

Publié le 16 septembre 2016

## **Le bien commun n'est-il qu'une synthèse des droits de l'homme ?**

- *L'action politique actuelle rejette la notion de bien commun comme dogmatique et autoritaire.*
- *A la suite des divisions religieuses des XVI<sup>ème</sup> et XVII<sup>ème</sup> siècles, la notion de bien commun a été supplantée par la prééminence des droits individuels*
- *Ne sachant plus penser le bien commun, l'action politique commune actuelle consiste à ouvrir de nouveaux droits : les exemples de l'admission à l'université, du mariage pour tous et de l'accueil des migrants*

Il est impossible d'agir dans une association humaine, ou même seulement de la décrire, sans se poser la question du bien commun de cette association. Qu'il s'agisse d'une famille, d'une entreprise ou d'une communauté politique, on ne peut s'en former une idée un peu précise, une idée «opérationnelle», sans s'interroger sur le bien spécifique que visent les membres de cette association. Quel bien visons-nous en tant que membres de cette famille, entreprise, communauté politique ? Quelle «visée de bien», quelle action commune fait de nous des membres actifs, et pas seulement des membres inscrits, de cette famille, entreprise, communauté politique ? Nous ne pouvons pas vivre sérieusement sans nous poser ce genre de question.

Or, si nous écoutons un peu attentivement notre conversation sociale et civique, si nous en scrutons les termes, nous devons constater que ces questions sont rarement posées, ou plutôt qu'elles sont non seulement omises ou ignorées, mais même rejetées. Quand nos contemporains s'interrogent sur ce qu'ils doivent faire en tant que membres d'une «société démocratique» ou participants de la «civilisation moderne», ils omettent ou refusent de poser la question du bien, particulièrement celle du bien commun. Comment expliquer une situation aussi étonnante ? Comment expliquer que dans la partie de l'humanité qui se considère à la pointe du progrès de la conscience éthique et des lumières, on rejette aussi catégoriquement et dédaigneusement ce qui est apparu, dès les débuts grecs de l'histoire de l'Europe, comme la grammaire naturelle de l'action humaine – de l'action humaine qui est toujours, selon Aristote, «en vue d'un bien» ?

L'idée d'un bien à viser, spécialement celle d'un bien commun à viser ensemble, apparaît aux modernes comme une notion dogmatique d'un point de vue théorique et autoritaire d'un point de vue pratique, les deux aspects étant bien sûr inséparables. Cette conviction très largement partagée est le résultat d'une expérience

---

**L'idée d'un bien à viser ensemble apparaît aux modernes comme une notion dogmatique et autoritaire**

---

historique propre à l'Europe et de la manière dont cette expérience a été interprétée. Il est impossible dans le cadre de cette note de parcourir même brièvement l'histoire politique, religieuse, intellectuelle qui a conduit à cette conviction. Il est nécessaire cependant de rappeler l'expérience fondatrice qui est celle des guerres de religion, plus généralement des divisions religieuses, et la formule politique par laquelle les Européens ont surmonté les guerres ou divisions religieuses.

L'obligation d'adhérer à un *credo* déterminé – sous peine de damnation dans l'autre monde et d'une punition plus ou moins sévère dans celui-ci – est apparue de plus en plus nettement comme l'Obstacle à toute paix civile qu'il était nécessaire d'écartier de la manière la plus résolue. Plus généralement, l'idée d'une visée commune dans laquelle les sociétaires trouveraient le principe de leur unité est apparue de plus en plus irrésistiblement comme la mauvaise manière de produire une association humaine vivable. Mais comment alors produire cette association, puisqu'il faut bien que les hommes se rassemblent et forment des sociétés s'ils doivent pouvoir vivre humainement ? Eh bien – et c'est ici la révolution moderne, la «révolution des droits de l'homme» – en posant le problème dans des termes tout autres et pour ainsi dire opposés : au lieu de partir du «commun» et du «bien», partir de «l'individu» et du «droit» de l'individu.

Donc, pour revenir au point de départ de cette note, nous, individus modernes, rejetons le «bien commun» parce qu'une expérience historique cuisante nous en a montré les dangers, et nous pensons et voulons produire la vie commune sur d'autres bases : au lieu du «bien», le «droit» ; au lieu du «commun», la libre collaboration des individus. La tâche du politique n'est plus de produire le commun selon une idée du bien commun, mais de garantir les droits des individus qui, faisant valoir ces droits et cherchant leur intérêt, produiront par leur interaction une association dans laquelle les hommes seront à la fois unis et libres.

J'ai essayé de restituer, sommairement mais, je crois, honnêtement, les raisons pour lesquelles la notion du «bien commun» a perdu son crédit. Encore une fois, la politique moderne – pensée et institutions – est la réponse à une expérience fondatrice, et elle interprète les nouvelles expériences à la lumière de cette expérience fondatrice de sorte qu'elle est emportée dans un processus continu de «radicalisation» : pour nous modernes, nous avons toujours trop de «bien commun» et jamais assez de «droits individuels». Ce n'est pas le lieu de se demander si les divisions religieuses n'auraient pas pu être surmontées d'une autre façon, d'une façon moins «radicale». En revanche, nous avons le droit de poser la question suivante : si cette interprétation de notre expérience continue de faire autorité pour nous, ne contribue-t-elle pas à réduire le champ des possibles et d'abord à fausser notre perception des ressorts de la vie sociale et politique ?

La première remarque à faire est sans doute la suivante : il n'est simplement pas vrai que la vie sociale, la vie commune puisse être produite seulement à partir des droits individuels ; il n'est simplement pas vrai que le ressort de la vie sociale réside seulement dans la reconnaissance réciproque des droits de tous et de chacun. Si nous nous reportons à l'époque fondatrice des révolutions américaine et française lorsque les «droits de

---

**Les Français de 1789 ont aussi pris leur liberté pour produire une chose commune inédite : la République**

---

l'homme» furent déclarés, nous constatons qu'ils étaient alors inséparables des «droits du citoyen», de sorte que, si les Français en 1789 prirent leur liberté en se détachant des liens de l'Ancien Régime ou de la «féodalité», ce n'était pas simplement pour «jouir de leurs droits», mais aussi pour produire une chose commune inédite à laquelle ils donneraient bientôt un vieux nom, à savoir la République. Bref, la «révolution des droits de l'homme» fut inséparable de la production d'un nouveau «commun», production dont le déploiement occuperait le dix-neuvième et une bonne partie du vingtième siècle en Europe.

Produire un nouveau «commun», c'était produire la nouvelle association humaine, la nation démocratique, et pour cela donner forme à une nouvelle vie commune par une éducation commune. Comme nous voudrions aujourd'hui nous rattacher à cette expérience républicaine ! Avec quelle ardeur les hommes politiques invoquent l'idée de «République» ! Sous le même mot pourtant, ils visent tout autre chose. Ils parlent d'ailleurs plus volontiers des «valeurs de la République». Les «valeurs de la République», ce sont en réalité les «droits de l'homme», c'est-à-dire la République dissoute dans les droits individuels et l'unité sociale abandonnée aux charmes de la «diversité».

Nous ne savons donc plus comment penser ou viser le commun. Gouvernants et gouvernés ne savent plus penser autrement qu'en termes de droits individuels, et leur seule idée d'une action socialement utile est celle de «l'ouverture de nouveaux droits». Or, si les droits individuels sont en effet fort précieux, ils présupposent déjà une communauté formée autour d'un bien commun, loin de pouvoir produire cette communauté à partir d'eux-mêmes. Je donnerai rapidement trois exemples.

---

La République s'est dissoute dans les droits individuels et l'unité sociale est abandonnée à la diversité

---

Prenons **l'université**. En France, la loi interdit la sélection à l'entrée de l'université. Le Conseil d'État vient de le rappeler, l'interdiction de la sélection découle directement, pour le législateur français, du principe de l'égalité des droits. Ainsi l'on peut prendre une décision déterminante pour la vie de l'université sans se poser la question de savoir ce qu'est une université, ce qu'est sa visée spécifique, ce qu'est le bien commun de l'activité universitaire. Chacun comprend pourtant que la sélection des plus aptes à étudier les langues, ou à exercer l'activité philosophique, est une condition indispensable à l'existence même d'un département de langues ou de philosophie. Mon désir d'étudier telle discipline ne m'en donne pas le droit si ceux qui sont compétents en cette discipline ne m'en jugent pas capable.

Un autre exemple, plus récent et non moins controversé, est celui de la loi portant extension du **mariage aux personnes de même sexe**. Comme dans le cas précédent, l'argument du législateur est supposé se déduire directement du principe d'égalité des droits : la loi ne faisant qu'élargir le nombre des ayant-droit au mariage, aucune objection ne mérite d'être seulement écoutée, puisque cette objection, quels qu'en soient les termes, quel qu'en soit le contenu, repose nécessairement sur un déni de droit. Qui objecte, pour quelque raison que ce soit, dénie des droits humains à ses frères humains... De fait, les objecteurs furent traités rudement. Ce que le législateur ne voyait pas, ou faisait semblant de ne pas voir, c'était qu'en changeant radicalement les conditions d'accès à

l'institution du mariage, il changeait radicalement la définition de celle-ci. Le mariage, selon une définition qui avait traversé les siècles et les civilisations, réglait la différence des sexes et, inséparablement, celle des générations. En séparant radicalement le mariage de la différence des sexes et du fait de la génération, on en fait tout autre chose que ce qu'il avait été toujours et partout. En étendant le droit de vote aux femmes, on ne changea en rien la définition du droit de vote, on ouvrit l'exercice de ce droit aux femmes, qui en étaient jusque-là exclues. En étendant le mariage aux personnes de même sexe, on en change radicalement la définition. Là encore, si les partisans des «droits nouveaux» semblent sincèrement incapables de saisir l'énormité de leur démarche, c'est qu'ils sont devenus incapables de penser les faits sociaux et moraux autrement qu'en termes de droits individuels, et que, sur ce sujet comme sur les autres, ils ne savent plus poser la question du bien et du but spécifiques des différentes associations à travers lesquelles la vie humaine prend forme.

Pour conclure, je voudrais mentionner la question qui est peut-être aujourd'hui la plus pressante, celle des **migrations**. Le migrant, le réfugié, incarne pour nous l'homme des droits de l'homme : il est par excellence l'être qui a des droits, puisque précisément il n'a plus rien que ses droits. Nous aurions tort de dire cependant qu'il est un être «sans cité», il est plutôt un homme entre deux

---

Les partisans des droits nouveaux sont devenus incapables de penser les faits sociaux et moraux autrement qu'en termes de droits individuels

---

cités, celle d'où il vient et celle où il va, ou arrive. Sa citoyenneté est en question, il n'est pas «hors citoyenneté». Il n'est pas «rien qu'un homme», ou, s'il est «rien qu'un homme», c'est seulement quand sa vie est directement menacée et que le devoir de lui porter secours est le premier devoir de ceux qui sont en position d'agir. Dès lors que sa vie n'est plus immédiatement menacée, il rentre dans la condition commune, la condition «pratique» où chacun pèse ses motifs et vise au choix réfléchi. La bienveillance qu'on lui doit comme à tout être humain perd le caractère d'urgence qui lui donnait le premier rang sur notre agenda. Elle reste un motif fort honorable, mais un motif parmi les nombreux motifs honorables de l'homme agissant, motifs dont la réunion ou la synthèse définit le bien commun.

Sain et sauf sur nos rivages, le migrant n'est pas un homme parmi les hommes – caractérisation qui n'est point fautive, seulement vide et indéterminée et dont on ne peut rien tirer concrètement – mais sa «place» parmi nous, la nature ou le degré de sa «citoyenneté», ont à être déterminés par une négociation entre lui et les citoyens du pays d'accueil ou de passage. Il peut vouloir rester citoyen du pays qu'il a quitté et où il souhaite revenir dès que possible ; il peut envisager une nouvelle citoyenneté, soit mollement et vaguement, soit au contraire avec une énergie qui surmontera tous les obstacles, mille cas de figure sont possibles. La seule chose que l'on peut dire d'avance, c'est que si le migrant entend acquérir une nouvelle citoyenneté, c'est d'une affaire très sérieuse qu'il s'agit pour les deux parties, puisque pour les deux parties, c'est d'une décision politique qu'il s'agit – une décision par conséquent qui engage la définition de soi.

Pour le pays d'accueil potentiel, le critère de la décision sera évidemment le bien commun. Ce critère ne connaît pas d'application mécanique, il dépend de mille facteurs, il dépend surtout des

«dispositions» dans lesquelles se trouve le corps social du pays considéré, c'est-à-dire de ses vertus, de ses ambitions, du sentiment de force ou de faiblesse qui le traverse, de la manière dont il évalue les dispositions du migrant, etc. Le point que je voudrais souligner, c'est que si le candidat à la citoyenneté voit finalement sa demande satisfaite, ce sera en résultat d'une délibération et décision politique qu'on pourra dire «humaine» ou «généreuse», mais non pas d'un principe général d'humanité dont on aurait simplement tiré les conséquences pratiques : devenir citoyen d'un autre pays que celui de sa naissance est une opération politique et morale complexe, ce n'est pas un droit de l'homme, un droit inscrit dans l'individu humain qui en éprouve le besoin ou le désir.

Le propos de cette note était seulement d'attirer l'attention sur l'insuffisance de la référence aux droits de l'homme pour la solution des difficiles questions politiques, sociales et morales qui se posent à nous, et d'inviter à tirer parti des ressources latentes dans la notion, depuis trop longtemps en déshérence, de bien commun.

Pierre Manent

Retrouvez cet article sur notre [site](#)