droit sur un substrat purement terrestre. C'est le début de la séparation des pouvoirs.

²⁵⁴ M.-F. RENOUX-ZAGAME, *Du droit de Dieu au droit de l'homme*, p. 263.

²⁵⁵ Card. Bellarmin, in M.-F. RENOUX-ZAGAME, *Du droit de Dieu au droit de l'homme*, p. 265.

²⁵⁶ Ibid., p. 299.

En même temps que le pouvoir temporel tente de s'émanciper du pouvoir spirituel, il tente aussi de maintenir son lien avec le divin. Ce lien étant nécessaire, car le devoir d'obéissance des sujets repose sur l'express commandement de Dieu. Alors que dans le schéma traditionnel l'obligation d'obéissance dépendait du bon exercice du pouvoir, c'est-à-dire de la conformité de ses ordonnances aux lois divines, désormais cette obéissance est présentée comme absolue et ne dépend que de la simple présence du roi. « Le pouvoir fait naître par lui-même l'obéissance puisque, pour qu'elle soit due, il suffit qu'il existe²⁵⁷. » Tout change alors car, par la vertu du statut du roi, la souveraineté est attachée à la personne du monarque par une volonté impossible à remettre en cause. Ainsi la souveraineté ne résidera plus ni dans le corps social ni dans aucune autre structure que celle de la personne du roi.

C'est dans ce contexte qu'apparaît la théorie de « l'état de nature » de HOBBS, avec une différence fondamentale que l'autorité du monarque n'a plus besoin de trouver sa légitimité en Dieu. « La théologie médiévale remontait à Dieu, à l'Écriture sainte, HOBBS ne s'y sent pas obligé²⁵⁸. » Il trouvera que les hommes sont pourvus de nature commune qui les rend naturellement libres et égaux. Ainsi le droit se réduit à l'absence de loi morale, génératrice de liberté. « Le "jus naturel" de HOBBS est déploiement de l'action libre qu'aucune loi ne vient entraver [...] Toute liberté est par essence indéterminée, infinie. ²⁵⁹ » Une telle situation ne peut que provoquer l'anarchie. Pour y remédier, la raison impose un moyen plus apte de forger la paix. C'est le contrat, mais qui nécessite un pouvoir souverain omnipotent pour l'imposer à tous : l'État. Le souverain devient l'autorité suprême envers qui tout sujet abdique à revendiquer ses droits. N'y a-t-il pas déjà là des racines du totalitarisme ?

Cette réalité livrait les sujets au pouvoir tentaculaire du prince qui pouvait imposer le culte et les dogmes de son choix, menaçant les propriétaires du fisc jusqu'à la confiscation. Locke prenant leur défense définit le droit comme propriété au sens large incluant tout droit individuel, la liberté de conscience, le droit pour chacun de mener sa vie selon ses convictions, en matière de foi.

« Les temps ont changé, LOCKE met le point final. Sa réponse ? Faire de la religion une "affaire privée" ; prophète de la tolérance, il s'efforce de démontrer le droit de chaque individu à suivre sa conscience. [...] Mais LOCKE fait plus. C'est en général qu'il combat pour

²⁵⁷ M.-F. RENOUX-ZAGAME, *Du droit de Dieu au droit de l'homme*, p. 310.

²⁵⁸ Michel VILLEY, *Le Droit et les droits de l'homme*, Paris, PUF, Quadrige, 2019, (1^{ère} éd. 1983), p. 138.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 139.

la liberté d'opinion. Le mot d'ordre du libéralisme est : à chacun sa vérité, saluons cette merveille, le droit à l'erreur²⁶⁰. »

Cette théorie a beaucoup inspirée l'assemblée constituante pour la rédaction de la DDHC de 1789 qui inscrira le droit à la liberté en son article 2 ; à la liberté d'opinion et de religion en son article 10 et à la propriété privée en son article 17.

3.1.3 Droits de l'homme contre droits de Dieu, des révolutions à la déclaration de la mort de Dieu.

La subjectivation de la vérité, « à chacun sa vérité » a eu pour première conséquence la disparition d'intermédiaires entre l'homme et Dieu, "sola fides, sola scriptura" C'est la première grande révolution. Les droits de l'homme et la laïcité possèdent des racines enfouies en profondeur dans les grandes révolutions de l'occident. Au commencement, remarque Marcel GAUCHET, est la révolution religieuse du XVIème siècle.

« Elle déracine dans son principe la médiation spirituelle et temporelle [...] Les conditions de la croyance et de l'obéissance en sortent radicalement changées. La relation à un Dieu autre n'exige plus de passer par un intermédiaire, elle demande au contraire l'acte de foi d'une conscience autonome. La légitimité religieuse bascule vers le croyant individuel, en libérant un immense potentiel de subversion qui fera sentir ses effets très au-delà de la réforme proprement dite et même de ses contre coups politiques, révolution anglaise et fondation américaine. Peut-on comprendre la virulence spécifique de la révolution française sur le terrain religieux en dehors de cette histoire longue, associant l'échec de la réforme et l'inexorable pénétration en profondeur, néanmoins, du nouvel esprit de foi via le substitut singulier du jansénisme, puis les formes extrêmes de l'individualisme déiste ? C'est à la même source d'éloignement du divin que s'alimente la reconstruction scientiste de l'image du monde [...] De même, est-ce dans le cadre de cette distanciation générale de Dieu, de sa créature et du monde que s'opère le transfert du conceptuel décisif du droit de Dieu sur le domaine du créé à l'homme reconnu de naissance de par son essence en droit de s'approprier toutes choses. L'homme des droits de l'homme surgit de la sécession divine, qui le laisse en solitude d'origine devant un univers vacant où librement déployer son pouvoir²⁶¹. »

Certes, la liberté de conscience pour Luther se limitait à la religion, car la dimension politique selon lui doit rester sous la loi. Il approuvera le massacre des paysans allemands révoltés contre

²⁶⁰ M. VILLEY, *Le Droit et les droits de l'homme*, p. 152.

²⁶¹ Marcel GAUCHET, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 2010, 1^{ère} éd. 1989, pp. 16-17.

leur Seigneur.²⁶² Mais en proclamant la liberté de conscience et en supprimant toute hiérarchie entre le ciel et la terre, LUTHER va sans le savoir ouvrir les portes des libertés et des révoltes contre Dieu. « LUTHER dans le sillage d’Occam, vient d’allumer sans le savoir le feu des révolutions modernes [...] et ce progrès qui contenait en germe toutes les révolutions futures était si énorme que tout autre semble insignifiant auprès de lui²⁶³. » De cette liberté humaine face à Dieu va naître à la génération suivante, le champ politique des libertés. Mais le plus important, c’est que désormais, l’homme peut découvrir par son seul jugement, la volonté de Dieu dans les Ecritures et il peut contester toute volonté de Dieu émise par un tiers, s’il prétend en son jugement qu’elle n’est pas conforme aux Ecritures. La vérité devient alors subjective et relative à la seule interprétation du sujet, c’est la “sola scriptura.”

Quinze années après LUTHER, HENRI VIII secoue l’autorité de Rome et se proclame seul maître de l’Eglise anglicane. Le feu révolutionnaire désormais se propage en Europe. La révolution française de 1789 n’est qu’une copie, une réplique et une conséquence des révolutions anglaises, hollandaises, calvinistes à Genève et américaines. Les radicaux vont pousser à deux battants les portes que LUTHER avait entrouvertes, en abattant, dissolvant, pulvérisant les barrières dressées jadis par l’Evangile.²⁶⁴ C’est la fin de l’autorité de Dieu.

Monseigneur J.-J. GAUME corrobore cette thèse quand il affirme que d’après les états généraux formés par Louis XVI en 1789 transformés en Assemblée Constituante, le royaume très chrétien pendant quatorze siècles n’était que « confusion et despotisme, avec une suite de tristes combats, jusqu’au moment, où la raison vient dissiper cette nuit de la barbarie, et sauver la liberté et la dignité de la personne humaine, en proclamant les droits que l’homme tient de la nature²⁶⁵. » Les nombreux discours tenus par les membres de l’assemblée durant les séances en témoignent.

« Après quatorze siècles de barbarie, il est temps d’interroger la raison : elle seule doit régénérer cette monarchie. La hiérarchie ecclésiastique n’est qu’une gradation d’orgueil. La papauté est un débris usurpé de l’empire romain. L’épiscopat est une principauté uniquement

²⁶² « Qu’on les étrangle ; le chien fou qui se jette sur vous, il faut le tuer, sinon il vous tuera. » in Israël GOLDBERG, *Et Dieu créa la laïcité*, Fondement futur de la démocratie et des droits de l’homme, Paris, L’Harmattan, 2018, p. 51, note de bas de page.

²⁶³ I. GOLDBERG, *Et Dieu créa la laïcité*, op.cit., pp. 51-52.

²⁶⁴ Ibid., pp. 57-61.

²⁶⁵ Mgr J.-J. GAUME, *La Révolution*, Recherche historique, op.cit. p. 61.

mondaine. L'espèce de divinité que l'Eglise a voulu communiquer à ses biens est un blasphème contre l'Evangile et contre la propriété²⁶⁶. »

Ainsi pendant deux mois, prodiguant injures et calomnies au passé chrétien de la France et de l'Europe, les mille deux cent lettrés concluent qu'il faut tout détruire, parce que tout est à refaire.

« Et la révolution s'armant du marteau, au lieu de conserver ce qui est bon, de modifier avec prudence ce qui ne l'était pas, frappe à coups redoublés, sur les bases même de la constitution religieuse et monarchique [...] Voilà l'homme déclaré Dieu : Tout vœux, tout engagement, fait à l'Être suprême est nul si l'homme ne l'autorise²⁶⁷. »

Ce travail de révolution s'est poursuivi par les philosophes des lumières. « La révolution religieuse du politique se prolonge dans la révolution intellectuelle du politique [...] laquelle répercute et traduit, elle aussi, l'éloignement du divin dans son registre spécifique à savoir l'explication du fonctionnement du monde matériel²⁶⁸. » A commencer par MONTESQUIEU qui déclare à propos de l'Angleterre, désormais coupée de Rome, que c'est le gouvernement le plus libre qui ait existé. Quant à VOLTAIRE, déiste, il conseille FREDERIC de Prusse d'envahir le Vatican pour en finir avec la religion chrétienne. « Puisse ce grand Dieu qui m'écoute, ce Dieu qui assurément ne peut être ni né d'une fille, ni être mort à une potence, ni être mangé dans un morceau de pâte avoir pitié de cette secte de chrétien qui le blasphème²⁶⁹. » Finalement la mort de Dieu sera déclarée par NIETZSCHE pour que vive le surhomme, l'homme doué de puissance que seule sa raison et ses capacités lui octroient. « Que la raison soit enfin la manifestation d'une liberté neutralisant l'autre et l'englobant ne peut surprendre, depuis qu'il fut dit que la raison souveraine ne connaît qu'elle-même, que rien d'autre ne la limite²⁷⁰. » Ainsi, le "sola fides" et "sola scriptura" se transformèrent progressivement en "sola ratio" jusqu'à la proclamation de la mort de Dieu et finalement de la mort de l'homme faible.

3.1.4 De la mort de Dieu à la mort de l'homme

C'est bien les idées neuves de démocratie, des droits de l'homme et de laïcité qui ont conduit aux monstruosité du XXème siècle. Le fil qui lie la mort de Dieu aux événements totalitaires est facile à dérouler. HITLER lui-même le déclarait : « l'homme prend la place de Dieu, telle est

²⁶⁶ « Exposé des droits de l'homme », in J.-J. GAUME, *La Révolution*, Recherche historique, p. 81.

²⁶⁷ J.-J. Gaume, *La Révolution*, Recherche historique, pp. 64-65.

²⁶⁸ Marcel GAUCHET, *La Révolution moderne*, L'Avènement de la démocratie, Paris, Gallimard, 2013, 1^{ère} ed. 2007, t.1, p. 99.

²⁶⁹ VOLTAIRE, *Serment des cinquante*, XXIV in I. GOLDBERGER, *Et Dieu créa la laïcité*, p. 104.

²⁷⁰ Emmanuel LEVINAS, *Totalité et infini*, in *Ibid.*, p. 189.

la vérité toute simple. [...] l'homme libre, c'est celui qui est la mesure et le maître du monde, de l'homme créateur, de l'Homme Dieu²⁷¹. » Cet Homme Dieu n'est autre chose que la raison humaine. « Ce Dieu c'est l'Esprit humain²⁷². » C'est la substitution du moi humain au moi divin. Le « JE SUIS CE QUE JE SUIS » devient « je suis ce que je pense. » Citant HITLER, FICHTE dit : « celui qui est n'est plus Dieu », c'est le « je qui pense. » Plus tard il proclamera : « c'est vous Allemands qui conservez le germe de la perfection humaine et qui êtes chargés de veiller au perfectionnement de l'humanité. » Et Hitler de conclure : « il ne peut pas y avoir deux peuples élus, nous sommes le peuple de Dieu.²⁷³ » Le moi philosophique c'est transformé en moi national.

Pour HITLER, parler de l'égalité des hommes sans considération des races ou de couleur est une invention « des imbéciles, des incapables et surtout des lâches [...] la conception raciste répond à la volonté la plus profonde de la nature, quand elle rétablit le libre jeu des forces qui doit amener le progrès par la sélection²⁷⁴. » La conception d'un Dieu amour qui exige miséricorde et compassion du fort à l'égard du faible est un détournement de l'ordre naturel, une invention des juifs et des chrétiens, sagement distillée dans le monde à travers la Bible. Il faut en finir avec ce mensonge biblique qui nivèle les vraies valeurs empêchant les forts, les hommes supérieurs et les surhommes de s'épanouir. Le seul remède à cela est la guerre contre les juifs et contre le christianisme. C'est la naissance du totalitarisme nazi. Cette analyse de I. GOLDBERG est tout à fait partagée par le pape JEAN PAUL II :

« Au cours des années s'est forgée en moi la conviction que les idéologies du mal sont profondément enracinées dans l'histoire de la pensée philosophique européenne [...] pour mieux illustrer cela il faut remonter à la période antérieure aux Lumières, en particulier, à la révolution philosophique opérée par DESCARTES. Le « cogito ergo sum » [...] Pour DESCARTES, l'esse apparaissait comme secondaire tandis qu'il considérait le cogito comme primordial [...] Auparavant, tout était interprété dans la perspective de l'esse et l'on cherchait une explication de tout selon cette perspective. Dieu comme Être pleinement autosuffisant « ens subsistens » était considéré comme le soutien indispensable pour tout « ens non subsistens, » pour tout « ens participatum, » c'est-à-dire tout créé, et donc aussi pour l'homme. Le cogito ergo sum portait en lui la rupture avec cette ligne. « L'ens cogitans, » (être pensant) devenait désormais primordial [...] Dans la logique du cogito, Dieu était réduit au contenu

²⁷¹ Hermann RAUSCHNING, *Hitler m'a dit*, in I. GOLDBERG, *Et Dieu créa la laïcité*, p. 218.

²⁷² Ibid., p. 195.

²⁷³ Ibid., pp. 194-195.

²⁷⁴ Adolphe HITLER, *Mein Kampf*, in Ibid., p. 224.

de la conscience humaine. L'homme était resté seul : seul comme créateur de sa propre histoire et de sa civilisation [...] Si l'homme peut décider par lui-même, sans Dieu, de ce qui est bon et de ce qui est mauvais, il peut aussi disposer qu'un groupe d'homme soit anéanti²⁷⁵. »

Du droit et de la liberté subjective de la conscience (sola fides, sola scriptura), du droit de Dieu à la laïcité (séparation des pouvoirs), on est arrivé à un "je" qui "esse" parce qu'il "cogito." N'est-ce pas sur cette logique du "je" pensant, qu'est définie la dignité de la personne humaine qui fonde les Droits de l'homme ?

« Sans ancrage dans la concrétude de chaque individu, la dignité et le respect inconditionnel de la personne dégénère en moralisme et en toutes sortes d'idéologies sexistes, racistes, nationalistes, et en toutes corporatistes, classistes, élitistes, etc. Moralisme et idéologies qui ont en commun de n'accorder dignité et respect qu'à ceux qui leur semblent le mériter²⁷⁶. »

N'est-ce pas ce que G. MARCEL appelle « conception décorative de la dignité ? » Confondue plus ou moins avec « l'apparat dont s'entoure volontiers la puissance²⁷⁷. » Ce à quoi ANTIGONE répondra que l'homme, qu'il soit cadavre, dans un état comateux, ou déficient de quelque manière que ce soit, a la même dignité. Il n'est plus de doute, les droits de l'homme proclamés au nom de la dignité se révèlent comme étant des droits contre Dieu (qui défend le faible : l'embryon, le fœtus, les trisomiques, les personnes en fin de vie). Or écrit Jean Paul II, « Dieu est le meilleur défenseur des droits de l'homme. A l'opposé, l'héritage des lumières a cultivé en Europe de l'Ouest un ressentiment contre Dieu, faisant de lui l'ennemi des droits de l'homme²⁷⁸. » C'est l'une des plus graves erreurs de l'histoire moderne qui malheureusement se poursuit à travers cette politique des droits de l'homme et de la laïcité. En témoignent les propos de l'ancien ministre de François HOLLANDE, Vincent PEILLON :

« on ne peut pas faire une révolution uniquement dans la matière, il faut la faire dans les esprits. On a fait la révolution essentiellement politique, mais pas la révolution morale et spirituelle. Et donc on a laissé le moral et le spirituel à l'Eglise catholique. On ne pourra jamais construire un pays de liberté avec la religion catholique. Il faut inventer une religion républicaine. Cette

²⁷⁵ JEAN PAUL II, *Mémoire et Identité*, Paris, Flammarion, 2005, pp. 19-23.

²⁷⁶ T. de KONINCK, *La Dignité humaine*, op.cit., pp. 46-47.

²⁷⁷ G. MARCEL, *La Dignité humaine*, Paris, Aubier, 1964, p. 168.

²⁷⁸ Jean Paul II, in Bruno CHAMAS et Florence SIMON, *Anthropologie et politique à l'école de saint Jean-Paul II*, Tomes I et II, *Personne et Société*, Paris, Ichtus, 2016, p. 29.

religion républicaine qui doit accompagner la révolution matérielle, mais qui est la révolution spirituelle c'est la laïcité²⁷⁹. »

Y a-t-il une différence entre ces propos de PEILLON et cette déclaration de Hitler : « nous devons en finir avec le christianisme, avec cette peste, la pire maladie qui nous ait atteints dans toute notre histoire, qui a fait de nous les plus faibles dans tous les conflits²⁸⁰ ? » Et quand le même V. PEILLON dit qu'il faut « arracher les enfants aux déterminismes familiaux... » (remarquez la violence de l'expression arracher), on comprend bien qu'ils sont déterminés à en finir avec les valeurs chrétiennes traditionnelles. T.-M. POULIQUEN a bien raison de le souligner²⁸¹.

En définitive, pour l'homme de la DUDH, être libre, c'est se rebeller contre Dieu, car il est désormais perçu comme le grand ennemi de la liberté. Il faut déconstruire la civilisation traditionnelle bâtie sur des valeurs chrétiennes, il faut déclarer la guerre aux religions monothéistes qui promeuvent ces valeurs. La liberté serait donc perçue comme émancipation des lois morales et religieuses.

3.2 Dieu, premier défenseur des droits de l'homme

L'histoire des déclarations des droits de l'homme montre qu'à l'origine les droits humains étaient pensés non comme des droits concédés, mais des droits naturels, inscrits par le Créateur dans la nature humaine. « Nous revendiquons les droits d'une source plus haute, du Roi des rois et du Seigneur de toute la terre, ils ne nous ont pas été concédés par des parchemins et des sceaux. Ils sont créés en nous par les décrets de la providence²⁸². » ou encore, « pour découvrir les droits sacrés, on n'a pas fouillé les vieux parchemins ou les papiers moisis, la main même de la divinité les a inscrits comme avec un rayon de soleil dans le livre complet de la nature humaine où nulle puissance humaine ne pourra jamais les effacer ou les obscurcir.²⁸³ » La source divine des droits humains et leur fondement dans la nature humaine étaient ainsi clairement affirmés. L'Écriture Sainte n'en dit pas le contraire.

²⁷⁹ www.christianophobie.fr/brèves/vincent-peillon-veut-detruire-la-religion-catholique, le 17 juin 2013, in A. BRASSIE et S. BIGNON, *Cessez de nous libérer*, op.cit. p. 60.

²⁸⁰ I. GOLDBERG, *Et Dieu créa la laïcité*, p. 227.

²⁸¹ Cité plus haut, (p.44 note 122).

²⁸² Bernard BAILYN, *Les origines idéologiques de la révolution américaine*, in I. GOLDBERG, *Et Dieu créa la laïcité*, p. 139.

²⁸³ J.-C. ESLIN, in *Ibid.* p. 139.

3.2.1 Ecriture Sainte comme première DUDH.

Le récit biblique des origines nous apprend que le premier exercice de la liberté humaine a consisté en trahison, en atteinte à l'altérité, en perversion de la parole, en accusation et en mensonge. La conséquence c'est le rapport de domination dans les relations, la pénibilité, la souffrance et la douleur dans l'engendrement et dans les activités de subsistance (Gn 3, 1-19). Mais l'homme gardait encore sa capacité de s'élever au-dessus du mal. ABEL a usé de cette capacité en s'ouvrant à la gratitude et à la reconnaissance envers le Créateur, alors que CAÏN son frère s'est laissé dominer par le mal, en s'enfermant dans l'égoïsme, méconnaissant la part du Créateur dans son existence (c'est l'anthropocentrisme). Dieu répond à ABEL en se révélant comme grâce et bénédiction. A CAÏN, il rappelle qu'il est capable lui aussi de vaincre le mal. « Le péché, tapi à ta porte, est avide de toi. Mais toi, domine-le » Gn 4, 7.

Malheureusement il se laisse plutôt dominer par le péché, s'enfermant davantage et tournant définitivement le dos à la fraternité et à la transcendance. Ses biens, il les veut pour lui seul, et mécontent de son frère, il le supprime. Ce fut là, la toute première violation des droits de l'homme, dont on peut affirmer clairement qu'elle s'enracine dans le refus de Dieu, dans l'anthropocentrisme.²⁸⁴ Cette violation inaugurerait ainsi dans l'histoire des hommes le cycle tragique des violences qui marquera dorénavant les relations humaines. CAÏN prend en même temps conscience qu'il venait d'inaugurer une violence mortifère dont il sera lui-même victime. « Je suis errant et vagabond sur la terre, et quiconque me trouvera me tuera » Gn 4, 13. Les forces du mal qu'il vient de déclencher ne l'épargneront certainement pas. Il craint d'être victime à son tour de la haine, de la jalousie, de la cupidité et du désir de vengeance. En tuant son frère, il se condamne à devenir errant (lui qui au départ était sédentaire parce que cultivateur, contrairement à son frère éleveur et errant) et à être tué par un plus fort que lui. Les relations entre les hommes ne seront désormais régies que par la force. Le droit de vie sera nié aux plus faibles (embryon, race faible, pauvres).

Mais la grâce de Dieu, parce qu'Amour mais aussi Justice lui permet de vivre. Malgré son crime, il a droit à la vie, même s'il mérite une sentence. Dieu la prononce contre lui sans toutefois l'abandonner. Cette Parole de Dieu : « Eh bien si l'on tue CAÏN, il sera vengé sept fois » Gn 4, 15a, se révèle protectrice de l'homme et est de ce fait une Déclaration des Droits de l'homme qui garantit les droits de tous à la vie, y compris le coupable²⁸⁵. Cette protection

²⁸⁴ cf. Jean François COLLANGE, *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1989, pp. 195-199.

²⁸⁵ Contre la peine de mort pratiquée encore dans certains pays.

prend une forme particulière dans le signe que Dieu met comme un sceau sur CAÏN (Gn 4, 15b) pour qu'il soit reconnu comme être humain digne d'être protégé (cf. Ez 9,4-6). Ce signe inscrit par Dieu est la toute première mention dans la Bible de l'écriture de Dieu. Suivra plus tard le décalogue où Dieu traça aussi de ses propres doigts la loi pour son peuple, loi à laquelle il soumet tout le peuple, de MOÏSE en passant par les lévites jusqu'à l'immigré cf. Lv 19, 34. Il apparaît donc que ce qui va protéger CAÏN n'est rien d'autre que l'écriture. Ainsi se révèle le caractère éminemment protecteur de la dignité et des droits de la personne par les Écritures. La parole de Dieu demeure donc la source première et le fondement des droits de l'homme.

3.2.2 Image de Dieu comme fondement de la dignité et des droits de la personne humaine.

La parole de Dieu est la source et la référence première des Droits de l'homme. C'est donc en elle que nous trouvons les fondements des droits humains. « L'Eglise défend les droits de la personne au nom de l'Évangile qui lui a été donné.²⁸⁶ » La référence chrétienne fondamentale et ultime des Droits de l'homme est la révélation. C'est ce qu'affirme le document du conseil pontifical justice et paix : « la source ultime des droits de l'homme ne se trouve ni dans la volonté humaine en général, ni dans les pouvoirs publics mais en l'homme lui-même et en son Créateur. C'est pour cette raison qu'on ne peut en priver un homme sans faire violence à sa nature²⁸⁷. » Pour cette raison aussi, proclamer les droits signifierait tout mettre en œuvre pour susciter dans les autres la conscience du devoir de les respecter.

C'est l'image de Dieu en l'homme qui fonde avec une puissance peu commune sa dignité, donnée axiale de tous les droits humains. Le pape BENOIT XVI l'affirme en ces termes :

« Il me semble que dans Gn 9,5s est clairement exprimé cet élément constitutif de l'idée de droits de l'homme : “je demanderai compte à l'homme de la vie de son frère. Qui verse le sang d'un homme par un autre homme, son sang sera versé, car Dieu a fait l'homme à son image.” L'image de Dieu dans l'homme implique que sa vie est sous la protection particulière de Dieu²⁸⁸. »

L'image de Dieu évoque aussi une certaine universalité originare aux sources de l'humanité. Ce n'est donc pas par un quelconque mérite humain que l'homme acquiert une dignité, et plus encore, elle n'apparaît pas à une certaine période de l'évolution, elle est en lui dès l'origine (de

²⁸⁶ GS n° 41.

²⁸⁷ *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Eglise*, n° 153.

²⁸⁸ Joseph RATZINGER BENOIT XVI, *Libérer la liberté*, Foi et politique, Paris, Parole et Silence, 2018, p. 13.

la création et de la conception). La dignité est un don gratuit de Dieu dès la création quand il a voulu que l'homme, seul parmi toutes les autres créatures lui ressemble et soit destiné à la transcendance. « On ne peut comprendre ce qu'est l'homme ou sa dignité que si l'on intègre le fait que cette dignité est donnée. Ce n'est pas l'homme qui est sa propre origine et qui détermine ce qu'est sa dignité²⁸⁹. » Elle est innée et inscrite par Dieu au plus intime de la personne. « La dignité humaine est à chercher là où Dieu l'a inscrite, à savoir dans la nature humaine²⁹⁰. » Cela sous-entend qu'elle apparaît dès la conception et qu'elle ne progresse ni ne diminue selon l'âge ni le progrès social de la personne. Elle est l'élément fondamental de l'égalité entre les hommes. Tous les hommes sont égaux car tous ont une égale dignité.

« En ce qui concerne la dignité, l'introduction de critères de discrimination, sur la base du développement biologique, psychologique, culturel ou de l'état de santé, est à exclure. En l'homme, créé à l'image de Dieu, se reflète, à chaque phase de son existence, le visage de son Fils unique [...] Cet amour infini et presque incompréhensible de Dieu pour l'homme révèle jusqu'à quel point la personne humaine est digne d'être aimée en elle-même, indépendamment de toute autre considération : intelligence, beauté, santé, jeunesse, intégrité et ainsi de suite²⁹¹. »

A ceux qui l'ont oublié, nous offrons comme exemple la découverte dans la petite grotte près de la chapelle-aux-Saints en 1908, où des hommes dont les savants avaient soutenu qu'ils ne sauraient posséder de pensées au-delà de celles de la brute, avaient enseveli leurs morts dans la douleur. Et pourquoi ensevelirent-ils leurs cadavres s'ils n'avaient pas conscience de cette dignité qui va au-delà de la mort, expression d'une croyance en la transcendance ? Car comme le dit Antigone, « le cadavre demeure membre de la communauté humaine²⁹². »

C'est la même croyance en la dignité humaine et en sa vocation qui fonde le christianisme. L'Eglise est au service de la dignité et de la vocation de l'homme. On pourrait donc affirmer que le christianisme est anthropocentrique en ce sens où il place l'homme et sa destinée terrestre et éternelle au centre de sa mission. « L'homme est le premier chemin de l'Eglise et son chemin fondamental²⁹³. » Sa lecture de la Genèse l'illustre bien. L'homme image de Dieu permet de souligner le caractère particulier de son être et la différence essentielle entre lui et le reste de la

²⁸⁹ B. CHAMAS et F. SIMON, *Personne et société*, p. 65.

²⁹⁰ Jean XXIII, *Pacem in terris*, Lettre encyclique, avril 1963, Paris, Pierre Tequi, 2014, n° 7.

²⁹¹ Congrégation pour la doctrine de la foi, *Dignitas personnae, instruction sur certaines questions bioéthiques*, n° 8.

²⁹² cf. T. KONICK, *La Dignité humaine*, op.cit., pp. 17-18.

²⁹³ JEAN PAUL II, *Rédemptor hominis*, Lettre encyclique, mars 1979, Paris, Pierre Tequi, 2014, n° 14.

création. Ainsi que l'affirme JEAN PAUL II : « la vérité de l'homme se trouve dans son rapport intime avec Dieu²⁹⁴. » C'est donc dans la dimension transcendante de la personne que se situe la source de sa dignité et de ses droits inviolables. Cela dit, cette dignité concerne aussi le corps car « le corps est l'expression de l'esprit et est appelé, dans le mystère même de la création, à exister dans la communion des personnes "à l'image de Dieu."²⁹⁵ » De ce fait, le corps lui-même devient-il en un certain sens porteur et vecteur de l'image de Dieu.

Bien plus, le Christ a restauré la nature humaine défigurée par le péché. Il en a fait une créature nouvelle, la purifiant et l'élevant bien au-dessus de sa perfection première. Après avoir créé l'homme à son image et à sa ressemblance (Gn 1, 26), Dieu a ensuite assumé la nature humaine dans son Fils (Jn 1, 14). Possédant le Verbe qui lui est uni et qui est Principe intarissable de la grâce, elle jouit d'une dignité bien au-dessus de sa condition première.

« Par le mystère de l'Incarnation, le Fils de Dieu a confirmé la dignité du corps et de l'âme, constitutifs de l'être humain. Le Christ n'a pas dédaigné le corps ; il en a pleinement révélé le sens et la valeur : en réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe Incarné. En devenant l'un de nous, le Fils atteste que nous pouvons devenir fils de Dieu. Jn 1, 12²⁹⁶. »

Cette vocation transcendante ne s'oppose nullement à la réalité temporelle de l'homme, au contraire elle la complète et renforce davantage le caractère sacré et inviolable de la personne humaine. Le Christ a vécu la réalité humaine pour la transformer et l'orienter vers les réalités célestes. Ces deux dimensions : humaine et divine, font mieux comprendre la raison d'être de l'homme. Il est mortel mais il a une vocation éternelle et est appelé à communier à l'amour trinitaire du Dieu vivant. Cette réalité lui donne droit de rechercher non seulement les biens de la terre mais aussi et surtout ceux du ciel. C'est dans le Christ à la fois Homme et Dieu qu'il pourra réaliser cette vocation terrestre et céleste.

3.3 Le Christ, vérité et vie, chemin de l'accomplissement de la dignité et des droits de la personne humaine

La dignité donnée à l'homme à la création a été altérée par le péché. Tout péché est une violation des droits de l'homme. L'homme soumis à la loi du péché est incapable de se réaliser et de réaliser sa vocation terrestre et transcendante. Malgré la loi (la DUDH) qu'il reconnaît comme

²⁹⁴ cf. Jean Georges BOEGLIN, *Les droits de l'homme chez Jean-Paul II*, Paris, Salvator, 2000, p. 67.

²⁹⁵ JEAN PAUL. II, *La Théologie du corps*, Préface de Marc card. OUELLET, Paris, Cerf, 2014, p. 248.

²⁹⁶ *Dignitas Personnae*, n° 7.

bonne (Rm 7, 16), il est incapable de faire le bien (contenu dans la loi) que ratifie sa raison et qui est pourtant à sa portée. Il fait plutôt le mal (que la loi interdit) et qu'il réprouve lui-même. « Le penchant naturel de l'homme à l'égoïsme le dirige toujours vers son bien-être et vers son avantage personnel, sans considérer ses rapports avec ses semblables²⁹⁷. » Il se trouve donc être un esclave du péché, contraint à violer indéfiniment les droits de l'homme. Il consent à la loi, il y prend plaisir, sans jamais parvenir à l'accomplir (Rm 7, 22-23). Dans ce contexte, une simple déclaration des droits humains, même acceptée par tous est insuffisante pour les garantir. Il lui faudra le secours divin, la grâce ou l'Esprit du Christ.

3.3.1 L'Esprit Saint dans l'accomplissement des Droits de l'Homme

La grâce du Christ, c'est sa mort Rédemptrice, parce qu'elle répare la faute de l'homme et donne la grâce : l'Esprit Saint²⁹⁸ par qui l'homme peut désormais dominer le mal, faire le bien et retrouver sa dignité de créature à l'image de Dieu. « L'Esprit qui est en nous est la source et le ferment d'une réelle spiritualisation de nous-même, laquelle effectue notre conformité avec le Seigneur Jésus, image parfaite du Père²⁹⁹. » En tant que force et dynamisme de Dieu, l'Esprit de vérité et d'amour accomplit en chaque homme qui consent à vivre sous son emprise la rédemption acquise par le Christ. Car, agissant au cœur de chacun et au sein des communautés (familles, associations ou nation), il anime et métamorphose par son dynamisme divin chaque individu et la communauté entière en se manifestant par des actes que saint PAUL appelle les fruits de l'Esprit (Ga 5, 22- 25 ; Ep 4, 2-5, 32). Il est la force éthique qui permet de vivre tout ce que le message du Christ a apporté de libération et de communion. Les actes qu'il inspire sont ceux qui relèvent de la foi, de l'espérance et de l'amour (1Co 13, 13). « Par-là s'exprime l'élément communautaire de l'action inspirée par l'Esprit. Celle-ci ne saurait en effet jamais être égoïste, ou marquée par quelque repli sur soi : elle est toujours ouverture à l'autre, échange et construction commune. L'Esprit est alors esprit de compréhension de l'autre et de dialogue³⁰⁰. »

Le refus d'agir sous la mouvance de l'Esprit, place l'homme sous l'emprise de la chair, dont les actes n'ont qu'un but charnel purement individualiste, égoïste et hédoniste que l'apôtre

²⁹⁷ M. GAUCHET, *La révolution des droits de l'homme*, p. 72.

²⁹⁸ « Être rempli de la grâce c'est être rempli du Saint Esprit parce que c'est l'Esprit qui sanctifie. La grâce est aussi pneumatique. La grâce du Christ est grâce de l'Esprit. » cf. Philippe Marie MARGELIDON, *La Grâce du Christ et ses implications*, cours, ICT, Faculté de théologie, licence canonique, 2018-2019.

²⁹⁹ Gustave THILS, « Droits de l'homme et perspectives chrétiennes, » in cahier de la revue théologique de Louvain, n°2, 1981, p. 69.

³⁰⁰ Jean François COLLANGE, *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1989, p. 336.

appelle œuvres de la chair (Ga 5, 19-21). La transformation opérée par l'Esprit rend l'homme capable d'une communion de vie avec Dieu et avec ses semblables. Elle n'est pas fermeture sur soi, mais ouverture et capacité d'agir comme le Christ dans le don de soi pour autrui. Cette transformation atteint l'homme dans l'intégralité de son être : individuel (intelligence, affectivité, et corporéité) et collectif (société, culture, politique et économie) et se vérifie dans les idéaux suivants : communion avec Dieu (vie spirituelle et cultuelle), valeurs éthiques (dignité, liberté, vérité, justice, paix, amour, miséricorde, solidarité), politiques et économiques (responsabilité, bonne gestion, bonne gouvernance, recherche du bien commun) et socio-culturelles (éducation et loisir).

L'action divine s'exerce dans toute la personne et dans toutes les personnes pour que tous les hommes et toute la création puissent être transformés. « Par l'Esprit Saint, l'homme transcende son existence, il opère lui-même la synthèse de toutes les dimensions de son être, sans les isoler les unes des autres³⁰¹. » C'est la parfaite intégration. Ainsi, la réalisation de l'être de l'homme (de sa dignité et de ses droits) se trouve en Dieu et passe nécessairement par le Christ et dans l'Esprit, comme l'affirme JEAN PAUL II : « le but ultime de l'homme est pour lui de se tourner vers Dieu et de trouver en lui le plein accomplissement de sa dignité d'homme³⁰². » Or sans l'Esprit, nul ne peut appeler Dieu Abba, Père. Le Christ révèle donc l'homme à lui-même et lui révèle le Père. (Rm 8, 15 ; Ga 4, 6). Il est l'amour qui transfigure et élève jusqu'à la communion divine. « L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » Rm 5, 5.

L'incarnation du Verbe se révèle donc comme étant la grande vérité de la personne humaine. Le Verbe de Dieu en prenant la condition d'homme sans le péché, révélait à l'homme sa vraie nature. « Le Mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné³⁰³. » C'est à bon droit que le saint pape JEAN PAUL II s'exprime encore en ces termes : « Le Christ est le miroir où tout homme peut trouver les traits de sa dignité, la valeur de ses activités, et le sens profond de sa vie³⁰⁴. » L'homme à qui l'Esprit du Christ découvre la vérité profonde de son être, prend conscience de son asservissement au péché et entre dans le

³⁰¹ JEAN PAUL II, *Audience générale du 12 mai 1982*, Documentation catholique, n° 79, 1982, p. 563.

³⁰² Ibid., p. 565.

³⁰³ GS, n° 22.

³⁰⁴ J. G. BOEGLIN, *Les droits de l'homme chez Jean-Paul II*, p. 62.

processus de libération surtout des déterminismes divers issus du fondement matérialiste et hédoniste.

Par l'Esprit, notre personne devient intime à la vérité. La voie de la vérité passe par une transparence enracinée dans l'ascèse de la vie spirituelle et morale. Le Christ indique que l'Esprit est la voie d'accès à la vérité ultime et la pleine réalisation de la dignité de l'homme. « Lorsque viendra l'Esprit de vérité, il vous fera accéder à la vérité toute entière. » Jn 16, 13. Car la vérité est en tête dans toute l'échelle des droits de l'homme et des valeurs humaines. Sa perversion est la menace la plus dangereuse qui pèse sur l'humanité. Or le Christ est la Vérité (Jn 14, 6), qui nous rend libres (Jn 8, 32). JEAN PAUL II en est très convaincu. « Je lui ai demandé quelle serait la parole de l'Evangile qu'il choisirait s'il devait nous en léguer qu'une seule. Je supposais qu'il lui faudrait un temps de réflexion. Je me trompais. Il répond sans hésiter : la vérité vous délivrera³⁰⁵. » Enraciné dans cette Vérité, le croyant ne se laisse pas transporter par les vents des idéologies et des doctrines hédonistes (Ep 4, 14). Car il sait que :

« La rédemption est d'une grandeur telle qu'elle correspond pleinement à la vérité de l'être humain. Le mystère pascal devient ainsi la mesure définitive de l'existence de l'homme dans le monde créé par Dieu. Dans ce mystère, ne nous est pas seulement révélée la vérité eschatologique, plénitude de l'Evangile, c'est-à-dire de la Bonne Nouvelle. En lui se dévoile aussi une lumière qui se répand dans toute l'existence humaine dans sa dimension temporelle et qui, par conséquent, se reflète sur le monde créé. Le Christ par sa résurrection a pour ainsi dire "justifié" l'œuvre de la création et en particulier la création de l'homme, en ce sens qu'il a révélé la "juste mesure" du bien tel que Dieu l'entendait à l'origine de l'histoire humaine [...] Dans le Christ, l'homme est appelé à une vie nouvelle, la vie de fils dans le Fils, expression parfaite de la gloire de Dieu : "Gloria Dei vivens homo"³⁰⁶. »

La rédemption est donc l'expression de l'amour et de la miséricorde de Dieu envers l'homme qui s'est rendu esclave par le péché. Toutes les formes d'esclavages (physique, moral, spirituel ou économique) ont leur source dans le péché. Le péché sous toutes ses formes étant une violation des droits humains, garantir les droits à l'homme c'est lutter fondamentalement et avant tout contre le péché. C'est dans le Christ, par son Esprit que l'on a toute la lumière de discernement en ce qui concerne le bien et le mal. Car c'est l'Esprit de Jésus qui révèle le péché. « Et lui, par sa venue, il confondra le monde en matière de péché, de justice et de jugement. En

³⁰⁵ André FROSSARD, *Portrait de Jean Paul II*, in J.G. BOEGLIN, *Les droits de l'homme selon Jean Paul II*, op.cit., page de garde.

³⁰⁶ JEAN PAUL II, *Mémoire et identité*, pp. 38-39.

matière de péché parce qu'on ne croit pas en moi » Jn 16, 8- 9. L'incroyance ou l'athéisme caractérisé par l'anthropocentrisme où l'homme rejette Dieu en se mettant au centre de l'univers, maître de lui-même, décidant par lui-même de ce qui est bon ou mauvais, faisant de sa vie et de son corps un bien propre "ma vie m'appartient," "mon corps m'appartient," "mes biens m'appartiennent..." est le plus grand péché et donc la plus grande violation des droits de l'homme.

L'individu viole aussi ses propres droits par des choix qui ne réalisent pas sa personne mais la détruisent. C'est pourquoi le premier droit, le droit le plus fondamental qui est en même temps le devoir fondamental de l'homme est celui de « reconnaître et d'adorer le Vrai Dieu comme Créateur et Rédempteur³⁰⁷. » L'homme étant marqué par une faiblesse congénitale de nature morale et psychologique, qui va de pair avec la fragilité de son être et de sa raison, il lui est difficile de percevoir le vrai et le bien véritable.

« On oublie facilement la réalité du péché originel et on arrive à un optimisme naïf qui ne rend pas justice à la réalité [...] Un problème essentiel de ce type de tentative est qu'avec l'oubli du péché originel, se constitue une confiance naïve dans la raison qui ne parvient pas à comprendre la complexité factuelle de la connaissance naturelle dans le domaine éthique³⁰⁸. »

En être conscient, c'est renoncer à se fier à son propre jugement, et se laisser guider par la Vérité elle-même en se rendant docile à l'Esprit Saint qui nous fait comprendre le message du Christ et nous donne la force de l'accomplir. C'est le Chemin unique de la Vie proposé à l'homme pour réaliser pleinement sa liberté.

3.3.2 La loi du Christ comme voie unique de liberté et d'accomplissement des droits de la personne humaine

« La liberté humaine est une liberté engagée³⁰⁹, » écrivait J. MARITAIN. Cela signifie qu'elle ne peut être conçue comme une délivrance de tout frein et de tout lien, de manière à se mouvoir dans toutes les directions et sans retenue. La liberté est ordonnée au bien véritable.³¹⁰ C'est-à-dire que le critère régulateur de l'usage de la liberté c'est le bien. Quand la liberté s'oriente vers le bien, elle est conforme à la vérité de sa nature. Mais quand elle s'oriente vers le mal, elle est en contradiction avec son essence. Car le bien est la fin poursuivie par la volonté quand elle

³⁰⁷ Godfried Cardinal DANNEEELS, préface de J. G. BOEGLIN, *Les Droits de l'homme chez Jean Paul II*, p. 8.

³⁰⁸ Joseph RATZINGER BENOIT XVI, *Libérer la liberté*, p. 16.

³⁰⁹ J. MARITAIN, *Personne et société*, in *OC*, t.VI, p. 780.

³¹⁰ cf. *CEC*, n° 1731.

pose un acte. L'acte bon est donc l'acte qui procure le bien. Or « Le bien de la personne est d'être dans la vérité et de faire la vérité³¹¹. » Car « le mal fait le mal, le bien fait le bien, il rend bon³¹². » La nature de l'homme est d'être bon.

Saint THOMAS à la suite d'ARISTOTE distinguait trois sortes de bien : “ bonum honestum ” (le bien juste), “ bonum utile ” (le bien utile) et “ bonum delectabile ” (le bien délectable). Ces trois sortes de biens qualifient l'agir de l'homme. Le mobile de tout acte libre est le bien, c'est à dire l'utilité ou l'avantage de l'acte. La question de la moralité se posera si l'utilité ou l'avantage recherché n'est pas honnête ou n'est pas un avantage supérieur. C'est avec cette question que naît la divergence entre la morale aristotélicienne et la morale utilitariste, ou entre les subjectivistes relativistes et la doctrine catholique.

L'éthique utilitariste part de la conviction que l'homme agit toujours pour son intérêt propre et celui de son groupe. Ainsi, l'homme ne recherche avant tout que son plaisir et son bien propre. C'est dans cette logique que s'inscrit la société moderne consumériste, où les droits proposés aux hommes ne sont que des droits individualistes, qui ne visent que des avantages et des plaisirs personnels et individuels. Le droit au sexe, à la contraception, à l'avortement, à la vie privée etc. sont l'expression concrète de la recherche de ce “ bonum delectabile ” au détriment du “ bonum honestum. ” Tout le mal de l'homme moderne et post-moderne se trouve là, et consiste à faire du “ bonum delectabile ” l'idéal du bien.

Le pape JEAN PAUL II rappelle que Saint AUGUSTIN a vu juste quand il définissait le péché comme « amor sui usque ad contemptum Dei, » amour de soi jusqu'au mépris de Dieu. C'est précisément l'amour de soi qui est à l'origine de la rébellion initiale. « Cette dimension originale du péché ne pouvait trouver de contrepartie appropriée que dans l'expression correspondante : Amor Dei usque ad contemptum sui³¹³. » C'est le mystère de la croix qui exprime cet “ amor Dei usque ad contemptum sui ” dans sa dimension la plus complète, et nous révèle ainsi que la vraie liberté c'est celle qui consiste à donner et à se donner. Ainsi, le modèle du bien est le Christ dans le don de lui-même pour l'humanité. « Ecce homo, » voici l'homme Jn 19, 5. Cette parole acquiert une profondeur inouïe. Jésus, dans sa passion apparaît comme l'être humain dans toute sa réalité d'homme. Le Christ sur la croix représente l'humanité dans

³¹¹ JEAN PAUL II, *Veritatis splendor*, Lettre encyclique, 06 août 1993, Paris, Mame/Plon, 1993, n° 84.

³¹² Tanguy-Marie POULIQUEN, « Suivre sa conscience quand “liberté de conscience”, “vérité” et “bien” sont indissociables », in BLE, (BLE) CIX, 2008, p. 61.

³¹³ JEAN PAUL II, *Mémoire et identité*, p. 18.

toute sa capacité du don totale de soi. C'est par ce don qu'il a vaincu le mal, qu'il a lié l'homme fort et pillé ses biens (Lc 11, 22). L'antithèse du mal c'est le Christ sur la croix, c'est le don total de soi.

Car le mal n'est jamais un être, c'est l'absence du bien. Là où il y a un peu de bien, le mal diminue. Là où le bien est total le mal disparaît. Le don total du Christ en croix procure un bien immense et total. Selon Saint Thomas, « Nous méritons par les actes des vertus. Or, le Christ a souffert par la plus grande charité, Jn 15, 13 : personne n'a un plus grand amour. Il a donc mérité par sa passion.³¹⁴ » Parce que son acte est rempli d'une charité sans limite, il acquiert le mérite infini et sauve de ce fait l'humanité entière. « La Rédemption constitue la limite divine imposée au mal, cela n'arrive que pour la raison suivante : en elle, le mal est radicalement vaincu par le bien, la haine par l'amour, la mort par la résurrection³¹⁵. » Elle nous révèle ainsi que l'acte véritablement humain n'est pas celui dans lequel l'homme exprime son « je, » son moi égoïste, mais celui dans lequel il est capable de se transcender et de s'ouvrir à l'autre. Ainsi, les droits qui ne cherchent qu'à satisfaire les désirs individuels et égoïstes élevés au rang d'absolu ne sont pas en réalité des droits de l'homme, et ne doivent pas être défendus mais au contraire combattus.

A ceux qui sont tentés de faire de leur désir individuel un droit absolu, il ne leur sera donné comme réponse que le Christ et sa croix comme source et promesse de la victoire. « Le sacrifice de Maximilien KOLBE et celui d'Edith STEIN ne sont -il pas le signe de la victoire sur le mal, d'une liberté qui rend vraiment libre parce qu'elle est source d'une régénération³¹⁶ ? » Le don fait l'humain dans l'homme, car « l'homme est fait pour être don. » On ne devient humain que dans la relation avec autrui. Telle est la réponse à donner à cette civilisation du mal, où l'on ne recherche que des plaisirs illimités, des intérêts égoïstes, jusqu'à sacrifier des vies humaines. « Donc si l'on demande comment on peut surmonter cette misère, les chrétiens confessent que toutes les activités de l'homme, qui quotidiennement sont dangereusement menacées par l'orgueil de l'homme et l'amour désordonné de soi, doivent être purifiées et amenées à leur perfection par la croix et la résurrection du Christ³¹⁷. » C'est par l'amour, don de soi et non l'amour pour soi que le Christ a réalisé notre libération.

³¹⁴ St Thomas, Sentence, lib. 3 d. 18 q. 1 a. 5 s. c. 2

³¹⁵ JEAN PAUL II, *Mémoire et identité*, p. 35.

³¹⁶ Ibid., p. 33.

³¹⁷ GS n° 37.

Seul, il a pu accomplir un tel acte, d'une liberté et d'une valeur suprême qu'il réalise la libération de toute l'humanité. Seul il a accompli totalement les droits de l'homme. L'idéologie de l'individu roi, ne devant rien à personne, soumettant la dignité à une liberté absolue, où toute médiation sociale est perçue comme une oppression – « Il est interdit d'interdire » – n'est-elle pas un mal plus sournois que le totalitarisme puisqu'elle diffuse au nom des droits de l'homme une culture de mort, et d'extermination des faibles (embryon) par les forts.³¹⁸ Le Christ ne nous libère pas de toute loi, mais il nous soumet à la Loi de l'Amour qui est un fardeau léger et doux à porter (Mt 11, 30).

3.3.3 Le droit à la liberté, de la liberté individualiste du serpent des origines à la liberté dans la filiation.

« L'homme est un animal politique et un animal rationnel. » Cette définition est d'une complétude que d'autres définitions comme « un individu de nature rationnelle » ne peuvent qu'explicitier sans pouvoir la remplacer. Animal politique veut dire qu'il est un être relationnel et donc social. Or ce qui caractérise une société, ce sont les lois et les rôles. Supprimer les rôles – par égalitarisme, où chacun est habilité à remplir les mêmes fonctions ou à changer de fonction, de sexe ou de genre – fait de l'homme un animal tout court. Là encore, dans la société des animaux, les rôles sont bien établis, et des règles existent pour le bon fonctionnement du groupe, même si les individus agissent par instinct. Tous les hommes sont égaux, n'est pas synonyme de suppression des rôles. Ou encore, être libre ne signifie pas absence de règles de conduite. Les partisans d'un tel égalitarisme au mieux font preuve de la plus grande naïveté, au pire poursuivent d'autres objectifs inavoués. L'analyse de I. GOLDBERG à cet égard nous paraît très justifiée.

« De la barbarie domestique, du culte de l'ego humain, du Moi d'abord et l'Autre ensuite, on passe aisément, les passerelles sont multiples, dans l'aire vulgarisée, scientifiée, mal domestiquée de la barbarie politique. La reconnaissance des homosexuels comporte certes de nobles côtés : elle restaure sur un autre plan, aussi, la notion de dignité humaine : reconnaître à l'Autre la même dignité que la nôtre, quelque soient ses comportements. Lui mérite toujours le respect, la déférence, la reconnaissance. Lui est un homme comme vous et moi, à qui la dignité doit être reconnue. Mais dans un monde où la consommation, le culte des plaisirs d'un jour a remplacé le grand amour ; un monde désacralisé où on multiplie les expériences parce qu'on est rassasié de tout, blasé de tout. Un monde où les plus beaux paysages ne suffisent

³¹⁸ En 2006, 220 000 à 250 000 avortements, dont 13 230 sur mineurs rien qu'en France. cf. A. BRASSIE et Stéphanie BIGNON, *Cessez de nous libérer*, p. 64.

plus à remplir l'âme s'ils n'ont pas été colorés d'une substance chimique appropriée parce que l'on veut toujours des sentiments forts, effrénés, illimités... Nous pensons sincèrement, que le culte de l'homosexualité actuelle comme l'adultère généralisé, constitue un témoignage sûr de cette société de consommation où les faux dieux nous habitent du dedans, assurent la relève des idoles de jadis, les dieux politiques déboulinés. Comment, sur le plan des valeurs, mettre exactement au même niveau une relation créatrice de vie, de perpétuation de l'humanité et une autre, conçue dans son principe, pour ne savourer que l'instant présent, le culte éphémère de la seconde, aux dépens de la notion d'éternité, l'éternité de la race humaine ? Combien d'homosexuels et d'hétéro adultérins, n'ont-ils pas enfreint tous les repères par simple souci de consommation effrénée, de sentiments forts, le culte des expériences de tous genres. Là gisent aussi, ou en premier, les idoles reconstituées, fantômes émiétés de NIETZSCHE et de MARX³¹⁹. »

Cette prétendue liberté de choisir son genre, ou son orientation sexuelle, de se déterminer de manière radicalement libre, sur fond d'égalitarisme absolu, n'a pour but que de « rompre l'unité de la personne et rendre impossible son développement intégral, [...], de casser son unité ontologique et de la divorcer pour ainsi dire d'avec elle-même³²⁰. » S'affranchir du regard d'autrui, ouvrir un sas de la liberté, celle de penser par soi, sans être soumis à aucune influence que celle de sa boussole, rechercher le conformisme identitaire, avec des slogans amplifiés par des millions d'échos, tout cela n'a rien d'humanisant, ni de liberté ni d'égalité. Si seulement chacun se replaçait face à soi-même, si on s'isolait un peu, si on faisait taire en nous le vacarme des slogans, et si on rendait à la réflexion ces concepts de Bien, de Mal, de Vérité, si on avait le courage de se mettre à l'écoute de la conscience qui est « l'acte de raison visant la vérité des choses³²¹ » dans une ascèse quotidienne, on sortirait de cette dictature médiatique, culturelle, consummatrice, de haine, de repli sur soi, de fanatisme et l'on accorderait plus de confiance à l'humain dans ce qu'il a de plus précieux : le face à face à lui-même, l'espace d'intériorisation qui mène à la libération. C'est pour nous interdire ce moment de vérité que la dictature médiatique nous bombarde sans répit d'images et de slogans les plus contradictoires. « Il convient de rééduquer au désir de la vérité authentique, face aux comportements de masse et aux attraites de la propagande pour nourrir la passion de la beauté morale et de la clarté de la conscience³²². »

³¹⁹ I. GOLDBERG, *Et Dieu créa la laïcité*, pp. 249-250.

³²⁰ T.-M. POULIQUEN, « Théorie du genre : dissociation entre l'identité et l'orientation sexuelle ou la fragmentation de soi-même », in BLE, CXIV/2 avril-juin 2013, p. 122.

³²¹ BENOIT XVI, *Loi naturelle et conscience chrétienne*, Paris, Pierre Téqui, 2007, p. 18.

³²² Ibid., p. 19.

Allons-nous continuer par « interdire d’interdire » ? L’interdit d’interdiction est déjà une interdiction. Alors, comment sortir de ce cycle d’interdiction ? C’est seulement en nous mettant sous « l’interdit » (commandements) de Dieu qui n’est d’ailleurs pas un fardeau (cf. 1Jn 5- 3). Car, sans interdiction il n’y a pas de société.

« La prohibition de l’inceste reste l’interdit universel sur lequel se fonde le sociétal. Or, il s’ancre partout dans le sacré, cet interdit originel. Et aujourd’hui que les verrous sautent, qu’il est interdit d’interdire, que les libertés sexuelles entre autres, échappent à tout contrôle savant, que reste-t-il dans nos sociétés privées de référence au sacré, de cet interdit originel ? L’ultime tabou, puisqu’il en faut ? Soit ! Mais ensuite... Car posons la question de fond, celle que se gardent bien d’affronter tous les libérés, tous ceux dont la boussole ne fonctionne qu’à l’aune de leur propre aiguille... Maintenant que les moyens techniques nous délivrent du risque d’enfants tarés, que la perpétuation de l’espèce peut se générer différemment... Pourquoi s’obstiner à l’interdire entre adultes consentants ? Pourquoi ne pas pacser un jour des frères et sœurs, ou encore, affrontons l’abîme, de jeunes parents et vieux enfants ? Horreur ? Soit. Mais si l’aune des désirs demeure le dernier tabou ; si l’interdit fatal se coupe de son origine, de l’interdit divin, disons-le simplement, qui retiendra demain de légiférer et de balayer cet antique de la morale biblique, devenu comme les autres désuet et dépassé³²³ ? »

La liberté n’existe que si elle intègre la loi à son déploiement. « Elle est déterminée par la correspondance à la loi³²⁴. » L’affranchissement à la loi morale ne peut être considéré comme une liberté. Il serait plutôt mortifère. Car ce qui est vrai pour les lois physiques de la nature l’est aussi pour les lois morales³²⁵, du fait que toutes découlent de la loi éternelle comme « loi de gouvernement divin de l’univers³²⁶. » La loi éternelle inscrite dans le cœur de la créature raisonnable est loi naturelle par laquelle la créature participe au gouvernement de l’univers.³²⁷ « Remplissez la terre et dominez-la » Gn 1, 28. Voulant s’affranchir de cette loi l’homme est tombé dans le mal. Le mal étant le désordre dans la création. L’homme est responsable du mal, par son refus de respecter l’ordre de la création établit par le Créateur. On ne peut commander la création qu’en lui obéissant. Face à l’humanité (Adam) qui s’est laissée tenter par

³²³ I. GOLDBERG, *Et Dieu créa la laïcité*, pp. 253-254.

³²⁴ T.-M. POULIQUEN, « Suivre sa conscience, » in BLE CIX/1, janv. Mars 2008, p. 62.

³²⁵ J. MARITAIN l’a déjà rappelé ; la raison ne crée pas des lois, elle les découvre. Saint Augustin le confirme : « La loi naturelle est loi de Dieu ». cf. Compendium de la DSE, n° 142.

³²⁶ THOMAS D’Aquin, q. 91, 2, in Laurent LEMOINE, Eric GAZIAUX, Denis MÜLLER, *Dictionnaire encyclopédique d’éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2013, p. 1224.

³²⁷ Les lois naturelles, divines et humaines sont l’émanation de la loi éternelle. Elle est la sagesse de Dieu dans la création et dans le gouvernement de l’univers. Les rationalistes font de la loi naturelle une création de la raison humaine, sans lien avec la loi éternelle. Ils rejettent l’ordre de Dieu. C’est dans cette optique que se situent les transhumanistes, les féministes et les transgenres.

l'autonomie de la liberté individualiste, le Christ a vécu sa liberté comme filiation dans l'obéissance jusqu'au don total de soi. Et le Père y a répondu par la résurrection.

3.4 Droits humains et salut chrétien, lien substantiel entre liberté, droits et vérité

La liberté selon A. LALANDE est « l'état de celui qui fait ce qu'il veut et non ce que veut un autre que lui³²⁸. » Cette définition élémentaire prend d'autres sens. D'abord, pour l'homme en tant qu'être relationnel, elle caractérise la relation du sujet dans ses rapports avec la société. Ensuite en tant qu'individu, elle s'applique à l'indépendance intérieure de l'homme à l'égard de ce qui n'est pas véritablement lui-même. La conscience de cette liberté est de plus en plus vive. Elle se manifeste par « la revendication de la possibilité pour l'homme d'agir en vertu de ses propres options et en toute libre responsabilité³²⁹. » Cette possibilité d'agir « selon ses options » semble devenir dans le contexte des droits, le pouvoir d'agir « selon ses désirs. » Ce qui a donné lieu à cette multiplicité des droits nihilistes dépersonnalisant. Il est alors important de préciser les conditions d'exercice de la liberté, pour la réalisation intégrale de la dignité humaine.

3.4.1 Droit de la personne à l'autodétermination, liberté comme conscience de soi et pouvoir de décision.

Nous voulons reprendre ici l'analyse du pape BENOIT XVI sur le procès de Jésus devant PILATE. Nous y voyons une grande pertinence dans l'articulation entre la liberté – qui est pouvoir d'autodétermination –, et l'absence ou non des contraintes liées à ce pouvoir.

L'accusation principale qui pesait sur Jésus est sa prétention d'être Fils de Dieu, un crime qui selon ses accusateurs mérite la mort (Jn 19, 7). Mais une fois au tribunal de Pilate, cette accusation a été vite abandonnée – puisqu'elle ne relevait pas de la juridiction de PILATE – au profit d'une autre, sa prétention d'être Roi. Dans l'empire romain, aucune juridiction autre que la loi romaine n'a le pouvoir de condamnation à mort cf. Jn 18, 31. L'accusation portant sur la divinité de Jésus ne permettant pas d'obtenir sa condamnation à mort par PILATE, il fallait l'abandonner pour une autre. Rome reconnaissait des rois régionaux comme HERODE. Ceux-ci devaient recevoir une légitimation du pouvoir impérial, faute de quoi ils étaient considérés comme des rebelles qui menaçaient la paix impériale, un crime qui mérite la mort. Donc c'est la question concernant sa royauté qui a été retenue par ses accusateurs. « Il va de soi, dit le pape,

³²⁸ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 559, &1.

³²⁹ JEAN PAUL II, *Vértatis splendor*, n° 31.

que personne ne s'attend à ce que Jean ait voulu présenter quelque chose comme le procès-verbal du procès. Mais il est tout à fait permis de supposer qu'il est capable d'interpréter avec une grande exactitude la question centrale dont il s'agissait et qu'il nous place donc devant la vérité essentielle de ce procès³³⁰. » Cette question centrale est la vérité sur la personne de Jésus, notamment sa divinité et sa royauté : es-tu Roi ? Jn 18, 33 ; qui es-tu ? Jn 19, 9.

PILATE était face à une situation complexe. D'un côté, et selon ses informations, il sait que Jésus ne constitue aucune menace pour le pouvoir romain, et qu'il n'avait commis aucun crime qui mérite la mort (Jn 18, 38). Il sait donc la Vérité. Mais de l'autre côté, il sait aussi que sa libération pourrait provoquer un soulèvement, et cela pourrait lui coûter son trône. Suivre la vérité pour libérer Jésus et courir le risque de l'agitation, ou condamner Jésus pour avoir la paix nécessaire, surtout en ces périodes de fêtes ? Tout le pouvoir de décision est dans sa main. « J'ai le pouvoir de te relâcher et le pouvoir de te faire crucifier » Jn 19, 10. Jésus confirme son pouvoir en lui rappelant que cela lui vient du ciel, qu'il est un don du ciel cf. Jn 19, 11. La liberté, c'est le pouvoir de décider et d'agir ; mais elle est un don de Dieu.

PILATE dispose du pouvoir : ou de crucifier Jésus ou de le libérer. Il lui appartient de l'exercer. Dans les circonstances actuelles, il ne peut renoncer à opter pour l'un ou pour l'autre. L'évangile de Mathieu précise qu'à ce moment, sa femme vient lui apporter des informations supplémentaires pour l'aider à discerner et l'inciter à choisir la vérité (Mt 27, 19). La conscience pour éviter l'erreur doit disposer du maximum d'informations³³¹. Mais pour PILATE, il y a plus important que la vérité. « Qu'est-ce que la vérité ? » (Jn 18, 38), se demande-t-il de façon ironique. « Peut-elle entrer en tant que critère dans notre pensée et dans notre vouloir³³² ? » Semble-t-il se demander. Autrement dit, la vérité nous oblige-t-elle, doit-elle être la norme de nos décisions et de nos actions ?

La vérité est considérée comme adéquation avec le réel. St THOMAS nous dit que Dieu est « ipsa summa et primas veritas³³³ », « la Souveraine et la Première Vérité. » C'est en toute logique que Jésus dit : « JE SUIS LA VERITE » Jn 14, 6, puisqu'il est le Verbe de Dieu. C'est dans la mesure où l'individu tout entier, c'est-à-dire sa pensée et ses actions reflètent Dieu, correspondent à Dieu, donc à sa Parole, qu'il est dans la vérité de son être,

³³⁰ J. RATZINGER BENOIT XVI, *Libérer la liberté*, p. 42.

³³¹ L'un des devoirs de la conscience c'est de s'informer, c.à.d. collecter le maximum d'informations avant de délibérer, cf. T.-M. POULIQUEN, *Suivre sa conscience*, in BLE, op.cit.

³³² J. RATZINGER BENOIT XVI, *Libérer la liberté*, p. 48.

³³³ THOMAS D'AQUIN, *Sommes Théologique*, op.cit., I q 16 a 5 c.

comme personne humaine, c'est-à-dire image de Dieu. Autrement dit, c'est seulement quand l'on met Dieu et sa volonté au premier plan, comme critère de raisonnement et de choix, sa Parole comme norme de jugement qu'il est dans la vérité et dans la liberté. « En Jésus, liberté et vérité sont indissociables³³⁴. » Le pouvoir de décision et d'action (reçu de Dieu) ne dispense pas du devoir de la vérité. C'est dans la vérité qu'il demeure un réel pouvoir.

C'est dans ce sens qu'il faut aussi comprendre les paroles de Jésus au jeune homme riche : « va, vends ce que tu possèdes [...] puis viens, suis-moi ! » Mt 19, 21. C'est là aussi que se révèle la vraie grandeur de l'homme, être capable de renoncer aux biens inférieurs pour les biens supérieurs, à l'éphémère pour l'éternel, au délectable pour le juste et l'honnête ; renoncer à tout pour la vérité, pour Dieu. Ce que PILATE n'a pu réussir à faire. L'homme qui est capable d'user de son pouvoir de décision et d'action pour rechercher le bien ultime et véritable est celui-là qui est vraiment libre. Autrement, il se fait plutôt esclave des biens inférieurs et éphémères, esclave des instincts et désirs charnels. (Animal raisonnable signifie que si l'on n'use pas de la raison pour dominer ses instincts, on devient purement animal.) « La vraie liberté qualifie la vie de l'homme en la rendant harmonieuse, elle est une liberté de qualité qui grandit et fait grandir³³⁵. »

C'est pourquoi le Catéchisme de l'Eglise Catholique définit la liberté comme « une force de croissance et de maturation dans la vérité et la bonté. Elle atteint sa perfection quand elle est ordonnée à Dieu notre béatitude³³⁶. » Ainsi la liberté est loin de son accomplissement si elle n'est pas dans la vérité. « La liberté est en l'homme le signe privilégié de l'image divine car Dieu a voulu le laisser à son propre conseil pour qu'il puisse de lui-même chercher son créateur et, en adhérant librement à lui, s'achever ainsi dans une bienheureuse plénitude³³⁷. » C'est pourquoi le pape JEAN PAUL II nous rappelle que la liberté tout en étant don est en même temps une tâche pour « accueillir et réaliser la vérité sur le bien³³⁸. »

Elle est tout autre que cette vision moderne de la liberté qui consiste à être délivré de tout frein et de tout lien que JEAN PAUL II qualifie de « libéralisme primitif³³⁹ » dont l'influence ne peut être que dévastatrice. L'homme n'est donc pas libre d'être libre, mais il est libre à condition de

³³⁴ Tanguy-Marie POULIQUEN, *Suivre sa conscience*, La liberté de conscience à la lumière de l'Évangile, Paris, Ed. de l'Emmanuel, 2005, p. 225.

³³⁵ Ibid., p. 117.

³³⁶ CEC, n° 1731.

³³⁷ GS n° 17.

³³⁸ JEAN PAUL II, *Mémoire et identité*, p. 57.

³³⁹ Ibid., p. 48.

se conformer à la vérité. La liberté est donnée pour la réalisation de notre être en Dieu. Car la vocation première de l'homme c'est la vision de Dieu : « Tu nous as faits pour toi Seigneur³⁴⁰. » Être libre signifie donc se soumettre à Dieu, et non soumettre la vérité à soi-même, à ses propres velléités et intérêts.

En cela, le Christ se révèle comme l'incarnation de la liberté. Car il soumet sa volonté à la volonté salvifique du Père (Jn 4, 34 ; Lc 22, 42) non par contrainte : « ma vie, personne ne me l'enlève, je m'en dessaisis de moi-même. » Jn 10, 18. « Comme Jésus est homme, sa liberté reste toujours tentée, et cette tentation rend méritoire son obéissance³⁴¹. » C'est par cette obéissance jusqu'à la mort sur la croix qu'il a délié ceux qui se sont rendus esclaves du diable par leur désobéissance. « Le Christ ouvre l'espace de la liberté humaine en s'engageant publiquement jusqu'à la croix et dans la Résurrection. Lui seul révèle l'homme à lui-même. A la liberté humaine de s'inclure – toujours précédée par la grâce – dans cette dynamique³⁴². »

Or la liberté humaine avec son poids de péché demeure incapable d'atteindre par elle-même la Vérité. Le Christ nous l'offre dans sa parole. Sa parole est vérité (Jn 17, 17). C'est par Elle que l'on connaîtra la vérité ; c'est en Elle que se trouve la liberté. : « Si vous demeurez dans ma parole,³⁴³ vous êtes vraiment mes disciples, vous connaîtrez la vérité et la vérité fera de vous des hommes libres » Jn 8, 31-32.

Dans la perspective des droits de l'homme, et dans le contexte du relativisme total, où tout est permis parce qu'« il est interdit d'interdire, » le chrétien est invité à comprendre en quoi consiste la liberté, son utilité et surtout comment s'en servir. Elle est une propriété de la volonté

³⁴⁰ SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, in CEC n°30.

³⁴¹ Tanguy-Marie POULIQUEN, *Libres en Christ*, La liberté chrétienne selon l'anthropologie de Hans Urs von Balthasar, Nouan le Fuzelier, Ed. des Béatitudes, 2008, p. 295.

³⁴² Ibid., p. 280.

³⁴³ Sous-entendu « si vous obéissez à mes commandements comme moi j'ai obéi à mon Père, ... » La loi est le secours extérieur par lequel Dieu aide l'homme à gagner la béatitude. cf. St Thomas, Som. Theol. Ia, IIae, q 109-114. Dieu instruit l'homme par la loi, en même temps qu'il le soutient par la grâce. La loi ainsi que la grâce sont l'expression de l'amour de Dieu pour que l'homme parvienne à la béatitude. Le but de la loi c'est de nous rendre libres. La loi c'est l'ordre de création et de gouvernement du monde. Dieu crée par amour, il sauve par amour. La loi c'est simplement l'amour de Dieu. C'est pourquoi Jésus dit que toute la loi se résume en l'amour. Saint Paul renchérit en disant que seul l'amour demeurera, 1Co 13, 13. Dieu est Amour 1Jn 14, 8. La liberté ne s'exerce que dans l'amour et dans l'obéissance. Le Christ apprit l'obéissance par les souffrances de sa passion. He 5, 8. Le Christ a souffert par amour. La liberté est un combat pour l'amour et par l'amour ; elle est joie et non délectable. Mais il faut se garder de croire que toute souffrance est un chemin de libération, comme le souligne T.-M. POULIQUEN. (*Suivre sa conscience* in BLE op.cit., p. 69) Le Christ apprit l'obéissance jusqu'à la mort sur la croix. Ph 2, 8. Le chemin de la liberté est un chemin d'obéissance, et le chemin d'obéissance est un chemin de la croix. Il ne peut y avoir de liberté que quand on a vaincu en nous toute résistance à la loi ou à l'amour de Dieu. La liberté est vraiment difficile à obtenir, mais quand on l'a obtenue, on est vraiment libre. Le Christ nous a rendu libres par l'amour.

qui se réalise dans la Vérité et dans l'amour. Cette vérité est au-dessus de l'homme qu'il doit chercher à atteindre avec l'aide de Dieu. La parole de Dieu incarnée en la personne du Christ, est la première et la meilleure "Déclaration des Droits de l'Homme." C'est donc en Lui que l'homme trouve sa liberté et sa dignité, car il est celui qui révèle l'homme à lui-même. Il est l'accomplissement des Droits de l'Homme. C'est pourquoi toute tentative « d'auto-Rédemption de l'homme », – en dehors du Christ – « conduit à son auto-dissolution³⁴⁴. » C'est en Christ que la volonté humaine, tient le rôle de guide dans la synthèse des facultés qui interviennent dans l'agir humain. « La liberté humaine est une liberté marquée par le péché. Elle a besoin elle aussi d'être libérée. Christ en est le libérateur, Lui qui nous a libérés pour que nous soyons vraiment libres Ga 5, 1³⁴⁵, » afin que nos actes soient ceux des hommes libres et non ceux des esclaves.

3.4.2 Droit de la personne comme individu : lien substantiel entre l'ordre physique du corps, l'ordre rationnel de l'esprit et l'ordre surnaturel.

Dans l'autodétermination de la liberté humaine, c'est l'action qui va unir les trois composantes de la personne humaine. Selon ARISTOTE, un acte humain peut avoir trois niveaux de fonctionnement. Le premier est celui qu'on appelle réflexe : perception et action. La perception déclenche l'action de manière immédiate et spontanée, sans intervention ni de l'intelligence ni de la volonté. On ne peut parler ici d'acte libre. Le deuxième niveau est celui de l'instinct : perception, mémoire, passion et action. ARISTOTE attribue ce raccourci à l'âme végétative. Car la plupart des animaux ont une mémoire qui leur sert à reproduire les mêmes comportements selon leur espèce et dans les mêmes circonstances. A cela s'ajoute chez l'homme la passion qui peut influencer l'action. Enfin, le troisième niveau est celui qu'il appelle acte vraiment libre, car il fait intervenir à la fois la mémoire, la passion, l'intelligence et la volonté. « L'intelligence traite les informations données par la perception et la mémoire, et permet à la volonté de décider d'agir en fonction du jugement de l'intelligence de ce qui est vrai, de ce qui est bon et de ce qui est beau³⁴⁶. »

L'acte est libre parce que la volonté a été suffisamment éclairée par l'intelligence, elle dispose suffisamment d'éléments pour porter un jugement afin d'agir. L'erreur, c'est l'absence d'informations suffisantes et nécessaires qui peut obscurcir le jugement. Il est donc absolument nécessaire de rechercher et de suivre la vérité. Cela enlève à la liberté son caractère d'absolu,

³⁴⁴ T.-M. POULIQUEN, *Libres en Christ*, p. 322.

³⁴⁵ JEAN PAUL II, *Homélie à Lourdes*, 15 août 2004, in T.-M. POULIQUEN, *Suivre sa conscience*, dos de la couverture.

³⁴⁶ B. CHAMAS et F. SIMON, *Personne et société*, p. 74.

car elle est précédée, et en même temps dépassée par la vérité. L'acte libre est donc l'acte qui réunit les conditions de : pouvoir de décision et d'action, conscience vraiment éclairée et la vérité absolue. T.-M. POULIQUEN rappelle que la vérité sans la liberté n'est qu'autoritarisme, et la liberté sans la vérité n'est que subjectivisme. C'est « la conscience morale qui fait le lien entre vérité, liberté et le bien³⁴⁷. » Dieu étant le Bien Suprême, en même temps Souverain et Suprême Vérité, l'acte libre, c'est l'acte qui se conforme au Christ. « La liberté humaine trouve son fondement et son accomplissement dans la personne Homme-Dieu, le Christ qui est le chemin, la vérité et la vie (Jn 14, 6). En lui, Vérité et liberté sont indissociables³⁴⁸. » La liberté qui est un droit absolument inaliénable devient substantiellement inaliénable en face du devoir de vérité.

L'acte humain libre est en fait entre deux types de déterminismes : les déterminismes antécédents qui sont ses conditions et ses mobiles possibles, et les déterminismes conséquents qui sont la série infinie de ses conséquences inéluctables.

« Notre liberté n'est conséquente avec elle-même, lorsqu'elle pose un acte, qu'à condition de ratifier à la fois le déterminisme antécédent sans lequel l'acte serait impossible, et, par avance, le déterminisme conséquent que nous voulons comme la suite normale de notre action. Je ne puis vouloir vraiment un acte sans vouloir à la fois ce qui le rend possible et ses suites inévitables heureuses ou malheureuses³⁴⁹. »

Ratifier ces déterminismes suppose qu'ils sont non seulement connus à l'avance par l'intelligence, mais aussi qu'ils ont subi le test de la vérité et du bien juste et honnête.

En ce sens, l'acte humain libre est un véritable lien, qui intègre à la fois notre propre vie (toutes les facultés et dimensions), mais aussi toute la trame des phénomènes dans laquelle il s'inscrit, en lui donnant sens et unité profonds. Quand la liberté parvient à assumer en elle ces divers déterminismes, elle peut unir au service de la fin poursuivie les divers désirs et instincts contradictoires qui nous animent. Ce qui suppose de la part du sujet un effort d'intégration des déterminismes par la liberté. Car « la liberté n'est pas en opposition avec la dépendance³⁵⁰. »

³⁴⁷ T.-M. POULIQUEN, *Suivre sa conscience*, in BLE, p. 61.

³⁴⁸ Ibid., p. 71.

³⁴⁹ Marc LECLERC, *La Destinée humaine*, Pour un discernement philosophique, Namur, Culture et vérité, 1993, p. 137.

³⁵⁰ CEC, n° 1706.

C'est quand la liberté veut s'émanciper de ces déterminismes qu'elle devient dangereuse et nuisible, car elle ne réalise pas l'unité de la personne.

« Impossible de ne pas faire usage de notre liberté. Il nous revient par contre de déterminer en quel sens nous voulons en faire usage ; nous avons encore en particulier à ratifier volontairement la condition qui est la nôtre, et cela nous pouvons d'une certaine manière nous y refuser. En ce sens, nous pouvons développer notre liberté soit par des choix de plus en plus onéreux, soit l'aliéner progressivement, par de libres capitulations devant certains mobiles, parfois jusqu'à perdre toute liberté en nous laissant submerger par l'entraînement d'une passion irrationnelle et aveugle. Que l'on songe par exemple à la tyrannie de la drogue³⁵¹. »

L'individu est certes le premier objet de l'acte libre ainsi posé, mais il n'en reste pas le seul et le terme. Car la série des déterminismes conséquents s'enchaîne en une suite, de sorte qu'elle atteint forcément d'autres réalités humaines et cosmiques. En ce sens, on pourrait dire qu'un acte libre est à la fois individuel et collectif.

3.4.3 Droit de la personne humaine comme membre d'une communauté : lien entre l'action individuelle à l'action communautaire.

L'homme étant un être relationnel, il y a une inter-connectivité entre les actes humains libres, individuellement posés, entraînant un enchaînement des déterminismes conséquents. L'agir en liberté est un droit fondamental. « Le sens d'un tel droit réside dans la conviction de ce qu'existe une valeur personnaliste et communautaire de l'acte humain³⁵². » L'homme en existant en commun avec les autres, doit agir aussi en commun avec eux. C'est pourquoi l'acte humain, en plus de sa valeur personnaliste, doit être conditionné et déterminé par l'ordre éthique communautaire. Cet ordre fait partie des déterminismes qui précèdent l'action humaine, déterminismes qui en aucun moment ne s'opposent à la valeur personnaliste de l'acte.

« C'est seulement dans le bien moral que la personne s'accomplit elle-même, le mal étant toujours une certaine forme de non accomplissement. Une chose est claire : l'homme a la liberté d'agir, il a le droit à l'acte, mais il n'a pas le droit de faire le mal. C'est dans cette direction que va la détermination qui procède du droit en même temps qu'elle répond à l'ordre personnaliste³⁵³. »

³⁵¹ M. LECLERC, *La Destinée humaine*, Pour un discernement philosophique, pp. 135-136.

³⁵² cf. Karol WOJTYLA, *Personne et acte*, Paris, Parole et Silence, 2011, 1^{ère} éd. Centurion, 1983, p. 313.

³⁵³ Ibid., p. 313.

L'action de l'homme libéré par le Christ s'opère toujours, comme cela est dit précédemment, sous la mouvance de l'Esprit du Christ. Cet Esprit reçu par les apôtres le jour de la pentecôte les rendait compréhensibles par tous les hommes de toutes les langues. L'acte humain vraiment libre n'est ni un acte sectaire, ni égoïste, mais un acte de compréhension et d'ouverture, un acte qui se communique. Des paroles comme « c'est mon choix, » « c'est ma vie, » « c'est mon corps, » ou cette notion de vie privée professée par les idéologues des droits de l'homme ne sont que la révélation, au mieux d'une immaturité caractéristique de l'individualisme, de l'égoïsme et de l'ignorance des réalités de la vie sociale, ou au pire d'un entêtement obtus, dicté par le relativisme moral et l'athéisme de notre époque.

« La liberté de la personne n'est pas le lieu où elle se pose d'abord elle-même, mais celui où elle est toujours, "en tout" en relation avec l'autre, "l'autre de l'autre". Le "je" est "je-tu", il est "lui-autre", ou "elle", il est "vous" ou "nous" tout en étant en vérité aussi "à lui-même". Le "je" se pose en tant que son être est constitué avec le nous. Seule la sortie d'elle-même permet à la liberté de se trouver, conjuguant ainsi la plénitude de soi avec son abaissement, son ouverture à l'autre, qui se rend proche : "l'homme se reçoit comme don de soi à l'homme"³⁵⁴ »

La nature de la liberté c'est d'être amour et non d'être égoïste. C'est de se faire proche du lointain comme un "oui" à la liberté créée, et une reconnaissance à Celui qui le premier fait don, d'abord de la vie et ensuite de sa vie pour l'homme tombé dans les mains des bandits (cf. Lc 10, 30). Ce serait la pire ingratitude et surtout un reniement de soi que de ne pas reconnaître à la liberté sa nature de don et de service. Car elle existe en tant que donnée, et c'est par le don d'elle-même qu'elle réalise sa consistance. Le don de soi fait le lien, d'abord entre la personne et son agir individuel, ensuite entre la personne et son agir en commun avec les autres, de sorte que les différents déterminismes ne s'affrontent pas mais s'intègrent mutuellement. Car la personne s'éprouve comme don. Elle se transcende dans le don de soi en intégrant toutes ses dimensions (affectives, psychiques et spirituelles). Par le don de soi, elle participe à l'agir en commun avec les autres. Ainsi, l'acte vraiment libre loin de nuire au bien commun le sert et sert l'unité de la personne.

³⁵⁴ Ferdinand ULRICH, « Nähe und Ferne in der Zeitigung des Selbst, Gegenwart der Freiheit, Esnsiedeln, Johannes Verlag, in Tanguy-Marie POULIQUEN, « Le "je-tu-nous" de Ferdinand Ulrich », in *Personnalisme éthique de JEAN PAUL II*, cours, ICT, Faculté de Théologie, Licence canonique, 2018-2019, p. 1.

L'acte humain vraiment libre est selon JEAN PAUL II l'acte qui transcende, intègre et participe à l'unité de la personne et à l'unité du corps entier.³⁵⁵ L'acte humain, même le plus secret et le plus intime participe par ses déterminismes (antécédents mais surtout conséquents) à la réalisation du bien commun. Le bien commun ici est entendu certes comme bien de la communauté et non pas comme but ou fin des actions accomplies en commun par un groupe.

« Le bien commun n'est pas seulement le but de l'agir engagé par une communauté ou un groupe, il est en même temps et avant tout ce qui conditionne et pour ainsi dire engage la participation des personnes agissant en commun [...] Nous considérons le bien commun avant tout comme le principe d'une participation correcte, une participation en vertu de laquelle la personne agissant en commun avec d'autres, peut accomplir des actes authentiques, et, à travers ses actes s'accomplir elle-même³⁵⁶. »

Le bien commun est bien de la communauté, car il crée les conditions d'un exister en commun. En ce sens, il est le fondement d'une communauté humaine où on attend de chacun que ses « actes servent la communauté et aide à son maintien et à son enrichissement³⁵⁷. » C'est ce qui fait naître des devoirs envers le bien commun ou qui peut justifier le sacrifice et le renoncement au bien individuel pour celui de la communauté. C'est une propriété de la participation qui ouvre la voie à l'accomplissement de soi. Ceci consacre le caractère prioritaire du bien commun et sa supériorité par rapport à la propriété privée – qui pourtant est « un droit naturel³⁵⁸, » « fondamental et inviolable³⁵⁹ » – mais non pas dans son aspect quantitatif. « Ce n'est pas la quantité ni même l'universalité en son sens quantitatif qui détermine le caractère propre du bien commun, mais son caractère intrinsèque³⁶⁰. »

Cette position de JEAN PAUL II rejoint celle de J. MARITAIN quand celui-ci dit que « le bien commun n'est pas l'ensemble d'avantage et d'accomplissement terrestre de l'homme à la manière d'une ruche ou d'une fourmilière, mais les conditions d'une bonne vie en communauté³⁶¹. » Ce que confirme Aude SURAMY quand il dit : « WOJTYLA est très vraisemblablement influencé par l'ouvrage de MARITAIN et se rapproche fortement du

³⁵⁵ cf. Franc RODE, « La conception de la personne de K. WOJTYLA à JEAN PAUL II », in *Recherches philosophiques*, 2009, p. 179.

³⁵⁶ K. WOJTYLA, *Personne et acte*, p. 319.

³⁵⁷ Ibid., p. 320.

³⁵⁸ cf. LEON XIII, *Rerum nevarum*, Lettre encyclique, mai 1889, n°19 ou Jean Paul II, *Centesimus annus*, Lettre encyclique, 1^{er} mai 1991, n° 30, Paris, Pierre Tequi, 2018.

³⁵⁹ LEON XIII, *Rerum nevarum*, n° 35.

³⁶⁰ K. WOJTYLA, *Personne et acte*, p. 320.

³⁶¹ J. MARITAIN, *La Personne et le bien commun*, cité plus haut.

personnalisme de ce dernier³⁶². » Mais à la différence que pour WOJTYLA, c'est tout entier et selon ce qui est en lui que l'homme participe en tant qu'exister et agir en commun avec les autres. C'est la limitation de cette participation dans une conception pessimiste de l'individu qui conduit au totalitarisme. Car la plénitude de la participation à la quelle appelle le commandement de l'amour ne fait pas de demi-mesure, mais « exige don de soi-même tout entier et selon tout ce qui est en soi pour le bien commun désiré et aimé par chacun³⁶³. »

Pour WOJTYLA en effet, il y a une différence entre faire partie de la société selon lui-même tout entier et selon tout ce qui est en lui, et être ordonné à la société selon lui-même et selon tout ce qui est en lui. Le second est signe du totalitarisme, par contre le premier ne l'est pas. Car, « le choix du bien commun met les personnes sur un pied d'égalité et exclut que l'une d'elle tente de se soumettre l'autre, au contraire, toutes seront également, et dans la même mesure, subordonnées à ce bien³⁶⁴. » Chaque personne reconnaît le but de l'autre comme un bien, qui est aussi le sien. Alors chacun réalise son bien propre en réalisant le bien de l'autre. Alors entre les personnes se crée un lien particulier qui les unit, le lien du bien qui est unique pour tous. Ce lien c'est l'amour, car « le bien en question unit également de l'intérieur les personnes agissantes et c'est ainsi qu'il constitue un noyau de tout amour³⁶⁵. » L'amour devient de ce fait l'antithèse de l'utilisation des personnes comme moyen ou instrument. Il engage les personnes en tant que sujets agissants, à tendre entièrement vers le bien qui les lie. L'amour devient aussi déterminisme de l'acte libre.

L'homme dans son exister et son agir en commun fait partie de la communauté selon lui-même et selon tout ce qui est en lui. De même, il fait partie de l'humanité entière selon lui-même et selon tout ce qui est en lui. Monseigneur de SEGUR s'adressant aux jeunes de son diocèse dit :

« Nous sommes tous membres à la fois de trois sociétés distinctes, et nous appartenons tout entiers à chacune d'elles [...] Ces trois sociétés sont la famille, l'Etat, l'Eglise. J'appartiens tout entier à ma famille ; je suis en même temps tout entier citoyen de ma patrie ; et en même temps encore, je suis tout entier chrétien, membre de l'Eglise. J'ai des devoirs comme fils, des devoirs comme citoyen, des devoirs comme catholiques, ces devoirs sont distincts, mais unis

³⁶² Aude SURAMY, *La Voie de l'amour*, Une interprétation de Personne et acte de Karol WOJTYLA, lecteur de THOMAS d'Aquin, Cita del Vaticano, Cantagalli, 2014, p. 554.

³⁶³ Ibid., p. 554.

³⁶⁴ K. WOJTYLA, *Amour et responsabilité*, Etude de la morale sexuelle, Paris, Parole et Silence, 2017, p. 16.

³⁶⁵ Ibid., p. 16.

entre eux et subordonnés les uns aux autres. Ils ne peuvent jamais se détruire les uns les autres, car ils viennent tous de Dieu³⁶⁶. »

Ainsi, loin de se refermer sur soi, dans un individualisme mortifère, c'est dans l'ouverture, dans l'altérité, dans le don de lui-même que l'homme, « seule créature au monde que Dieu ait voulu pour lui-même³⁶⁷, » se réalise. Ce don de soi, puisqu'il est selon lui-même et selon tout ce qui est en lui, est cet amour sponsal pour lequel l'homme donne tout, même s'il faut en mourir. Saint JEAN PAUL II l'explique en ces termes : « le fait que TOBIE aime SARA au point de ne plus vouloir détacher son cœur d'elle (Tb 6, 19) trouve surtout son expression dans sa disposition à partager son sort et à demeurer ensemble pour le meilleur et pour le pire³⁶⁸. »

Mais le fait que l'on s'engage ainsi tout entier, même dans le pire ne signifie pas que l'on veuille volontairement subir le mal par pur héroïsme pour prouver son amour, mais c'est simplement que l'homme met sa confiance dans le bien, et en la victoire du bien sur le mal. Le soldat qui va combattre n'y va pas pour mourir, mais pour vaincre même s'il sait qu'il s'engage dans un combat périlleux. S'il meurt il devient un martyr, s'il remporte le combat, il devient un héros. « L'amour a confiance en la victoire du bien, et il est prêt à tout faire pour que le bien triomphe³⁶⁹. » L'homme se donne ainsi tout entier pour subir un mal s'il le faut, pour qu'il en sorte un bien supérieur, qui va au-delà de lui-même et qui est également bien de toute la communauté (famille, nation ou humanité). C'est dans ce désir, cette tension vers le bien suprême que se déploie la liberté du sujet de sorte que les déterminations conséquentes de son acte participent non seulement au lien substantiel de son être, mais aussi de son unité avec l'humanité et l'environnement qui le porte.

3.4.4 Droit de la personne humaine à un environnement sain : droits humains en lien avec les autres créatures, de l'action individuelle à l'action cosmique

Parmi les conditions d'exister et d'agir ensemble, figure un environnement de qualité qui permet de vivre dans la dignité et le bien-être. « Le climat est un bien commun de tous et pour tous³⁷⁰. » Or l'exploitation de la terre produit toute sorte de nuisances qui mettent en danger l'équilibre fragile de notre condition d'exister en harmonie avec la nature. La sauvegarde de l'environnement fait partie intégrante des déterminismes antécédents et conséquents que notre

³⁶⁶ Mgr de SEGUR, *La Révolution expliquée aux jeunes gens*, Paris, Editions du Trident, 2003, p. 63.

³⁶⁷ GS n° 24.

³⁶⁸ JEAN PAUL II, *La Théologie du corps*, p. 533.

³⁶⁹ Ibid., p. 533.

³⁷⁰ FRANÇOIS, *Laudato si*, Lettre encyclique, mai 2015, Paris, Cerf, 2015, n° 23.

liberté doit assumer. L'environnement est un bien commun qui exige un don de soi, de chaque personne selon lui-même tout entier, et selon tout ce qui est en lui. L'acte humain qui ne prend pas en compte la vérité de l'environnement est un acte contraire au bien, à la liberté et à la dignité de l'homme et nie le droit d'exister à d'autres.

Le pape FRANÇOIS rappelle que les autres créatures, bien que faites pour l'homme ont une valeur intrinsèque, qui leur donne droit d'exister et qui implique une relation de réciprocité responsable entre l'homme et la création.³⁷¹ La dignité de l'homme est un don de Dieu, qui lui donne droit de cultiver la terre mais aussi assigne le devoir de la garder³⁷². La terre n'appartient pas à l'homme mais à Dieu, tout comme l'homme lui-même appartient à Dieu, rappelle le pape en citant le Ps 24, 1³⁷³. Ce qui veut dire que le droit de propriété privé n'est pas absolu. L'exploitation anarchique des ressources de la terre par l'homme n'est que le résultat de l'anthropocentrisme « despotique » et « déviant » du rationalisme occidental qui donne pouvoir au fort d'exploiter le faible.

« Quand on ne reconnaît pas dans la réalité même, la valeur d'un pauvre, d'un embryon humain, d'une personne vivant une situation de handicap, on écouterait difficilement le cri de la nature elle-même. Tout est lié. Si l'être humain se déclare autonome par rapport à la réalité et qu'il se pose en dominateur absolu, la base même de son existence s'écroule, parce qu'au lieu de remplir son rôle de collaborateur de Dieu dans l'œuvre de la création, l'homme se substitue à Dieu et ainsi finit par provoquer la révolte de la nature³⁷⁴. »

L'environnement est un bien collectif, patrimoine de toute l'humanité, sous la responsabilité de tous. « Celui qui s'approprie quelque chose, c'est seulement pour l'administrer pour le bien de tous. Si nous ne le faisons pas, nous chargeons notre conscience du poids de nier l'existence des autres³⁷⁵. » Devra-t-on rappeler que le bien commun est « l'ensemble des conditions qui permettent, tant à l'individu qu'à l'ensemble de la communauté d'atteindre sa perfection propre de la façon la plus totale et la plus aisée³⁷⁶ ? » Ces conditions sont aussi bien matérielles (qualité et quantité) que culturelles et spirituelles. « Evoquer la qualité distinguée de la quantité pure c'est aussi ébaucher une perspective spirituelle dépassant le simple matérialisme, c'est ouvrir

³⁷¹. FRANÇOIS, *Laudato si*, Lettre encyclique, n° 67.

³⁷² Ibid., n° 115.

³⁷³ Ibid., n° 67.

³⁷⁴ Ibid., n° 117.

³⁷⁵ Ibid., n° 95

³⁷⁶ JEAN XXIII, *Pacem in terris*, Lettre encyclique, avril 1963, n° 58.

les questions de la santé sur celle du salut³⁷⁷. » L'homme ne vit pas seulement du pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu (Lc 4, 4). Seule une « anthropologie adéquate » peut garantir des droits humains, et des droits à la création. Ce qui suppose un assainissement de toutes les relations de l'homme : relation avec Dieu, relation avec lui-même, relation avec ses semblables et relation avec la nature.³⁷⁸ Cela implique que l'homme sorte du relativisme qui érige ses désirs en absolu³⁷⁹, qu'il accepte la vérité objective de la loi éternelle comme principe de toutes lois et actions humaines, et qu'il soumette sa liberté aux déterminismes de la loi propre à chaque réalité³⁸⁰.

Les humains sont appelés, à faire de la terre un lieu pour exister ensemble mais aussi un lieu d'adoration du Créateur. L'homme, mais aussi les créatures sont appelées à adorer le Créateur. Cela requiert que la gestion du monde se fasse non dans un esprit d'avidité conquérante, mais avec la sagesse qui ouvre la voie à un droit de l'avenir ou au droit à l'avenir.³⁸¹ N'est-ce pas ce que PAUL VI appelle « développement intégral de tout homme et de tout l'homme ? » C'est-à-dire « l'homme, chaque homme, chaque groupement d'homme jusqu'à l'humanité entière.³⁸² » Seul un acte humain vraiment libre, éclairé par la Lumière de la Vérité et animé par la charité peut vraiment être porteur d'un droit de l'avenir et d'un droit à l'avenir. C'est quand « l'action de l'homme, est animée et inspirée par la charité qu'elle contribue à l'édification de la cité de Dieu universelle vers laquelle avance l'histoire de la famille humaine³⁸³. »

Le droit d'être libre, signifie corrélativement le devoir d'exister et d'agir en commun dans la vérité. C'est le chemin de l'ascèse indispensable à la réalisation de la personne. L'interdiction imposée par Dieu à l'homme de toucher à l'arbre du milieu du jardin, malgré le pouvoir qui lui a été donné de dominer la nature (Gn 2, 16), signifie qu'il y a une limite à ce pouvoir. Cette limite peut être comprise comme l'obligation faite à l'homme de respecter l'ordre de la création. Ce qui revient à soumettre son pouvoir de dominer la création à la vérité intrinsèque de cette création. « L'usage des ressources et la manière de les utiliser, ne peuvent pas être séparés du respect des exigences morales³⁸⁴. » La liberté, ce pouvoir de décider et d'agir sur la nature, n'est

³⁷⁷ Jean François COLLANGE, *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1989, pp. 319-320.

³⁷⁸ FRANÇOIS, *Laoudato si*, n° 119.

³⁷⁹ Ibid., n° 122-123.

³⁸⁰ Ibid., n° 68.

³⁸¹ cf. J. F. COLLANGE, *Théologie des droits de l'homme*, p. 322.

³⁸² PAUL VI, *Populorum progressio*, Lettre encyclique, mars 1967, n° 14.

³⁸³ BENOIT XVI, *Caritas in veritate*, Lettre encyclique, 29 juin 2009, n° 7.

³⁸⁴ JEAN PAUL II, *Sollicitudo rei socialis*, Lettre encyclique, dec. 1987, n° 43, in G. FILIBECK, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Eglise*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1992, p. 222.

donc pas absolue ; elle est limitée par des déterminismes. L'homme a le droit d'user mais non d'abuser de la nature. « Nous sommes soumis à des lois, non seulement biologiques mais aussi morales que l'on ne peut transgresser impunément³⁸⁵. » Le droit à l'avenir appelle à une action qui participe à la construction d'une humanité vraiment humaine et juste selon le droit de tous (y compris les générations futures) à exister et à agir selon la Parole de vérité qui s'incarne de façon sans cesse renouvelée.

Conclusion : Jésus Christ recouvre à la personne humaine ses droits et sa dignité intégrale

Les droits humains et la liberté sont de nos jours élevés partout dans l'espace public au rang d'enjeu suprême, de sorte qu'il n'est guère de cause où l'on ne les invoque comme argument ultime dans les débats de notre société. Seulement, il est difficile de faire accepter à l'opinion que la reconnaissance d'une dignité, source des droits de l'homme relève d'une Vérité antérieure à toute philosophie et remonte à la création de l'homme. La racine des droits de l'homme, la plus ancienne, la plus profonde et la plus prégnante c'est Dieu, quand il décida de créer l'homme à son image et sa ressemblance. L'Ecriture Sainte déclare justement que l'égalité entre les hommes est un droit inaliénable parce qu'ils sont créés à l'image de Dieu. Dieu fait don à l'homme de la liberté en le laissant à son conseil. Il ne s'impose ni n'impose pas à l'homme sa volonté. Il propose et fait connaître pour susciter l'adhésion et le choix libre. Il est celui qui respecte le mieux la liberté humaine.

Liberté et égalité sont donc des concepts bibliques qui ont pris des siècles à s'intégrer dans l'inconscient collectif occidental, avant de susciter de nouveaux mythes fondateurs : républicanisme, séparation Eglise-Etat, droits de l'homme et laïcité. La présence institutionnalisée de Dieu (dans la cité théophanique ou théocratique) n'était-elle pas la raison de sursoir à son absence ? Car c'est la radicalisation des convictions que toutes décisions du prince étaient divinement inspirées qui est l'élément fondamental à partir duquel les esprits se sont révoltés contre Dieu. Mais cette révolte n'aurait pas été possible si auparavant Martin LUTHER n'avait pas brisé l'échelle des intermédiaires entre l'homme et Dieu.

Des révolutions qui se sont succédées, on est arrivé à déclarer la mort de Dieu qui sacrait aussi la mort de l'homme faible. « Dieu étant mort pour que vive le surhomme, » désormais seuls les forts ont le droit de vivre et sont dotés de droits. Voilà pourquoi déclarer des droits sans revenir

³⁸⁵ JEAN PAUL II, in G. FILIBECK, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Eglise*, p. 222.

à la vérité fondamentale de l'homme comme créature à l'image de Dieu, c'est raffermir cet "anthropocentrisme déviant" où l'homme se fermant à la transcendance croit pouvoir se réaliser à travers ses seules capacités de production et de consommation. Nous voilà entraînés dans une logique hégémoniste, consumériste et hédoniste, dans la recherche des sensations fortes pour consoler l'homme lassé et blasé de consommer. Ce faisant, l'homme est prêt à tout détruire y compris la "maison commune" dans l'unique but de satisfaire ses besoins égoïstes de plus en plus grandissants, niant ainsi le droit de vie aux faibles et aux générations futures.

Dans ces conditions, l'Eglise réaffirme la vérité de l'homme à qui le Christ Rédempteur rend sa vraie liberté et sa dignité intégrale. Celui qui se laisse conduire par son Esprit de vérité, entrera dans une dynamique de libération et parviendra à :

- « L'affermissement de son jugement, sur ce qu'il vit et est appelé à vivre, condition indispensable de la liberté intérieure, au milieu du monde où les aveugles guident les aveugles,
- Une meilleure perception de ce qu'il peut apporter à notre société et de ce qui mérite qu'on se dépense pour elle, à l'heure où l'on a moins besoin de l'action que de déterminer quelles actions servent le bien commun et la justice,
- Une plus grande proximité avec le Christ Rédempteur, et par voie de conséquence la découverte du chemin de l'espérance qui affranchit du marasme ambiant, qui restaure l'amour du prochain et qui fait désirer Dieu³⁸⁶. »

Le nazisme et le fascisme ont disparu, laissant place à d'autres dictatures, celles du relativisme et des droits de l'homme, qui livrent obstinément une guerre aux valeurs chrétiennes qui ont construit notre société, avec pour principale cible la famille. Les valeurs de l'égalité, de liberté et de fraternité – qui existaient déjà dans l'Écriture Sainte³⁸⁷ – sont réclamées aujourd'hui, mais en opposition à Dieu qui le premier les a promulgués. Comment le comprendre, si non que par la volonté de rejeter ce Dieu qui défend le faible pour se donner d'autres dieux alliés pour en finir avec le faible ? Sommes-nous assez naïfs pour ne pas comprendre que les idéologues des droits de l'homme ont d'autres raisons inavouées ? Seul le Christ nous rend vraiment libres et c'est en lui que s'accomplissent les droits authentiques de la personne humaine.

³⁸⁶ Fr. Emmanuel PERRIER, op, in B. de SAINT CHAMAS et F. SIMON, *Personne et société*, p. 22.

³⁸⁷ cf. Lv 17, 8-13 (Dieu soumet tous les fils d'Israël y compris les immigrés à la même loi) ; Dt 5, 15 « le Seigneur t'a tiré d'Égypte, la maison d'esclavage » ; Lv 19, 18. « tu aimeras ton frère comme toi-même. »

CONCLUSION GÉNÉRALE : JÉSUS CHRIST, ACCOMPLISSEMENT TOTAL DES DROITS DE LA PERSONNE HUMAINE INTÉGRALE.

L'humanité dans son ensemble, à travers son développement historique, manifeste une volonté de progrès, d'amélioration et de liberté. C'est la vocation que le Créateur lui a assignée à la création cf. Gn 1, 28. Cette volonté légitime est malheureusement entachée par le péché, de sorte qu'elle ne s'est pas toujours déployée dans le bon sens. L'homme que le Créateur a voulu libre, c'est à dire « laisser à son propre conseil » Si 15, 14, n'a ni compris, ni su intégrer cette liberté qui lui a été donnée pour réaliser sa vocation. Le résultat est que la puissance de l'homme s'est déployée simultanément dans deux directions jusqu'au paroxysme au XXème siècle. Dans le sens du bien, on est sidéré devant les prouesses techniques et scientifiques de l'esprit humain. Mais de l'autre côté, on est terrifié par le pouvoir de nuisance et l'horreur dont est capable l'humain. L'apparition des idéologies individualistes, nazies et marxistes ; la recrudescence des guerres et la dégradation massive de notre écosystème en sont les preuves.

La prise de conscience de cette capacité de nuisance s'est avivée avec le drame de la deuxième guerre mondiale et s'est concrétisée par la rédaction et l'adoption de la DUDH, instrument censé protéger et promouvoir la dignité de la personne humaine. Mais l'étude que nous venons de faire révèle malheureusement que les idéologies qui ont présidé à sa rédaction et à son adoption sont plutôt athéistes et anthropocentriques. De ce fait, la DUDH loin de servir la véritable dignité humaine, est sournoisement et habilement détournée au service de ces idéologies de puissance et de domination des forts sur les faibles.

C'est contre cette culture de mort et de haine que J. MARITAIN et JEAN PAUL II ont consacré une grande part de leurs œuvres. MARITAIN soutient que les droits humains ont leur source dans la loi naturelle inscrite par le Créateur dans le cœur de l'homme. Ce que confirme le Magistère de l'Eglise qui enseigne que la dignité de la personne ne se trouve qu'en son Créateur vers qui sont ordonnés l'homme et toute la création. Car si l'autonomie de la créature signifie qu'elle a sa valeur et ses lois intrinsèques qu'il faut respecter, elle ne signifie pas qu'elle peut exister et se mouvoir en dehors et sans son Créateur.³⁸⁸ Malheureusement, marqué par une mauvaise compréhension de cette autonomie, les rationalistes modernes ont enraciné les droits dans la raison humaine et dans ses capacités, coupant désormais l'homme de sa source divine.

³⁸⁸ cf. GS n° 36.

Individu libéré, l'homme se retrouve pris au piège de sa propre liberté. Le voilà de nouveau esclave, de ses propres désirs de puissance et de consommation. Comment une existence, qui tourne en rond, dépourvue de tout sens et de toute finalité hormis la satisfaction des désirs matériels jamais rassasiés, pourrait parvenir à se réaliser ? L'être humain ne s'est-il pas fait plutôt « prisonnier d'une société de frustration, celle où l'on demande tout, parce qu'on est privé de l'essentiel ³⁸⁹ ? » C'est pourquoi JEAN PAUL II rappelle que l'homme n'est plus humain que par ce qu'il est et non par ce qu'il a. D'où la nécessité d'un programme d'éducation pour apprendre à l'homme à « être davantage » et non à « avoir davantage. »³⁹⁰ C'est une éducation du cœur et non de l'intelligence. Car c'est du cœur de l'homme que sortent les pensées mauvaises cf Mc 7, 21. Elle est indispensable car, « l'homme ne naît pas civilisé, il le devient. Et ne le devient pas par hasard mais par la volonté de ceux qui le précèdent. Il ne le devient pas par un apprentissage intellectuel, mais par l'apprentissage d'une sensibilité à l'autre qui réclame bien d'autres compétences³⁹¹. » L'homme mûr c'est l'homme pleinement éduqué, capable de s'éduquer.

L'éducation aura pour finalité de contrer l'œuvre perverse de la dépersonnalisation humaine entreprise par les idéologies anthropocentriques et athéistes, et qui se développe par la politique des libertés individualistes et de déconstruction des valeurs morales, traditionnelles et religieuses. Elle n'en est que plus urgente, d'autant que la tolérance – l'autre face du relativisme – semble être la seule attitude acceptable selon les critères d'aujourd'hui. « Tout se vaut sur le grand marché du libéralisme³⁹². » En effet la tolérance, vertu cardinale de l'éthique post-moderne cohabite facilement avec le vice. Du moment que l'on est libre et heureux de consommer, pourquoi se soucierait-on de la différence qu'arbore son voisin ? Or si tolérance devait y avoir, elle ne devrait s'exercer que lorsque qu'une chose est reconnue comme un mal, mais qu'on accepte, parce que n'ayant pas de possibilité de la supprimer.³⁹³ Le problème ici est qu'il semble y avoir une confusion entière entre le bien et le mal. Et pire, le vice semble être exalté, érigé en valeur et la vertu rejetée, au nom du principe de la liberté de choix (c'est mon

³⁸⁹ Paul THIBAUD, *La politique a besoin de la religion*, in *Religion et politique, une liaison dangereuse*, Bruxelles, Complexe, 2003, p. 40.

³⁹⁰ cf. JEAN PAUL II, *Discours à l'Unesco*, Paris, 02 juin 1980, in *Jean Paul II et la culture contemporaine*, Sous la direction de Monseigneur Francesco FOLLO, Paris, Cerf, 2005, p. 30.

³⁹¹ Chantal DELSOL, *Qu'est-ce que l'homme ? Cours familial d'anthropologie*, Paris, Cerf, 2010, p. 108.

³⁹² T.-M. POULIQUEN, *Devenir vraiment soi-même*, p. 19.

³⁹³ Tolérance, du latin *tolerare* (supporter) et *tolerantia* (endurance, patience, résignation), désigne la capacité à permettre ce que l'on désapprouve, c'est-à-dire ce que l'on devrait normalement refuser. En construction ou en dessin par exemple, on dit qu'on peut *tolérer* une certaine marge d'erreur. Tolérance rime avec reconnaissance d'une erreur.

choix, c'est mon désir, c'est ma vie...). L'individualisme et l'hédonisme sont en passe d'être considérés comme des valeurs tout autant que l'amour et l'altruisme. L'éducation aura ainsi pour but d'apprendre à l'homme à se fixer solidement sur le roc (Mt 7, 24) de la Vérité immuable de l'Évangile afin de l'arracher de son égoïsme narcissique pour l'ouvrir à l'altérité du genre humain.

On doit garder en esprit deux choses fondamentales : d'abord que l'homme est habité à la fois par le bien et par le mal. L'oublier c'est tomber dans la tentation manichéenne, en transformant toute distinction en discrimination. Ensuite, l'homme n'est ni réductible à sa biologie, ni nourri par la seule matière. Il est doté d'un esprit singulier et d'une âme. Il est appelé à rechercher des réalités spirituelles, une quête d'éternité (Col 3,1). L'ignorer c'est tomber dans l'immanentisme et dissoudre l'homme dans les biens de consommation. On comprend bien que le problème n'est ni la loi, ni les droits, de plus en plus étendus accordés à l'individu. Le problème est l'homme lui-même qui ne se reconnaît plus, ne s'accepte plus et qui cherche des voies pour se dépasser. La première voie du dépassement passe par les moyens (avoir plus), la deuxième passe par la matière (transhumanisme et transgenre.) Le drame de cette dernière voie est qu'elle ne peut s'appliquer à l'homme sans briser l'unité intrinsèque de son être fait de corps, d'âme et d'esprit.

C'est seulement en se définissant prioritairement par rapport à des principes qui leur sont antérieurs et supérieurs que les individus seront à même de se reconnaître dans des valeurs créatrices de sens. De tels principes transcendent par définition les intérêts personnels, immédiats et égoïstes de chacun, si bien que l'individu ne se suffit plus à lui-même. Il doit prendre en compte des valeurs supérieures, en mesure de contraindre ses désirs individuels, et de l'investir dans sa capacité de personne, c'est-à-dire capable de relations harmonieuses : avec le Créateur, avec ses semblables et avec toute la création. Xavier LACROIX parle « d'entrer dans un dynamisme qui nous dépasse, qui vient de l'autre autant que de nous et, plus profondément encore, d'un Tiers entre nous³⁹⁴. » Ce dynamisme se réalise dans l'amour qui est don, celui de l'être livré, et qui nous unit à Celui qui s'est livré pour nous.

La révélation chrétienne est la seule capable de proposer une lumière sur le devenir de l'homme et des réalités créées. Il (le devenir) évolue et se développe sous l'impulsion de Dieu qui est Amour, (1Jn 4, 8) et dont la dynamique aimante se concrétise dans l'acte Créateur, Rédempteur

³⁹⁴ Xavier LACROIX, *Le Corps de l'esprit*, Paris, Cerf, 2002, 1^{ère} éd. 1999, p. 91.

et Sanctificateur. L'aboutissement de cette action divine sera la gloire dans la béatitude éternelle. Cette gloire touche déjà dès ici-bas toutes les réalités de la vie humaine. Car le salut est intégral, c'est à dire qu'il atteint les personnes et les communautés, les systèmes et les structures à tous les niveaux et dans toutes les dimensions. Le Royaume de Dieu est déjà à l'œuvre, par le Verbe d'abord comme Créateur, ensuite comme Sauveur et enfin comme Logos qui gouverne le monde. Cela signifie que les pécheurs sont appelés à la conversion (Mc 1, 15), mais aussi que les aveugles voient, que les malades sont guéris et les prisonniers sont libérés (Lc 4, 18-19).

Quand Saint PAUL nous apprend que nous sommes vraiment libérés (Ga 5, 1), il en décrit les divers fruits visibles. L'Esprit comme une pluie généreuse fait pousser, grandir jusqu'à la fructification la Parole semée sur un sol poussiéreux³⁹⁵ : amour, joie, paix, justice, bienveillance, vérité, honnêteté et don de soi. A l'opposé, il décrit aussi les fruits portés par le sol qui ne reçoit pas la rosée de l'Esprit : haine, magie, débauche, égoïsme gourmandise, beuverie, orgie. N'y a-t-il pas similitude entre cette deuxième série de fruits et ceux que portent la société post-moderne qui ne s'oriente qu'à l'aune de la boussole des désirs individuels érigés en droits ?

La personne humaine a certes des droits inaliénables. La promotion de ces droits est d'ailleurs une requête de l'Evangile. Les prophètes de l'AT et du NT proclament que le culte du vrai Dieu consiste en la défense des droits du pauvre, de la veuve, des orphelins, de l'émigré, c'est-à-dire de tous ceux qui ne sont pas en état de se défendre eux-mêmes (embryon y compris). Ils sont par contre sévères dans leur condamnation contre les oppresseurs et les dépravés. « Il y a – du moins dans leurs principes – pour l'ensemble des droits de l'homme et pour chacun d'eux, par rapport à l'œuvre du salut, proximité, similitude, correspondance, consonance voire identité³⁹⁶. » Mais dans leur compréhension et dans leur application, on peut se demander si les droits de l'homme n'ont pas été détournés de leur projet initial ? Il est de toute évidence qu'ils sont une idéologie, et bien plus, une religion. « Les droits de l'homme ne sont plus seulement une idéologie, ils sont devenus une religion. Dans quel but ? Évidemment, pour justifier n'importe quoi³⁹⁷. »

³⁹⁵ Hymne de carême, *Liturgies des heures*, Paris, Cerf-Desclée-Mame, 2004, t. 2 p. 10.

³⁹⁶ G. THILS, *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, p. 94.

³⁹⁷ B. ZUPANCIC, in G. PUPPINCK, « *Comment la Cour européenne des droits de l'homme s'est muée en tribunal politique ?* », <https://www.valeursactuelles.com/clubvaleurs/lincorrect/comment-la-cour-europeenne-des-droits-de-lhomme-sest-muee-en-tribunal-politique-113626>.

B. ZUPANCIC n'aurait-il pas raison de le dire ? Car, si l'on en croit un documentaire mis en ligne le 02 juin 2017, il existerait, trônant fièrement dans le temple la Fayette du Grand Orient à Paris, une copie de la DUDH dont l'obédience s'estime l'initiateur. En plus, le Delta lumineux (l'œil dans le triangle au-dessus de la DUDH) serait un emblème maçonnique. Preuve que la DUDH serait une de leurs œuvres. Toujours selon le même documentaire, il existerait au parlement Français une association dénommée « la Fraternelle » qui regroupe les députés francs-maçons de toutes obédiences et de tous bords politiques, dont le but est de soutenir toutes les lois en faveur de la laïcité. Enfin, au dire même du grand maître du Grand Orient dans ce documentaire, « liberté, égalité et fraternité » serait une devise franc-maçonne. Ils estiment être les premiers champions de la laïcité depuis le 18^e siècle et ils en font un de leurs chevaux de bataille³⁹⁸.

A l'analyse, on comprend bien qu'on ne peut se fier aveuglement à la DUDH – du moins dans son orientation actuelle –, pour défendre la dignité humaine. L'Eglise, à la suite de son Seigneur, s'est engagée dans la lutte contre le Mal et pour la dignité intégrale de la personne humaine. Elle continue d'affirmer que les droits sont inaliénables à l'Homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. L'un des plus grands – si non le plus grand – défenseur de la dignité intégrale de l'homme, le pape JEAN PAUL II écrit dans sa première encyclique *Redemptor hominis* :

« L'homme, dans toute la vérité de sa vie, dans sa conscience, dans sa continuelle inclination au péché et en même temps dans sa continuelle aspiration à la vérité, au bien, au beau, à la justice, à l'amour, [...], sollicité de tant de façon et sans cesse contraint de choisir et de renoncer, qui accomplit souvent ce qu'il ne veut pas et n'accomplit pas ce qu'il veut, [...] cet homme est la route de l'Eglise³⁹⁹. »

De notre point de vue, et avec B. ZUPANCIC, la DUDH n'est pas le meilleur instrument au service de la dignité humaine. « Il n'y a pas de droits de l'homme, les droits de l'homme ont été, après-guerre, une vitrine idéologique américaine vis-à-vis de l'Union soviétique et des pays situés derrière le rideau de fer⁴⁰⁰. » Ce que confirme A. de BENOIST :

« les droits de l'homme sont apparus comme le meilleur moyen de critiquer les “régimes totalitaires” et de soutenir les dissidents soviétiques. [...] Ils ont ensuite été allégués pour

³⁹⁸ cf. *Franc-maçon au cœur de la République*, <https://youtu.be/hl5JsMGFRzQ>, 20 janv. 2020.

³⁹⁹ JEAN PAUL II, *Redemptor Hominis*, n° 14.

⁴⁰⁰ B. ZUPANCIC, in G. PUPPINCK, « *Comment la Cour européenne des droits de l'homme s'est muée en tribunal politique ?* », op.cit.

légitimer, sous prétexte “humanitaires” les violations du droit international, la remise en cause de la souveraineté des Etats, la multiplication des entreprises militaires dites “police internationale” en liaison avec le retour de l’idée de “guerre juste” et la mise en place d’une institution judiciaire internationale⁴⁰¹. »

Cela semble se vérifier quand on voit comment les droits de l’homme sont aujourd’hui utilisés par certaines puissances mondiales comme l’affirme R. FIEVET : « Ils ne manquent pas de culot pour justifier leur guerre au nom des droits de l’homme. Seulement, comme ils ne peuvent pas se permettre d’assumer ouvertement leurs vraies motivations, ils sont obligés de dissimuler leurs desseins sous une posture morale, forcément marquée par un schéma manichéen et simpliste opposant les “gentils” et les “méchants”⁴⁰². » Michel VILLEY n’en est pas moins convaincu. Il y voit d’ailleurs une régression de la notion du droit et une œuvre de la philosophie moderne. Il écrit :

« L’apparition des droits de l’homme témoigne de la décomposition du concept du droit. Leur avènement fut le corrélat de l’éclipse ou de la perversion, dans la philosophie moderne, individualiste, de l’idée de justice et de son outil, la jurisprudence. Elle avait pour fin la mesure de juste rapport. Cet art autonome remplissait un office propre, irremplaçable. Les philosophies de l’Europe moderne l’ont mis au rancart. Le souci d’une juste répartition a disparu de leur ouvrage, ces non juristes que furent les inventeurs des droits de l’homme leur ont sacrifié la justice, sacrifié le droit. Je doute que ce fut un progrès, je n’y vois qu’une perte⁴⁰³. »

Son premier lecteur voulant le contredire conforte son point de vue : « le droit est l’art de savoir des textes et de les appliquer, de les accommoder à notre intérêt [...], chercher “le juste” serait trop fatigant ! Vous exigez trop⁴⁰⁴. » Effectivement, pour l’homme post-moderne, c’est trop demander que d’exiger la vérité, la justice et l’amour. Tout est question d’intérêt. Les droits de l’homme ne sont donc pas les droits de la personne intégrale mais les droits des intérêts partisans, des forts contre les faibles. Quelle serait dans ces conditions la mission de l’Eglise alors que la DUDH existe comme un fait, installée sur la place publique, comme une force collective qui s’impose aux individus ?

⁴⁰¹ A. De BENOIST, *Au-delà des Droits de l’homme*, p. 11.

⁴⁰² R. FIEVET, *La Civilisation des droits de l’homme ou le règne du néant*, op.cit. p. 372.

⁴⁰³ M. VILLEY, *Le Droit et les droits de l’homme*, p. 154.

⁴⁰⁴ Ibid., p. 158.

Animée par la charité du Christ et assumant la mission qui est la sienne, l'Église continue par affirmer que le Christ, Rédempteur de l'homme est la voie royale pour défendre la dignité intégrale de la personne humaine. C'est en Lui que l'homme peut se sentir vraiment libre. Car il est la Vérité qui libère l'homme des pièges du Mensonge (politique des droits de l'homme), œuvre du menteur et du père du mensonge cf. Jn 8, 44. Son nom donné aux hommes est le seul par lequel l'homme peut être sauvé cf. Ac 4, 12 dans l'intégralité de son être. Sa Parole est la lumière sur le chemin de « la liberté vraiment libre, (qui) sortant l'homme de son indépendance mortifère, le relie à sa double source : Dieu et les autres [...] face à la culture laïciste du solitaire qui exalte la liberté individuelle⁴⁰⁵. » C'est en s'acceptant comme un être fini, et en s'ouvrant à l'Infini plus grand que soi (Dieu et les autres), que l'homme réalise son désir d'infini. Car aucune réalité terrestre ne peut satisfaire le désir d'infini de l'homme. Ceux qui pensent combler ce désir dans la consommation effrénée et dans la recherche des sensations fortes font l'amer expérience qu'il s'agit là d'une « vanité et poursuite du vent » Qo 1,2.

C'est pourquoi l'Apôtre nous invite à nous « fixer dans le Christ, solidement enraciné en Lui » Ep 3, 17. Car « seul il manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation⁴⁰⁶. » Ainsi, parviendra-t-il à la stature de l'homme adulte, c'est-à-dire l'homme éduqué, mature et équilibré qui ne se laisse pas emporter à la dérive de doctrines professées par les disciples du menteur qui s'emploient à fourvoyer les autres dans l'erreur (Ep 4, 14). Ainsi serions-nous en mesure de discerner entre d'une part le bien utile, et juste et d'autre part le bien délectable que les idéologies consuméristes et hédonistes nous imposent. Car « tout est permis, mais tout n'édifie pas » 1Co 10, 23. C'est par la Lumière de la Parole de Dieu projetée sur les réalités terrestres que l'homme pourra distinguer les pacotilles de bonheurs dissimulées soigneusement sous les apparences de liberté ou d'égalité. Et c'est par l'Esprit Saint qu'il trouvera la force de résister à toutes les propagandes idéologiques qui déferlent et inondent nos écrans qui font écran à la conscience, à l'autre et à Dieu. « C'est à la liberté que vous avez été appelés. Seulement, qu'elle ne serve de prétexte pour donner libre cours à la chair. Mais par l'amour, mettez-vous au service les uns des autres. Car la loi tout entière trouve son accomplissement en cette parole unique : tu aimeras ton prochain comme toi-même » Ga 5, 13-14.

⁴⁰⁵ T.-M. POULIQUEN, *Devenir vraiment soi-même*, p. 20.

⁴⁰⁶ GS n° 22.

ANNEXE : TABLEAU RÉCAPITULATIF DE L'ESPRIT DES DROITS DE L'HOMME. ⁴⁰⁷

	Droits de la personne humaine désintégrée	Droits de la personne humaine intégrale
Source	Raison humaine	Ecritures Sainte : loi de Dieu
But	Libération de l'individu et amélioration des capacités humaines	Protection de la personne humaine
Rapport entre les différentes facultés	Dualisme, primauté de l'esprit et dépassement moniste du corps par l'esprit	Unité de la personne, harmonie et intégration
Origine de la dignité	Raison humaine et ses capacités	Créateur : l'homme est image de Dieu
Rapport sujet Société	Autonomie, repli sur soi et individualisme	Participation, intégration et transcendance
Finalité	Epanouissement individuel et désir de puissance	Liberté dans le Christ, accomplissement personnel
Voie d'accomplissement	Biens matériels et plaisirs corporels	Amour don de soi
Rapport à Dieu	Athéisme et rejet de Dieu : l'homme est créateur	Adoration : l'homme est créature

⁴⁰⁷ cf. G. PUPPINCK. Les Droits de l'homme dénaturé, op.cit. p. 293.

BIBLIOGRAPHIE

Écritures Sainte :

- *Bible TOB*, Edition intégrale, Ancien Testament et Nouveau Testament, Cerf, Paris, 1989.

Magistère :

- Concile Vatican II, Constitutions Pastorale *Gaudium et Spes*, 1965. (Cité GS).
- Catéchisme de l'Église Catholique, 1992. (Cité CEC).
- *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église*, Conseil pontifical Justice et Paix, 2004.
- *Dignitas personae*, Sur certaines questions bioéthiques, Congrégation pour la doctrine de la foi, 08 décembre 2008.
- *Liturgies des heures*, Paris, Cerf-Desclée-Mame, 2004, t. 2.
- LEON XIII, *Rerum Novarum*, Lettre encyclique, 15 mai 1891.
- PIE XI, *Quadragesimo anno*, Lettre encyclique, 15 mai 1931.
- JEAN XXIII, *Pacem in Terris*, Lettre encyclique, 11 avril 1963.
- PAUL VI, *Populorum Progresio*, Lettre encyclique, 26 mars 1967.
- JEAN PAUL II, *Redemptor Hominis*, Lettre encyclique, 04 mars 1979.
- JEAN PAUL II, *Sollicitudo rei socialis* Lettre encyclique, 30 décembre 1987.
- JEAN PAUL II, *Centesimus Annus*, Lettre encyclique, 1^{er} mai 1991.
- JEAN PAUL II, *Vérité et Splendeur*, Lettre encyclique, 06 août 1993.
- BENOIT XVI, *Caritas in Veritate*, Lettre encyclique, 29 juin 2009.
- FRANÇOIS, *Laudato Si*, Lettre encyclique, 24 mai 2015.
- Documentation catholique, n° 79, 1982.

Dictionnaires :

- *Dictionnaire Critique de Théologie*, Sous la direction de LACOSTE Jean-Yves, Paris, PUF, 3^e ed, 2016, (1^{ère} éd. 1998).
- *Dictionnaire de Philosophie et de Théologie Thomiste*, MARGELIDON Philippe-Marie et FLOUCAT Yves, Paris, Parole et Silence, 2011.
- *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Sous la direction de : LEMOINE Laurent, GAZIAUX Eric et MÜLLER Denis, Paris, Cerf, 2013.
- *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, LALANDE André, Paris, Presse Universitaire de France (PUF), 3^e ed, 2010, (1^{ère} éd. 1926).

Ouvrages :

- ARON Raymond, *Les Etapes de la pensée sociologique*, t.2, Paris, PUF, 1988.
- BARRET-KRIEGLER Blandine, *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, Quadrige/ PUF, 1995.
- BARTHELEMY Dominique, *La chevalerie*, Paris, Perrin, 2012.
- BENOIST Alain, *Au-delà des droits de l'homme*, Pour défendre les libertés, Paris, Pierre Guillaume De Roux (PGDR), 2016.
- BENOIST Alain, *Critique théorique*, Paris, l'Âge d'homme, 2003.
- BENOIST Alain, *Les démons du bien*, Du nouvel ordre moral à l'idéologie du genre, Paris, Pierre Guillaume de Roux, (PGDR), 2013.
- BENOIT XVI et Card. Robert SARAH, *Des Profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020.
- BENOIT XVI, *Loi naturelle et la conscience chrétienne*, Paris, Pierre Téqui, 2007.
- BESNIER Jean-Michel, *Demain les posthumains*, Paris, Pluriel, 2019.
- BOEGLIN Jean-Georges, *Les droits de l'homme chez Jean Paul II*, Paris, Salvator, 2000.
- BUTLER Judith, *Trouble dans le genre*, Traduit de l'Anglais par Cynthia KRAUS, Paris, La Découverte, 1990.
- CHAMAS Bruno et SIMON Florence, *Anthropologie et politique à l'école de saint Jean-Paul II*, Tomes I et II, *Personne et Société*, Paris, Ichtus, 2016.
- CHAMAS Bruno et SIMON Florence, *Anthropologie et politique à l'école de saint Jean-Paul II*, Tomes III, *Civiliser*, Paris, Ichtus, 2016.
- COLLANGE Jean François, *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1989.
- DELSOL Chantal, *Eloge de la singularité*, Essai sur la modernité tardive, Paris, Table ronde, 2007, 1^{ère} ed. 2000.
- DELSOL Chantal, *Qu'est-ce que l'homme ? Cours familial d'anthropologie*, Paris, Cerf, 2010.
- FAURE Christine, *Ce que déclarer des droits veut dire*, Paris, PUF, 1997.
- FIEVET Raoul, *La civilisation des droits de l'homme ou le règne du néant ?* Paris, Via Romana, 2017.
- FILIBECK Giorgio, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Eglise*, De Jean XXIII à Jean Paul II, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1992.
- FLAHAULT François, *Où est passé le bien commun ?* Paris, Fayard, Essai, Mille et une nuit, 2011.

- FOLSCHÉID Dominique, LECU Anne, et de MAHERBE Brice, *Transhumanisme, c'est quoi ?* Paris, Cerf, 2018.
- FREUN Julien, *Politique et impolitique*, Paris, Sirey, 1987.
- GAUCHET Marcel, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 2010, 1^{ère} éd. 1989.
- GAUCHET Marcel, *La Révolution moderne, L'Avènement de la démocratie*, Paris, Gallimard, 2013, 1^{ère} ed. 2007, t.1
- GAUME Mgr Jean-Joseph, *La Révolution*, Recherche historique, Cadillac, Edition Saint-Rémi, 2006.
- HAARSCHER Guy, *Philosophie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 2015.
- HABERMAS Jurgen, *Le débat interculturel sur les droits de l'homme*, Paris, Fayard, 1998.
- HARARI Yuval Noah, *Homo deus*, Une brève histoire de l'avenir, Publié en hébreu en 2015, traduit en anglais par l'auteur en 2016, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Albin Michel, 2017.
- HOURCADE Janine, *Pourquoi la femme*, Paris, Desclée, 1992.
- JEAN PAUL II, *Mémoire et Identité*, Paris, Flammarion, 2005.
- JEAN PAUL II, *La Théologie du corps*, Préface de Marc card. OUELLET, Paris, Cerf, 2014.
- De KONINCK Charles, *La primauté du bien commun*, in Œuvres complètes, t.2, Québec, Presse Universitaire de Laval, 2010.
- LACROIX Xavier, *Le corps de l'esprit*, Paris, Cerf, 2002, 1^{ère} éd. 1999.
- LAURENT Annie, *L'Islam*, Pour ceux qui veulent en parler (mais ne le connaissent pas encore), Paris, Artège, 2017.
- LECLERC Marc, *La Destinée humaine*, Pour un discernement philosophique, Namur, Culture et vérité, 1993.
- LEVET Bérénice, *Libérons-nous du féminisme*, Nation française, galante et libertine, ne te renie pas, Paris, l'Observatoire, 2018.
- LEVET Bérénice, *Théorie du genre*, Paris, Grasset, 2014.
- LUROL Gérard, *Emmanuel Mounier, t.1, Genèse de la personne*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- LUROL Gérard, *Emmanuel Mounier, t. 2, Le Lieu de la personne*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- MAJRI Hedi, *Critique de la philosophie des droits de l'homme*, Nice, Ovadia, 2017.
- MANENT Pierre, *La loi naturelle et les droits de l'homme*, Paris, PUF, 2018.

- MARCEL Gabriel, *La Dignité humaine*, Paris, Aubier, 1964.
- MOUNIER Emmanuel, *Manifeste au service du personnalisme*, in *Œuvres Complètes* (OC), Paris, Seuil, 1961.
- POULIQUEN Tanguy-Marie, *Consentir à la différence sexuelle*, Théorie du genre, mariage pour tous, autosuffisance de la conscience, comme fermeture à l'altérité, Paris, Parole et Silence, 2015.
- POULIQUEN Tanguy-Marie, *Devenir vraiment soi-même*, Itinéraire d'un développement personnel chrétien, Nouan le Fuzelier, Ed. des Béatitudes, 2017, (1^{ère} ed. en 2014.)
- POULIQUEN Tanguy-Marie, *Libre en Christ*, La liberté chrétienne selon l'anthropologie de Hans Urs von Balthasar, Nouan le Fuzelier, Ed. des Béatitudes, 2008.
- POULIQUEN Tanguy-Marie, *Suivre sa conscience*, La liberté de conscience à la lumière de l'Évangile, Paris, Editions de l'Emmanuel, 2005.
- PUPPINCK Gregor, *La Famille, les droits de l'homme et la vie éternelle*, Paris, L'homme nouveau, 2015.
- PUPPINCK Gregor, *Les Droits de l'homme dénaturé*, Paris, Cerf, 2018.
- RATZINGER Joseph-Benoit XVI, *Libérer la liberté*, Foi et politique, Paris, Parole et Silence, 2018.
- RENAUT Alain, *La philosophie*, Paris, Odile Jacob, 2006.
- RESCH Felix, *L'homme, la politique et Dieu*, Le théocentrisme de Jacques Maritain, Paris, Pierre Téqui, 2018.
- RIVERO Jean, *Les libertés publiques*, t.1, Les Droits de l'homme, Paris, PUF, 1978.
- RUCHAUD Elisabeth, *Les Grands discours des papes*, De Leon XIII à François, Paris, Michel Lafon, 2015.
- SEGUR de Mgr, *La Révolution expliquée aux jeunes*, Paris, Ed. du Trident, 2003.
- SURAMY Aude, *La voie de l'amour*, Une interprétation de Personne et acte de Karol Wojtyla, lecteur de Thomas d'Aquin, Cita Del Vaticano, Cantagali, 2014.
- THIBAUD Paul, *Religion et politique, une liaison dangereuse*, Bruxelles, Complexe, 2003.
- THOMAS D'AQUIN, *Sommes Théologique*, Paris, Cerf, 2012.
- VILLEY Michel, *Le Droit et les droits de l'homme*, Paris, PUF, Quadrige, 2019, (1^{ère} ed 1983).
- WOJTYLA Karol, *Amour et responsabilité*, Paris, Parole et Silence, 2013.
- WOJTYLA Karol, *Personne et acte*, Avertissement, introduction et annotation de Aude SURAMY, Paris, Parole et Silence, 2011.

Ouvrages de Jacques Maritain :

- MARITAIN Jacques et Raïssa, Œuvres Complètes, édition publiée par le Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain, Fribourg : Éditions Universitaires, Paris : Éditions Saint-Paul, 17 tomes.
- *Humanisme intégral*, in Œuvres Complètes t. VI, 1984, pp. 291-634.
- *L'Homme et la société*, in Œuvres Complètes, t. VI. 1984.
- *Réflexion sur la personne humaine et la philosophie de la culture*, in Œuvres Complètes, t. VI. 1984.
- *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, in Œuvres Complètes t. VII, 1988, pp. 617-695.
- *Entretien avec Maritain sur la démocratie*, in Œuvres Complètes VII, 1988, pp. 1118-1121.
- *Le Crépuscule de la civilisation*, in Œuvres Complètes, t. VII. 1988.
- *Principes d'une politique humaniste*, in Œuvres Complètes t. VIII, 1989, pp. 177-355.
- *La personne et le bien commun*, in Œuvres Complètes t. IX, 1990, pp. 167-237.
- *La signification de l'athéisme contemporain*, in Œuvres Complètes t. IX, 1990, pp. 441-469.
- *L'Homme et l'État*, in Œuvres Complètes t. IX, 1990, pp. 739-939.
- *Sur la philosophie des droits de l'homme*, in Œuvres Complètes IX, 1990, pp. 1081-1089.
- *Notion première de Philosophie morale*, in Œuvres Complètes, t. IX. 1990.
- *Introduction aux textes réunis par l'UNESCO. Autour de la nouvelle déclaration universelle des droits de l'homme*, in Œuvres Complètes IX, 1990, p. 1204-1215.
- *Paysans de la Garonne*, in Œuvres Complètes, t. XII, 1991.
- *Christianisme et démocratie*, Suivi de : les droits de l'homme, Desclée de Brouwer, Alençon, 2005.
- *Correspondance*, Jacques Maritain et Emmanuel Mounier, 1929-1949, Edition établie, annotée, et présentée par Sylvain GUENA, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, (1^{ère} éd. 1976).

Articles :

- AGACINSKY Sylviane, « L'homme désincarné. Du corps charnel au corps fabriqué », in *Tracts Gallimard*, n°7, juin 2019.
- BONINO Serges Thomas, « Pour lire le document “À la recherche d'une éthique universelle” : nouveau regard sur la loi naturelle », / Commission théologique

- internationale, préface à l'édition française par Mgr Roland MINNERATH Paris, Cerf, 2009.
- Commission Théologique Internationale, « *A la recherche d'une éthique universelle* », Académie d'éducation et d'études sociales, Paris, François-Xavier de Guibert (coll. « Histoire essentielle »), 2012.
 - DELSOL Chantal, « Les Déclarations des droits de l'homme », in *À la recherche d'une éthique universelle*, Académie d'éducation et d'études sociales, Paris, François-Xavier de Guibert (coll. « Histoire essentielle »), 2012, pp. 11- 35.
 - FLOUCAT Yves, « Christianisme et démocratie. La réflexion de Jacques Maritain » in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* (BLE) CCIII/ 1 janv. 2003, pp. 19-42.
 - MOUGEL René, « Jacques MARITAIN et la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme », in *Cahiers Jacques Maritain*, n° 61, décembre 2010, pp. 65-77.
 - LACOMBE, Olivier « Les droits de l'homme dans la pensée de Jacques Maritain », in *Cahiers Jacques Maritain*, n° 37, novembre 1998, pp. 2-15.
 - PETIT Jean-François, « Les personnalismes d'E. Mounier et de K. Wojtyla : positions, alliances et ripostes », in *Recherche philosophique*, 2009, pp. 75-92.
 - POULIQUEN Tanguy-Marie, « Suivre sa conscience, quand “liberté de conscience”, “vérité” et “bien” sont indissociables », in BLE CIX/1, janv. Mars 2008. pp. 53-72.
 - POULIQUEN Tanguy-Marie, « Théorie du genre : dissociation entre l'identité et l'orientation sexuelle ou la fragmentation de soi-même », in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* (BLE) CXIV/2 avril-juin 2013. pp. 113-124.
 - POULIQUEN Tanguy-Marie, ULRICH Ferdinand, « Nähe und Ferne in der Zeitigung des Selbest, Gegenwart der Freiheit, Esnsiedeln, Johannes Verlag, in, « le “je-tu-nous” de Ferdinand Ulrich », in *Personnalisme éthique de JEAN PAUL II*, cours, ICT, Faculté de Théologie, Licence canonique, 2018-2019, pp. 1-5.
 - RODE Franc, « La conception de la personne de K. WOJTYLA à JEAN PAUL II », in *Recherches philosophiques*, 2009, pp. 163-182.
 - THILS Gustave, *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, in cahier de la revue théologique de Louvain, n°2, 1981.
 - VAUCELLES L. D. « Autour de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme : réactions et réflexions de catholiques français », in *Cahiers Jacques Maritain*, n° 18, juin 1989, pp. 27-34.

Sites internet :

- [wikipedia.org/wiki/Constitution du 6 messidor an I](https://wikipedia.org/wiki/Constitution_du_6_messidor_an_I) du 15 nov. 2019
- www.pyrenees-pireneus.com › Histoire › Huxley-Julien › 1946, du 29 septembre 2019 à 20h 54 mn
- www.infocatho.fr › le-transhumanisme, du 22 septembre 2019 à 12h 04 mn
- www.philo-du-bonheur.fr/le-bonheur-chez-epicure, du 24 sept 2019 à 10h 45.
- www.wikiberal.droit.nat, du 16 septembre 2019 à 11h41.
- www.philolog.fr du 17 sept 2019 à 12h 27.
- www.cairn.info/revue-le-philosophe-2003-3-page-65.htm, 5 dec. 2019.
- www.histophilo.com/personnalisme.php du 14 septembre 2019 à 12h 25.
- www.wikiberal.droit.nat du 16 septembre 2019.
- www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_2008_1208_dignitas-personae_fr.html du 29 janv. 2020.
- <https://youtu.be/hl5JsMGFRzQ>, 20 janv. 2020.
- www.wordpress.com.
- www.erudit.org., LUQUET Sylvain, « Charles De Koninck et la question du bien commun », in Laval théologique et philosophique, Volume 70, Numéro 1, Février 2014, p. 45–60.
- www.valeursactuelles.com/clubvaleurs/lincorrect/comment-la-cour-europeenne-des-droits-de-lhomme-sest-muee-en-tribunal-politique-113626, PUPPINCK Gregor, « Comment la Cour européenne des droits de l'homme s'est muée en tribunal politique ? »

Diverses déclarations :

- *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789.
- *Déclaration d'indépendance des Etats Unis d'Amérique*, 1776.
- *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, 1948.
- *Charte africaine des droits de l'homme et des peuples*, 1981.
- *Code des personnes et de la famille Togolais*, modifié par loi organique n°2014-019, Lomé, Editogo, 2014.