

Réinventer la vie commune : Joie et espérance pour toutes les créatures

Reinventar a vida em comum.
Alegria e esperança para todas as criaturas

MME DOMINIQUE COATANE*

RÉSUMÉ

La brève présentation que je viens de faire de mon itinéraire en théologie, oriente la perspective à partir de laquelle je vais vous proposer quelques pistes de réflexion.

De fait, je vais situer mon propos pour « réinventer la vie commune » sous l'angle de l'éthique et plus précisément d'une visée renouvelée du bien commun, à déployer dans nos relations personnelles et collectives. Je prends appui, pour avancer dans la compréhension de la vie commune, sur la manière dont le pape François dans sa dernière encyclique *Laudato si* se saisit de cette question pour étayer son diagnostic sur l'état de notre maison commune. Il ouvre pour nous quelques pistes : « Marchons en chantant ! Que nos luttes et notre préoccupation pour cette planète ne nous enlèvent pas la joie et l'espérance » (LS 244)

Je vais procéder en 3 temps :

1 – Le diagnostic évaluatif que nous pouvons poser à la lumière de l'encyclique du pape François sur la nécessité de réinventer la vie commune.

2 – La Joie et l'espérance à maintenir pour toutes les créatures à travers la vertu d'hospitalité comme cime de la dynamique du Bien commun.

3 – La proposition d'une nouvelle articulation entre vie morale et vie spirituelle.

Palavras-chave: bien commun, joie, espérance, nature, hospitalité, écologie intégrale.

* Maître de conférences à l'Université Catholique de l'Ouest à Angers (UCO), Faculté de Théologie.

ABSTRACT

The brief presentation I have just made of my itinerary in theology, guides the perspective from which I will offer you some ideas for reflection.

In fact, I will situate my remarks in order to “reinvent the common life” from the angle of ethics and more precisely from a renewed vision of the common good to be deployed in our personal and collective relationships. In order to advance in the understanding of the common life, I support the way in which Pope Francis in his last encyclical *Laudato si* seizes this question to support his diagnosis on the state of our common home. It opens for us some tracks: “Let’s walk singing! That our struggles and our concern for this planet do not deprive us of joy and hope” (LS 244)

I will proceed in three steps:

1. The evaluative diagnosis which we can put in the light of the encyclical of Pope Francis on the necessity of reinventing the common life.

2 - Joy and hope to maintain for all creatures through the virtue of hospitality as the summit of the dynamics of the common good.

3 - The proposal of a new articulation between moral life and spiritual life.

Key words: common good, joy, hope, nature, hospitality, ecology integral.

1. Le diagnostic évaluatif que nous pouvons poser à la lumière de l’encyclique du pape François sur la nécessité de réinventer la vie commune

C’est un grand honneur et une grande joie pour moi d’être accueillie au sein de cette Université Catholique du Portugal, sur votre campus de Braga et vous remercie très chaleureusement de cette invitation.

Une invitation ce soir, à vous partager ma réception de l’encyclique du pape François *Laudato si*, en tant que théologienne moraliste, spécialiste de l’enseignement social de l’église ; en effet, j’ai soutenu ma thèse de doctorat en 2013 au Centre Sèvres, Facultés Jésuites à Paris, sur la question du Bien commun dans l’enseignement social. J’ai enseigné au sein de l’Université Catholique de Lyon et depuis septembre 2015 j’ai rejoint l’Université Catholique de l’Ouest à Angers.

Le sujet que l’équipe de préparation m’a demandé d’éclairer ce soir est intitulé : Réinventer la vie commune : Joie et espérance pour toutes les créatures

Du cœur de notre foi, jaillit une capacité renouvelée : entendre la clameur qui monte de la terre. Cette sensibilité à l’écoute de l’appel d’un monde qui crie dans les douleurs de l’enfantement n’est pas une « bizarrerie » du pape François mais un **donné** de notre tradition chrétienne ... un donné trop souvent oublié...dans le tourbillon de la croissance économique et de la puissance d’une raison technicienne. C’est dans le rappel de l’urgence d’une réappropriation conséquente de ce **style évangélique** que le pape François fait œuvre majeure dans son encyclique sociale *Laudato*

si. Il nous restitue la force mobilisatrice du temps long des processus de croissance, contre la dictature des espaces de puissance. Il nous invite à retrouver la fécondité relationnelle d'une réalité où tout est lié. Nous habitons une « maison commune » et nous sommes tous frères : notre vocation chrétienne est la source de notre conscience « écologique », le chemin à parcourir ensemble vers cette « écologie intégrale ».

Cette encyclique dont les premiers mots reprennent le Cantique de la Création de St François « *Laudato Si, mi Signore* » est une invitation, faite par le pape, qui a choisi pour lui-même le nom de François, à se mettre à l'écoute de cette figure éminente de sainteté.

« Je crois que François est l'exemple par excellence de la protection de ce qui est faible et d'une écologie intégrale, vécue avec joie et authenticité... En lui, on voit jusqu'à quel point sont inséparables la préoccupation pour la nature, la justice envers les pauvres, l'engagement pour la société et la paix intérieure » (LS 10). Ami de la terre et de chacune des créatures qui l'habitent, artisan de paix et chantre de la charité active, François est une figure lumineuse que le pape nous propose de redécouvrir pour éclairer notre quête. Dans un style très personnel, le pape invite tout homme à **entrer en dialogue** : « Je me propose d'entrer en dialogue avec tous au sujet de notre maison commune » (LS 3). De manière éminente, il nous invite, nous chrétiens, à poursuivre, du sein de notre engagement œcuménique, ce dialogue pour un « nouveau style de développement » respectueux du don reçu et des besoins des plus pauvres.

Cette encyclique appartient au magistère social de l'Eglise catholique (LS 15) et peut être considérée comme un acte majeur de ce pontificat : aussi décisive que le texte de Paul VI en 1967, *Populorum Progressio*, qui portait sur le développement intégral des peuples. *Laudato Si* a été accueillie de manière très positive au sein du mouvement écologique international et est reconnue d'ores et déjà comme une « synthèse magistrale ». Ce texte met à la portée de tous, le meilleur des recherches en écologie, tout en élargissant la focale aux fondements des motivations écologiques : « Puisque je suis convaincu que tout changement a besoin de motivations et d'un chemin éducatif, je proposerai quelques lignes de maturation humaine inspirées par le trésor de l'expérience spirituelle chrétienne » (LS 15).

Selon le pape, tout développement « durable » doit intégrer les quatre dimensions constitutives de notre humanité relationnelle : Dieu, Créateur et Sauveur comme notre origine et notre fin, soi-même dans une paix intérieure qui permet d'habiter la terre sans violence, les autres qui sont la condition *sine qua non* de nos existences et du processus de vie, le cosmos comme notre « maison commune » à garder et non à exploiter. Pour nous guider dans cette nouvelle prise de conscience, le pape va déployer six chapitres articulés autour de concept-clés :

- penser le monde en termes de « maison commune »,
- décliner la vocation relationnelle du cosmos : « tout est lié »,
- percevoir l'enchaînement vertueux : notre confession de foi conditionne nos convictions et celles-ci mobilisent notre volonté pour agir en accord avec nos valeurs ,
- réentendre le message évangélique sur fond de crise écologique engage à une conversion personnelle et communautaire fondée sur un renouveau de notre spiritualité.

Se mettre à l'écoute de ce texte, c'est accepter une invitation pressante à oser entrer dans un « examen de conscience international ». En effet, le pape nous interpelle non seulement par son analyse de la crise écologique, fruit de nos choix culturels et de nos arbitrages personnels et collectifs (chap 1 et 3). Mais plus encore il souligne le double trésor enfoui dont est porteuse la tradition chrétienne : l'Évangile de la création (chap. 2) qui nous invite à percevoir le mystère de communion universelle qui habite le cosmos, né de Dieu ; et notre vocation humaine qui reste à déployer selon une « écologie intégrale » (chap. 4). Prendre la mesure de cette vocation suppose d'entrer sans réticences dans une démarche de dialogue confiant et persévérant avec tous les acteurs mobilisés (chap. 5). Il s'agit ainsi de parcourir un chemin d'apprentissage éducatif pour une « spiritualité écologique » (chap.6). Selon le pape François, les chrétiens ont à relever un véritable défi du sein de leur foi : accepter une double conversion écologique.

Cette conversion restera difficile tant que deux freins intimement liés ne seront pas levés. Le premier est une vision faussée de la vie spirituelle et le second un défaut d'articulation entre conviction de foi et style de vie. Ainsi, « *Nous devons reconnaître que, nous les chrétiens, nous n'avons pas toujours recueilli et développé les richesses que Dieu a données à L'Eglise, où la spiritualité n'est déconnectée ni de notre corps, ni de la nature, ni des réalités du monde ; la spiritualité se vit plutôt avec celles-ci et en elles, en communion avec tout ce qui nous entoure* » (LS 216).

Une spiritualité qui vivifie implique « *de faire jaillir toutes les conséquences de notre rencontre avec Jésus-Christ sur les relations avec le monde qui nous entoure. Vivre la vocation de protecteurs de l'œuvre de Dieu est une part essentielle d'une existence vertueuse ; cela n'est pas quelque chose d'optionnel ni un aspect secondaire dans l'expérience chrétienne* » (LS 217). Cette dynamique de conversion suppose ainsi une relecture de sa vie personnelle à la lumière de l'appel de Dieu. Elle ne peut être conduite en vérité par les individus isolés : « *On répond aux problèmes sociaux par des réseaux communautaires, non par la simple somme des biens individuels* » (LS 219) : la conversion écologique requise pour créer un dynamisme de changement durable est aussi une **conversion communautaire**.

Cette tâche est devant nous et elle est exaltante : il s'agit selon le mouvement initié par le Concile Vatican II en sa constitution pastorale *Gaudium et Spes* d'interpréter les « signes des temps » à la lumière de l'Évangile et d'entrer

dans ce discernement risqué. Le pape ne nous précipite pas sur les chemins de l'impossible mais sur ceux humbles et persévérants de la sobriété et de l'attention au plus vulnérable...comme chemin de disciples aimants et agissants...

2. Joie et espérance pour toutes les créatures : la vertu d'hospitalité comme cime de la dynamique du Bien commun

La dynamique du bien commun qui doit présider à cette « ré-invention de la vie commune » suppose que nous acceptions d'entrer dans un « processus » de co-création dans l'histoire des libertés de cette communication réciproque et mutuelle de biens que la science écologique nomme les interactions d'interdépendances au sein des éco-systèmes. Ces interactions d'interdépendance ou les interactions des systèmes naturels entre eux et avec les systèmes sociaux soulignent combien la crise présente est une crise socio-environnementale qui requiert une approche intégrale (LS 139). Notre vie dépend de cet ensemble éco-systémique qui est un bien commun à percevoir, promouvoir et vouloir. L'écologie intégrale que l'encyclique présente est la considération de cette réalité où « le tout est supérieur à la partie » :

Aujourd'hui l'analyse des problèmes environnementaux est inséparable de l'analyse des contextes humains, familiaux, de travail, urbains, et de la relation de chaque personne avec elle-même qui génère une façon déterminée d'entrer en rapport avec les autres et avec l'environnement. Il y a une interaction entre les écosystèmes et entre les divers mondes de référence sociale, et ainsi, une fois de plus, il s'avère que « le tout est supérieur à la partie » [EG 237] (LS 141).

Dans un monde où « tout est lié » une approche fragmentaire, qui ne prend en compte qu'un point de vue, est vouée à l'échec. La solution ne peut être qu'intégrale, il faut un regard « plus intégral et plus intégrant » : le dialogue avec toutes les parties concernées, dont Dieu relève de ce regard. Dieu n'a pas créé seulement les êtres humains et les organismes du cosmos, il a créé les systèmes :

Tout comme chaque organisme est bon et admirable, en soi, parce qu'il est une créature de Dieu, il en est de même de l'ensemble harmonieux d'organismes dans un espace déterminé, fonctionnant comme un système. Bien que nous n'en ayons pas conscience, nous dépendons de cet ensemble pour notre propre existence (LS 140)

Comprendre les éco-systèmes, c'est comprendre un peu plus l'acte créateur de Dieu et son projet de vie. L'habitation de l'homme dans les éco-systèmes à travers ces structures d'interrelations d'interdépendances doit s'insérer dans la dynamique de la création divine. Puisque la solution doit être intégrale le

pape François va prendre le temps de construire le concept central d'écologie intégrale en s'inspirant du concept de « développement intégral » thématisé par le pape Paul VI dans l'encyclique *Populorum Progressio* (1967) (thème développé par le père L-J. Lebreton, o. p.) :

« Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme. Comme l'a fort justement souligné un éminent expert : » Nous n'acceptons pas de séparer l'économique de l'humain, le développement des civilisations où il s'inscrit » (PP 14).

Ainsi par analogie avec le « développement intégral », l'écologie intégrale se décline en ses composantes économique, sociale, politique, culturelle, quotidienne, humaine. Celles-ci tracent les voies de la manifestation d'un destin commun à partir de la réception d'un don gratuit que nous recevons et que nous communiquons : la terre nous est donnée, l'environnement se situe dans une logique de réception « c'est un prêt que chaque génération reçoit et doit transmettre à la génération suivante »¹ (LS 159). Cette perspective de donation originaire requiert cette amplitude du regard. La qualification « d'intégral » constitue le concept englobant qui permet de se démarquer de toute école écologique précise. Elle convoque tous les chercheurs et tous les acteurs et encourage chacun, et particulièrement les pauvres, à prendre leur place et à assumer une responsabilité incontournable pour le bien de tous.

Cette vision d'écologie intégrale interroge le sens même de notre propre passage sur terre : quel monde voulons nous laisser, quelle orientation, quel sens, quelles valeurs ? La difficulté de prendre au sérieux ces questions décisives est liée « à la détérioration éthique et culturelle qui accompagne la détérioration écologique » (LS 162). Pour autant nous ne sommes pas condamnés à cette spirale d'autodestruction : l'interdépendance manifestée dans toute son ampleur éco-systémique est une provocation pour « penser un monde unique et un projet commun » (LS 164) dans la participation déterminée et lucide au projet global de Dieu pour l'homme et pour la terre.

Cette vision ample nous suggère une piste pour ré-inventer ce monde unique et ce projet commun : reprendre à nouveaux frais les conditions de possibilités du principe de bien commun articulé à la question de la justice entre générations (LS 156-162). Ce principe central de la Doctrine sociale de l'Eglise catholique est la ligne de force qu'il nous faut parcourir pour articuler une éthique du dialogue dont l'ambition puisse être de sortir des intérêts partiels

¹ Conférence Épiscopale Portugaise, Lettre pastorale *Responsabilidade solidária pelo bem comum* (15 sept. 2003), 20.

pour viser le bien du « nous-tous » (CV 7)² reformulé ici comme « consensus mondial ». Ces lignes d'actions et d'orientations sont exigeantes et supposent pour chaque membre de la communauté internationale de consentir à entrer dans ce mouvement de genèse du bien commun : renoncer à la partialité de son point de vue pour entrer dans la visée d'un bien supérieur c'est à dire consentir à une générosité à la hauteur de ses responsabilités.

A ce stade, il me semble possible d'éclairer, en faisant un pas de côté, la tension centrale de cette éthique du dialogue analysée à travers le chapitre 5 de *Laudato si*, en termes de processus pour faire naître en ce temps et dans ce monde des « genèses du bien commun » :

Les négociations internationales ne peuvent pas avancer de manière significative en raison de la position des pays qui mettent leurs intérêts nationaux au-dessus du bien commun général (LS 169).

La myopie de la logique du pouvoir ralentit l'intégration de l'agenda environnemental aux vues larges, dans l'agenda public des gouvernements. On oublie ainsi que « le temps est supérieur à l'espace (EG 222), que nous sommes toujours plus féconds quand nous nous préoccupons plus d'élaborer des processus que de nous emparer des espaces de pouvoir. La grandeur politique se révèle quand, dans les moments difficiles, on œuvre pour les grands principes et en pensant au bien commun à long terme. (LS 178)

Cependant, il faut ajouter que les meilleurs mécanismes finissent par succomber quand manquent les grandes finalités, les valeurs, une compréhension humaniste et riche de sens qui donnent à chaque société une orientation noble et généreuse (LS 181).

Aujourd'hui, en pensant au bien commun, nous avons impérieusement besoin que la politique et l'économie, en dialogue, se mettent résolument au service de la vie, spécialement de la vie humaine (LS 189).

Je vous propose d'éclairer ce cheminement d'une visée du bien commun³ pour ré-inventer la vie commune, en reprenant la proposition d'une « dynamique de genèse du bien commun » proposée par un théologien et philosophe jésuite français du XXs, le père Gaston Fessard (1897-1978).

Après avoir brièvement exposé la pensée fessardienne du bien commun comme *double passage hiérarchisé du fait au droit par appel de la valeur*, je tenterai de reformuler les trois visées articulées de cette dynamique du bien commun selon le nouvel imaginaire social qu'appelle ce temps d'éveil à une nouvelle

² Benoît XVI, *Caritas in Veritate*, 2009.

³ Terme utilisé 29 fois dans l'encyclique, dont 20 fois dans les chapitres 5 et 6.

conscience écologique et que je suggère de penser comme lien social et écologique ou « hospitalité originaire ».

Tout pose question dans cette notion de « bien commun » : la décliner comme une *dynamique* de *genèse* à la suite de G. Fessard permet de jeter une lumière plus dense sur la profondeur de champ proposée par l'enseignement social⁴. Chez G. Fessard l'analyse du bien commun se déploie dans une mise au jour des finalités de la vie sociale à travers le jeu des catégories et éléments constitutifs du bien commun. Dans une perspective analogique, il montre que de même que le jeu relationnel qui préside à la constitution de la vie sociale, politique et économique passe par la reconnaissance d'une force à l'origine du processus d'organisation sociale, cette force « de fait » doit toujours consentir à une régulation par le « droit » pour demeurer conforme à son idéal et répondre à l'appel qui la légitime et la fonde. Cette structure de la vie sociale, *passage du fait au droit par appel de la valeur*, est un double passage hiérarchisé et nécessaire qui assure qu'au fil des luttes pour « mieux-être » le bien commun visé puisse advenir. Ce double passage « fait – droit par appel de la valeur » mis en évidence dans la relation d'autorité peut être interrompu à chaque étape et dériver en « mal commun ». Tel est le prix de la liberté; pour chacun comme pour l'organisation sociale, définie comme « ordre social établi en un temps et en un lieu donné », il s'agit de subir les assauts de cette « force » comprise comme *puissance créatrice en vue de l'ordre à établir*. Par une sorte d'auto-critique l'organisation sociale s'oriente vers le bien commun quand elle consent à cet assaut de la force-violence pour y accueillir l'élan de cette force- source de vie nouvelle⁵. Renoncer à l'égoïsme du soi pour s'ouvrir ainsi à une unité de degré supérieur qui est consentement au lien, suppose pour chacun comme pour tous, d'avoir perçu même *un instant* la béatitude que porte cet appel : l'unicité de chaque vie et la visée d'un rôle à remplir au service de tous. Cet appel doit être médiatisé par des « passeurs » dont la modalité d'être ou *style* consiste à reconnaître que, *ce qui est dit*, est en même temps, *entendu*, au plus intime de chacun : se l'entendre dire à soi-même et être *con-vaincu* par une démesure à la mesure de chacun⁶. Ce mouvement, **renoncer-consentir**, est le mouvement du « devenir » personne : un *dessaisissement de soi au profit de quiconque* dont Jésus de Nazareth a inauguré le règne dans le monde, hospitalité élémentaire qui ouvre l'avenir autrement.

Ce double passage peut alors être précisé selon les éléments et catégories du bien commun. Pour nous aider à entrer dans une réinterprétation pour aujourd'hui de cette dynamique de genèse du bien commun selon les axes de dialogue pro-

⁴ Voir GS 26 et GS 74, 4.

⁵ Fessard Gaston, « Pax Nostra ». *Examen de conscience international* (Paris: Grasset, 1936), p. 88.

⁶ Christoph Theobald, *Le Christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en post-modernité* (Paris: Cerf, coll. « Cogitatio Fidei », t. 1 et 2, 2007), p. 60-65.

posés par l'encyclique *Laudato Si*, je propose de reprendre la définition déployée par le père Fessard dans un texte de 1942 « Collaboration et résistance au pouvoir du Prince –esclave », inédit publié par le père F. Louzeau en 2009⁷. G. Fessard y prend position, en tant que directeur de conscience, sur la question qui divise les citoyens français (voire européens) : pour ou contre la résistance au gouvernement de Vichy et plus largement à la prise de pouvoir du national-socialisme en Europe ? Pour ce faire il retravaille le discernement social à partir de son cœur : la visée du bien commun. Reprenons ci-dessous la définition que notre auteur propose de ce mouvement dynamique à travers les trois finalités articulées de la vie sociale :

« Le bien commun d'une société politique- Etat ou Nation-comprend trois éléments essentiels :

1) A la base, *l'existence et la sécurité* du peuple, d'où résultent l'unité et la cohésion de la société, et qui permettent, dans la coexistence paisible des membres, les échanges essentiels à la vie du groupe ;

2) *L'ordre de droit* constitué par l'ensemble des règles juridiques et institutions destinées à étendre et à faire croître les échanges sociaux d'où résulte pour tous et chacun des membres leur développement harmonieux. Cet ordre de droit lui-même subsiste et ne grandit que sous l'influence d'une notion de *justice* et grâce à l'impulsion et au contrôle d'une *autorité* :

3) Enfin, au sommet du Bien commun, la *Valeur ou Idéal*, qui, raison d'être du lien social et des êtres qu'il unit, comprend les valeurs universelles, humaines et divines, qu'un peuple veut réaliser et incarner, vers lesquelles du moins il entend progresser. Cet Idéal où une nation rassemble ses raisons de vivre se représente concrètement aux yeux de ses membres, en général comme la *vocation ou mission historique* de leur communauté, en particulier comme la cause pour laquelle existence et sécurité peuvent et même doivent être risquées.

Existence et sécurité, ordre de droit et Justice, Valeur et mission historique, c'est ainsi que désormais, pour faire bref et en nous référant à cette analyse fondamentale, nous désignerons ces trois éléments essentiels du Bien commun.

Lorsqu'un gouvernement assure à son peuple l'existence et la sécurité, dans un ordre de droit commandé par la justice, et l'oriente selon un idéal conforme à sa mission historique, il atteint le Bien commun aussi parfaitement qu'il peut l'être. Cette atteinte se manifeste par l'adhésion totale du peuple à son gouvernement, par la communion des membres de la communauté à la Valeur : cime du Bien commun »⁸.

⁷ Gaston Fessard, *Collaboration et Résistance au Pouvoir du Prince-Esclave* (oct-déc. 1942), in Frédéric Louzeau, *L'anthropologie sociale du père Gaston Fessard* (Paris: PUF, 2009), p. 674.

⁸ Gaston Fessard, *Collaboration et Résistance au Pouvoir du Prince-Esclave* (oct-déc. 1942), in Frédéric Louzeau, *L'anthropologie sociale du père Gaston Fessard* (Paris: PUF, 2009), p. 674.

Dans cette présentation des trois éléments ou finalités du bien commun repérons le mouvement de double passage qui est mis en évidence. Le bien **commun supérieur** compris comme valeur ou mission historique, *vocation* de la communauté d'existence est la « raison d'être du lien social et des êtres qu'elle unit », le principe originaire et ultime qui *appelle* chacun à la *communio*n dans des valeurs universelles, *humaines et divines*. Cette finalité ultime de la vie sociale ne peut être atteinte en vérité que par le consentement à poursuivre d'abord la visée du bien commun élémentaire ou inférieur comme socle d'existence et de sécurité garanti pour tous. **Ce bien commun socle**, enraciné dans la matérialité de nos existences soumises au manque et aux besoins élémentaires, souligne avec puissance combien la dynamique d'advenue du bien commun dans l'histoire est une tension dialectique permanente. Tension entre *l'idéal historique*, pour lequel nous serions prêts à renoncer à ce bien commun inférieur et l'affirmation de la *légitimité de cet enracinement- socle* qui assure les échanges essentiels à la vie du groupe. Cette tension indépassable à l'horizon de l'histoire entre les biens de la communauté qu'il nous faut préserver et répartir et cet idéal de communion qui appelle à l'examen permanent de nos motivations, suppose le passage constant par les « crans d'arrêts » d'un ordre de droit orienté par la vertu de justice. C'est le rôle dévolue à l'autorité « médiatrice du bien commun » que d'impulser et favoriser ce double passage « du fait au droit par l'appel de la valeur ». Ce Bien commun-socle « de fait » correspond à l'effort de cohésion sociale (transparence et participation aux processus) qui assure le vivre ensemble dans la paix par la reconnaissance de la participation de chacun à l'œuvre commune. Il suppose de vouloir agir pour étendre et faire croître les échanges sociaux par un effort d'ouverture à l'autre et d'harmonisation des points de vues : ce qui ne peut advenir qu'au sein d'un « ordre de droit » en quête de plus d'équité, dans la répartition des rôles et charges de chacun, au service de tous, hommes et éléments du créé. Ce premier passage est toujours soumis au risque de sclérose sur un « ordre établi » alors que sa vocation est de répondre toujours mieux à l'appel de la « valeur » que tous entendent incarner. Cet effort d'ouverture à la création d'un nouvel ordre de droit à établir plus juste que l'ancien est la dynamique propre de cette genèse permanente de l'ordre social. Regardons comment le « fait » de la crise écologique vient réengager un effort de conversion des mentalités et de renouveau des structures institutionnelles pour garder ouvert ce mouvement de genèse qui advient si et seulement si nous ne restons pas prisonniers de telle ou telle étape et entrons dans le double passage du fait au droit par appel de la valeur

Selon cette visée il convient d'explorer non seulement le socle « de fait » qui enracine la dynamique dans le réel, mais plus encore à quelle reformulation du bien commun supérieur « cime du Bien commun », valeur ou idéal pour temps de « crise » écologique, nous sommes appelés. Un changement de paradigme de notre relation au monde est nécessaire soit un nouveau regard sur ce

qui est là, donné, en attente de relèvement. Il est pertinent de penser que nos comportements sont le fruit complexe de nos représentations sociales qui elles même reposent sur des conceptions culturelles du rapport homme-nature, liées *in fine* aux convictions qui nous portent⁹. Il devient alors urgent de retrouver et d'écouter l'appel jaillit du sein de la vie même, pour un *style* d'être au monde qui envisage la nature qui nous porte et l'altérité qui nous convoque à une réception « hospitalière ». **Cette manière d'être et d'agir qualifiée d' « hospitalité » présente à mes yeux un triple avantage.** Elle qualifie les relations homme- nature d'abord sous la modalité d'un conflit à surmonter : le caractère hospitalier ou inhospitalier de l'environnement souligne le paradoxe inclut dans le terme même. Les relations entre *hostis* qui signifie ennemi- étranger et *hospes* (*hôte*) sont attestées dans nos langues et institutions indo-européennes¹⁰ : l'étrangeté du monde et de l'autre sont l'expérience primordiale qu'il nous faut surmonter personnellement et collectivement pour entrer dans une relation d'hospitalité. Les lois de l'hospitalité régulent alors cette démesure d'une vie infiniment vulnérable et paradoxalement en attente de réception créatrice. Il devient alors possible par la régulation collective, ordre de droit dans la justice et sous l'impulsion d'une autorité légitime (cf LS chapitre 6), de percevoir la mobilisation créatrice qu'introduit dans notre agir toujours conditionné, cette perception originaire et toujours nouvelle d'être « hôte », **habitant d'une maison commune où nous sommes reçus avant même de pouvoir prendre part.** La quête d'une hospitalité élémentaire mise à jour par ce nouvel imaginaire social donne à voir et à vivre dans le concret des questions environnementales cet appel de la valeur à laquelle nous pouvons communier *in fine* parce qu'il est déjà à l'œuvre au plus intime de nous-même. En effet, chacun de nous porte au plus intime, l'empreinte d'une hospitalité, source de vie : avoir été « hôte », reçu dans le sein maternel, accueilli entre des bras aimants, fait signe et appelle à la réception créatrice de ce *style théologal* y compris dans les blessures d'un amour défaillant. Cette structure d'écoute et d'appel engage « pour qui a des yeux pour voir et des oreilles pour entendre » (Mc 4, 9) à devenir chacun pour sa part et en fonction de son équation sociale, acteur de cette hospitalité originaire au service des générations futures. Cette manière d'être en hospitalité avec soi-même, les autres, le cosmos, le Tout –Autre requalifie alors la vie comme heureuse nouvelle : la vie dans la pluralité de son déploiement complexe, signe d'une bonté originaire.

⁹ Lynn White Jr., « Les racines historiques de notre crise écologique », in *Le philosophe et ses animaux, du statut éthique de l'animal* (Nîmes: J. Chambon, 1994), p. 289-309.

¹⁰ E. Benveniste, *Vocabulaire des Institutions Indo-européennes*, Tome I, chap VII, (Paris: Ed. de Minuit, 1969).

Nous avons souligné avec G. Fessard combien la visée du bien commun est la quête incessante dans la vie des sociétés humaines d'une organisation sociale qui permette à tous leurs membres de vouloir et promouvoir ce double passage fait – droit par appel de la valeur. En reformulant la visée du bien commun supérieur comme hospitalité originaire homme-nature nous proposons une vision de notre vocation et mission historique accessible à tous les degrés des communautés humaines. Du plus infime au plus large de la vie sociale, des familles aux nations et aux instances Internationales¹¹, en passant par les acteurs de la vie économique, entreprises, associations, société civile, chaque communauté humaine peut décliner à son compte et en restant ouverte au bien commun de l'ensemble, la genèse d'un bien commun partiel mais non partial, à partir de la déclinaison propre et située de cet idéal d'hospitalité homme-nature. Le point décisif pour une unification des visions partielles repose sur la capacité à demeurer soucieux d'inscrire dans la partialité des points de vue, le double passage (fait-droit par appel de la valeur) qui permet de quitter ses intérêts à court terme pour rester ouvert et impliqué. C'est dans ce mouvement de renoncement –consentement que s'expérimente la transition toujours risquée d'un *ordre établi* vers un *nouvel ordre à établir* plus juste que l'ancien mais encore en devenir. Ce nouvel ordre « hospitalier » se noue au sein des conflits d'interprétations lorsque la tension bien commun socle / bien commun supérieur est prise « à bras le corps » tant personnellement que collectivement par une instance médiatrice qui engage sa vie au nom de cet ordre de droit à faire advenir pour limiter la violence prédatrice et poser des régulations nouvelles (cf LS 182-188). Accepter les bouleversements du « connu » vers cet « inconnu » exige une claire vision de la « mission historique » de notre génération et une adhésion de fond à cet « appel du plus intime » qui nous requiert. Se l'entendre dire du plus profond de soi-même est la condition *sine qua non* pour que cet intolérable d'une inhospitalité devienne ma conviction et la cause pour laquelle je suis prêt à engager ma vie. Nul ne pose cet acte de liberté à la place de l'autre mais chacun peut être enjoint de participer à l'œuvre commune par l'écoute de cet appel au cœur de l'être relationnel qu'il ne cesse de devenir toujours davantage :

En ce sens, alors que l'humanité de l'époque post-industrielle sera peut-être considérée comme l'une des plus irresponsables de l'histoire, il faut espérer que l'humanité du début du XXI^{ème} siècle pourra rester dans les mémoires pour avoir assumé avec générosité ses graves responsabilités. (LS 165)

Cet engagement résolu au service d'une hospitalité originaire, nul ne peut le décréter pour un autre mais nous pouvons espérer que *les crans d'arrêts*

¹¹ La Conférence des parties (COP 21) qui a eu lieu à Paris en décembre 2015 témoigne de cet effort des instances internationales ici l'ONU.

posés par la visée d'un ordre de droit plus juste en termes de contraintes écologiques et garantit par une autorité internationale, pourra interdire tout retour en arrière, en deçà de ce seuil d'hospitalité à partir duquel nul ne peut plus prétendre demeurer de bonne foi. Les luttes d'intérêts et d'influences freinent cette genèse et font peser sur les institutions internationales en charge des dossiers environnementaux un terrible doute quant à leur capacité à maintenir la visée de ce bien commun mondial. Cette faiblesse récurrente des organes internationaux avait été très lucidement identifiée par G. Fessard face aux attermoissements de la SDN¹² dans les années 30 du XX siècle . Et pourtant, rien, affirmait-il, de ce qui a été entrevu même un instant, cet appel d'un bien supérieur reformulé ici comme « hospitalité homme-nature », ne pourra être perdu. Car ce germe vivant « c'est l'espérance qui demeure en tous ceux qui cherchent à s'élever au-dessus des luttes immédiates »¹³, espérance d'une vocation à l'hospitalité plantée au cœur de l'homme. Et ni les manques ni les impasses, ni les intérêts à court- terme ni les compromissions, rien ne pourra détruire cet éclair :

« Même en ceux qui ont perdu l'espoir, le vide de la déception est une preuve qu'une place est à prendre. Et si une nouvelle guerre venait à secouer plus rudement que la précédente notre monde [...] est-il besoin d'être prophète pour prédire que de l'immensité même des maux renaîtrait plus vives et plus exigeantes cette foi et cette espérance en une unité organique des peuples ? »¹⁴

La source vive de cette hospitalité originaire jaillit du chemin de *des-saisissement de soi au bénéfice de quiconque* ouvert par Jésus-Christ. Son *style hospitalier* affirme à la fois la solidarité originaire homme-nature et le processus d'hospitalité auquel chacun est invité pour répondre à sa vocation de fils et de frère. Participer de la même création et y déployer le double mouvement de l'hospitalité, recevoir et être reçu, redonne à l'étrangeté de cette nature tantôt hospitalière tantôt inhospitalière, tout son rôle d'éveil au don et à la gratuité. Sur ce socle, devenir fils et frère invite aujourd'hui à innover dans l'ordre d'une plus grande justice écologique car les plus vulnérables sont les premiers touchés par nos attitudes prédatrices. Choisir de devenir un « hôte » conséquent envers et contre toute la logique d'appropriation utilitariste qui obscurcit notre discernement peut être un choix crucifiant ; il est avant tout un choix libre que

¹² Société Des Nations créée à l'issue de la Première Guerre Mondiale pour réguler les conflits internationaux, creuset où se sont forgées les convictions qui ont présidé à la création de l'ONU après 1945.

¹³ Gaston Fessard, « Pax Nostra ». *Examen de conscience international* (Paris: Grasset, 1936), p. 60.

¹⁴ *Ibidem*.

nul ne prendra à notre place, né du plus ajusté de notre être ! Si l'amour dans la vérité est cette force extraordinaire qui nous pousse à nous engager pour la justice et pour la paix¹⁵, il est encore possible pour notre génération d'écouter l'appel à cette généreuse espérance « il y a tant de choses que nous pouvons faire » (LS 180) pour entrer dans cette dynamique du bien commun à partir de notre vocation à l'hospitalité.

Cet enjeu d'espérance est le maître mot qui nous interdit, disciples du Christ, de désespérer de cette lutte pour que le meilleur de la vie advienne pour, avec et entre nous. Il me reste maintenant en guise de conclusion à ressaisir en quoi ce travail de visée du Bien commun est un chemin de joie et d'espérance pour notre « maison commune ».

3. La proposition d'une nouvelle articulation entre vie morale et vie spirituelle

Oser choisir de rechercher et promouvoir les processus dynamiques qui vont faire naître en ce nouvel âge de notre vie commune une véritable genèse du Bien commun, comprise comme hospitalité homme-nature, est un enjeu éthique majeur mais tout autant spirituel. L'heureuse annonce portée par les disciples du Christ consiste à ré-ouvrir un passage pour la cohérence entre grandes motivations « qui rendent possible la cohabitation, le sacrifice et la bonté » (LS 200) et agir conséquent dans ce monde. Pour les croyants cette exigence de cohérence entre motivations de foi et agir concret passe par l'ouverture toujours neuve au travail de la grâce de Dieu qui anime les plus profondes convictions sur l'amour, la justice et la paix (LS 200) :

Souvent les limites culturelles des diverses époques ont conditionné cette conscience de leur propre héritage éthique et spirituel, mais c'est précisément le retour à leurs sources qui permet aux religions de mieux répondre aux nécessités actuelles (LS 200)

Ce chemin de dialogue demande patience, ascèse et générosité ; il passe par une éducation renouvelée et une spiritualité ouverte à l'hospitalité homme-nature. En effet, la conscience plus aiguë de notre origine commune, de notre appartenance mutuelle et de notre avenir partagé doivent façonner de nouvelles convictions, attitudes et styles de vie qui articulent être et agir. Les éléments

¹⁵ Benoît XVI, « *Caritas in Veritate*, 29 juin 2009 », *La Documentation Catholique*, 2009, n° 2429, pp. 750-793, ici CV 1.

de cette articulation féconde sont à l'œuvre de manière souvent très discrète et ainsi trop fragiles : petites actions quotidiennes que l'éducation à une écologie intégrale doit soutenir au point d'en faire un « style de vie ». Cette notion est sous-tendue par une éthique des vertus qui est en adéquation avec le temps long des processus. L'enjeu est aussi humble et pourtant aussi exigeant que de rendre possible le « don de soi » comme capacité de sortir de soi vers l'autre, par la pratique d'un habitus vertueux qui rend aisée la marche déterminée vers un horizon de fraternité et de solidarité intergénérationnelle. C'est l'humble tâche de l'ensemble du système éducatif (familles et sociétés) soutenu par une claire vision de l'idéal d'hospitalité homme-nature qui rend à nouveau capable de renoncer à l'accumulation sans horizon d'objets ou de plaisirs pour consentir à un échange généreux de promesses de vie :

Accomplir le devoir de sauvegarder la création par de petites actions quotidiennes est très noble, et il est merveilleux que l'éducation soit capable de les susciter jusqu'à en faire un style de vie. (LS 211)

Développer ces habitudes de « citoyenneté écologique » respectueuse des limites et soucieuse des équilibres éco-systémiques est un « bien » précieux qui se diffuse dans le monde, le plus souvent de manière invisible, mais qui porte à une profondeur de vie qui permet de faire l'expérience « qu'il vaut la peine de passer dans ce monde » (LS 212). Cette expérience du sens de l'existence accessible à tout homme de bonne volonté est un appui décisif pour renouveler les mentalités et trouver la force d'une conversion collective des « styles de vie ». Selon le pape François, s'ouvrir à cette articulation féconde entre vie morale et vie spirituelle exige de nos institutions éducatives un réel effort pour changer de paradigme : renoncer au consumérisme utilitariste pour éduquer à l'émerveillement devant la beauté de ce monde et au respect de toutes ses composantes.

Dans cette quête de nouveaux chemins éducatifs, la spiritualité chrétienne présente des ressources précieuses :

Il ne s'agit pas de parler tant d'idées, mais surtout de motivations qui naissent de la spiritualité pour alimenter la passion de la préservation du monde. Il ne sera pas possible, en effet, de s'engager dans de grandes choses seulement avec des doctrines, sans une mystique qui nous anime, sans « les mobiles intérieurs qui poussent, motivent, encouragent et donnent sens à l'action personnelle et communautaire » (EG 261). (LS 216)

Cette nouvelle lucidité requiert une véritable conversion intérieure pour laisser jaillir toutes les conséquences de notre rencontre avec Jésus-Christ sur les relations avec le monde qui nous entoure :

Vivre la vocation de protecteurs de l'œuvre de Dieu est une part essentielle d'une existence vertueuse ; cela n'est pas quelque chose d'optionnel ni un aspect secondaire dans l'expérience chrétienne (LS 217)

Comme toute démarche de conversion, cet engagement est couteux, il ne peut se déployer qu'en reconnaissant à la lumière de la Parole de Dieu, nos manques et nos défaillances. Il est aussi et peut-être surtout, source de re-création et exultation de joie pour cette nouvelle naissance. Celle-ci ouvre l'avenir, non sous la modalité d'un individualisme mortifère mais selon la dynamique relationnelle qui nous lie à Dieu, aux autres et à la nature. Cette « citoyenneté écologique » passe par le renouveau de réseaux communautaires qui sauront écouter l'appel au cœur de tout être à la reconnaissance d'un monde reçu de l'amour du Père. Pourrons naître alors de nouvelles attitudes gratuites de renoncement et des attitudes généreuses de gratuité. Ce mouvement de conversion à l'amour de Dieu à l'œuvre dans la plus petite parcelle du créé, engage à une conscience amoureuse des liens d'interdépendances qui nous unissent aux autres éléments du cosmos et nous instituent « gardiens » de cette diversité reçue, attentifs à exercer avec courage et lucidité cette grave responsabilité qui naît de la foi (LS 220). Cette tâche est immense !

Nous pouvons nous y engager avec confiance car nous ne sommes pas laissés seuls : le Christ ressuscité « habite au fond de chaque être, en l'entourant de son affection comme en le pénétrant de sa lumière » LS 221

Telle est notre espérance et elle est solide, fondée en Christ, chemin, vérité et vie ... De cette vie ouverte à notre liberté risquée peut naître un sursaut pour sortir de la « joyeuse superficialité » et faire advenir une culture de la protection de la vie pour tous :

Celui qui reconnaît l'appel de Dieu à agir de concert avec les autres dans ces dynamiques sociales doit se rappeler que cela fait partie de sa spiritualité, que c'est un exercice de la charité, et que, de cette façon, il mûrit et il se sanctifie (LS 231).

Il emprunte un chemin sûr, un processus de développement intégral qui conduit à la paix intérieure et à la joie « imprenable »

Une écologie intégrale implique de consacrer un peu de temps à retrouver l'harmonie sereine avec la création, à réfléchir sur notre style de vie et sur nos idéaux, à contempler le Créateur, qui vit parmi nous et dans ce qui nous entoure, dont la présence « ne doit pas être fabriquée, mais découverte, dévoilée » (EG 71) (LS 225).