NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

75 Nº 2 1953

Qu'est-ce que la personne humaine ?

Émile RIDEAU (s.j.)

p. 141 - 160

https://www.nrt.be/es/articulos/qu-est-ce-que-la-personne-humaine-2490

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Qu'est-ce que la personne humaine ?

HUMANISME CHRETIEN ET HUMANISME PAIEN

Une recherche sur la personne humaine ne peut jamais rester purement théorique et abstraite, comme sur un objet multipliable à l'infini ou une idée scientifique. S'il y a *une* nature humaine, il n'existe, en effet, que des personnes, singulières et incomparables, qui ne sont pas les espèces d'un genre.

C'est donc chaque moi particulier qui est impliqué par notre enquête, c'est à l'expérience de chacun qu'elle fait appel et il n'est personne qui ne puisse se dérober à la question : « Qu'est-ce que je suis ? »

Or, cette interrogation ne peut trouver une réponse par une contemplation extérieure, comme sur les données d'un problème : *elle exige une action,* elle fait corps avec mes engagements et mes choix. Je ne me connais comme personne qu'en me portant vers des projets et des buts, en vivant intensément ma destinée.

La réflexion que nous allons faire se réfère donc toujours *à la vie réelle* et en rappelle le souvenir. Elle oriente aussi vers elle, car l'important n'est pas de disserter sur la personne humaine, mais d'exister en tant que personne, de se promouvoir et de s'épanouir suivant sa vocation de personne.

Aussi un sous-titre a-t-il été joint au sujet de cette étude, faisant allusion au choix fondamental entre deux attitudes, deux manières d'être homme, deux humanismes : l'un païen, l'autre chrétien. Le premier sera mortel pour la personne, alors que seul l'autre la réalisera en plénitude.

La méthode suivie sera donc *existentielle* et *phénoménologique* [1] : se refusant à des définitions préalables, elle s'efforcera de décrire des faits, d'inventorier des données, tout en leur conférant leur *sens* et en les intégrant dans un ensemble. Elle déterminera *comment, en fait, et par quels processus le moi parvient à la pleine conscience de lui-même* [2].

---

1. Dans son sens le plus large, étymologique, la *phénoménologie* est l'intelligence des phénomènes, quels qu'ils soient : non pas seulement par une explication causale ou scientifique, mais par l'interprétation de leur *sens,* de leur signification. Comme dans le livre récent de F. Jeanson (*La phénoménologie,* Paris, Téqui, 1951), elle s'identifie souvent à l'existentialisme, entendu comme une action permanente du moi pour sa propre liberté, car, ainsi que Husserl s'est efforcé de le montrer, le moi ne s'éveille que dans le face à face et le corps à corps avec le monde.

2. Il est essentiel de noter ici que, tant qu'elle est dans le temps et dans l'espace, *la conscience ne coïncide pas avec la totalité de son être* : la substance d'un

La valeur de la personne et sa vocation spirituelle se dégageront de cet examen, qui échappe à l'empirisme parce qu'il comprend *toutes* les données non seulement de l'observation, mais de la raison et de la foi. C'est le spectacle même de ma condition et du problème qu'elle pose qui m'invite impérieusement à m'unifier, à m'achever, à réaliser ma fin par un acte dont je suis responsable devant Dieu.

I. — *La personne, centre de relations*

Une évidence jaillit d'abord à mes yeux : *ma relativité*. Et ceci au sens le plus fort : mon existence est faite de relations, est conditionnée par des relations. Je ne prends conscience de moi, je ne m'éveille à moi-même qu'en me *reliant* à des êtres extérieurs à moi.

Relation, qui est tout à la fois union et distinction, attachement et séparation.

Le fait le plus fondamental, la connaissance première et permanente que j'ai de moi-même et qui rejoint tous mes instants et tous mes actes, est d'une *souffrance* et d'une *contradiction* : *je ne suis pas, je n'ai pas*. Ma situation et mon état sont d'être *à distance* de ce que je pourrais être et avoir [3].

Essentiellement *privé*, je m'éprouve comme pauvreté : je ne suis pas la totalité de l'être, je ne suis pas absolu ni complet, — je ne suis pas Dieu.

Cette négation n'est pas celle d'une chose inerte : j'éprouve le désir de me compléter, de m'achever, d'être en plénitude, d'être heureux : je suis une force vivante, qui anime un mouvement vers la totalité du Bien et de la Valeur, où elle trouvera sa Fin et son Repos.

Une pauvreté qui aspire à être et qui est appelée à être, mise par sa souffrance même en demeure d'exister, tel est mon *donné* le plus profond, mon point de départ quotidien et toujours actuel, tel est mon problème et mon mystère, tel est mon drame [4].

Or, voici les trois directions capitales de ce mouvement, les trois orientations de mon être, voici les relations où, par sa structure même, il est engagé pour s'accomplir : le monde extérieur, le monde des hommes, Dieu enfin.

---

moi dépasse la conscience qu'il prend de lui-même. Ainsi l'embryon humain, le fou, le dormeur sont des personnes, que des circonstances et des déterminismes empêchent de se connaître et d'agir comme telles. Ceci dit, il est valable d'étudier, dans l'ordre de la conscience et de la liberté, les conditions du développement du moi et de son achèvement spirituel : il s'agit alors, au sens moderne, d'une étude *existentielle*. Il va sans dire que l'analyse révélera des conditions plus profondes que celles dont se contente un existentialisme laïque ou athée.

3. Depuis Hegel, la philosophie moderne appelle *aliénation* cette distance de soi à l'être : un moi aliéné est comme étranger à soi et ne peut se reconnaître en ce qu'il est ou en ce qu'il fait.

4. Nulle expression plus vivante et plus vraie de ce drame que dans la Bible et, en particulier, dans les *Psaumes* : la théologie d'un saint Paul, la philosophie d'un saint Augustin et de ses successeurs en reprendront les thèmes.

1) *Le monde extérieur.*

Je m'éveille d'abord à moi-même, à partir d'une obscurité initiale, *dans l'univers matériel* des choses, auquel je suis relié par mon corps et ses perceptions : je n'existe que dans un milieu spatial d'objets, que j'accueille et utilise, mais dont je me distingue et que je domine.

Les données bibliques concordent ici avec la réflexion : Adam naît, le dernier, dans un univers déjà constitué et reçoit la mission de le maîtriser à son service, ce qu'il opère en donnant des noms aux choses et aux animaux, c'est-à-dire en les connaissant (*Gen.*, II, 19-20).

Chacun fait l'expérience quotidienne de cette relation avec le monde : il connaît les objets, il les classe, il s'en sert, il s'en défend. Il a avec eux ces rapports complexes du maître, de l'artisan, de l'artiste, de l'ami : il s'oppose, il commande, il regarde, il dialogue, il crée et combine des synthèses nouvelles.

Tout individu ne prend conscience de soi comme personne qu'à l'intérieur de ses jugements de connaissance, de ses projets ou de ses actes : je me connais *en me distinguant* des choses, en les posant comme des *objets*, dont je me rends compte qu'ils ne sont pas moi [5]. Toute une part de mon activité est ainsi orientée vers le monde, et c'est dans mon effort de collaboration ou de lutte avec lui que jaillit, comme une flamme intime, la lumière de mon esprit.

Spatiale par son application, cette activité s'inscrit aussi *dans le temps*, dont elle suit le cours : c'est dans la succession des instants, nécessaires à l'exécution de mon *travail*, à la solution de mes problèmes que je fais connaissance de *moi*. Ce sont mes initiatives créatrices et mes inventions, mes améliorations et mes retouches, qui stimulent l'éveil de ma conscience et secouent son engourdissement : la personne se forme et se constitue dans l'*acte* de dépassement qui la porte vers l'avenir [6].

Ce qui se passe pour chacun se réalise aussi *dans l'histoire* pour la collectivité humaine : depuis ses débuts les plus lointains, l'homme accède à la lumière de la conscience et se développe en tout domaine, en luttant contre les forces aveugles de la nature matérielle et en les maîtrisant à ses fins. C'est en gagnant son pain quotidien, dans une *économie* ordonnée et paisible, que l'homme se rend compte de sa va-

5. C'est une loi générale que l'esprit ne se connaît qu'en se distinguant et en s'opposant : il revient vers soi dans l'acte même où il affirme, en face de soi, l'existence d'êtres qui en diffèrent. Il se détermine dans la mesure où il rencontre des *obstacles*. Cette remarque est valable aussi dans l'ordre de l'action : je me connais dans mon projet, dans mon invention, dans mon œuvre, dans mon langage et mon expression (cfr A. Marc, *Psychologie réflexive*, Desclée, 1948).

6. Dans *Le Devoir* (Alcan, 1930), R. Le Senne a montré, dans sa célèbre analyse de la découverte de l'argon par Lord Rayleigh, le rôle stimulant de la *contradiction*, que surmonte la pensée par l'invention d'une synthèse. Dans ses formes les plus fréquentes, le travail industriel moderne, dénué d'initiative, sinon de responsabilité, provoque, au contraire, une dégradation, un avilissement du moi, une véritable décréation, suivant le mot de S. Weil.

leur et de sa supériorité : la contemplation du poète, la création de l'artiste, la vie spirituelle du saint ne sont possibles qu'à la faveur d'une certaine sécurité, qui est la base de la civilisation.

Toute cette activité s'opère par la *technique* et par la *science,* qui s'épaulent mutuellement. Faire des outils, construire des machines, transformer la nature, c'est exercer sa pensée, c'est prendre position et s'affirmer soi-même comme une *liberté* vivante en face de l'univers. La science qui, en édifiant peu à peu un corps de connaissances organisées, transpose le monde en formules et en lois, contribue plus encore à donner à l'homme le sens de lui-même. Plus haut que la science et que la technique, l'*art* [7] développe en son auteur une personnalité originale, qu'il projette et manifeste en ses chefs-d'œuvre [8]. Réflexion sur l'ensemble de l'activité humaine, la *philosophie* exprime enfin, en langage universel, les conditions logiques de toute prise de conscience.

Technique et science, art et philosophie sont animés par une poussée intime vers la liberté, la vérité et la beauté absolues : c'est une Séduction suprême qui attire l'homme à devenir lui-même en poursuivant cet idéal.

Mais cette poursuite est *tragique,* car elle s'accomplit *face à la mort* et à la douleur : c'est sous peine de *n'être pas* et sous la pression quotidienne des menaces que l'homme déploie son activité.

Bien plus, à ce degré déjà, cette activité est contaminée par le *péché,* car l'élan vers la puissance et la vérité est mêlé d'orgueil et d'égoïsme, comme en fait foi la tentation d'Adam : il porte donc en lui un germe de mort et appelle une rédemption.

La relation primitive de l'homme à l'univers découvre donc un élément de *faiblesse* et de fragilité : c'est dans un cri d'angoisse que s'éveille la conscience, sous la terreur des déterminismes qui l'oppriment et dont elle sera finalement victime. C'est dans le péché aussi que le moi prend naissance : en s'opposant au monde et à ses hasards, qu'il qualifie d'absurdes, l'homme est tenté de se révolter contre Dieu et succombe souvent à cette tentation [9].

---

7. Comment ne pas se référer ici à un texte, trop peu connu, de la Bible, qui énumère les grandes activités de l'homme? « Ada enfanta Yabal : c'est le père de ceux qui habitent sous la tente avec des troupeaux. Le nom de son frère était Youbal : c'est le père de tous ceux qui jouent de la lyre ou du chalumeau. Cilla eut aussi un fils. Toubal-Caïn, le forgeron, père de tous les artisans du bronze ou du fer » (*Gen.*, IV, 20-22). Il s'agit de la descendance de Caïn, mais les activités énumérées ne sont pas maudites.

8. Mais, par ses choix délibérés dans une réalité trop vaste, par sa stylisation, par sa composition et sa technique, le chef-d'œuvre accède à l'*universel* et permet ainsi à l'artiste de relier son originalité unique à la communauté des hommes.

9. C'est ici que s'arrête, pratiquement, l'analyse de l'*existentialisme athée* contemporain. Il a su mettre en évidence les premières conditions du surgissement du moi et de l'éveil de la liberté : la lutte contre les déterminismes extérieurs et contre les automatismes intérieurs, dans la perspective de la mort. A la suite de Heidegger, toute l'œuvre de Sartre se résume ainsi dans le refus de tout ce qui compromet l'acte de *liberté,* tendu vers l'avenir. Le monde des relations sociales est, en fait, assimilé au monde des choses et soumis aux lois de la lutte et de la résistance.

2) *Le monde des hommes.*

Si, pour exister, l'homme doit se distinguer des choses, il lui faut aussi faire face aux hommes.

A) Un *premier temps,* encore tout spontané, se marque par son éveil au sein de la société, dont il reçoit tout. La *famille,* en particulier, est la condition d'une prise de conscience normale de la personne : l'enfant découvre progressivement sa propre existence et sa valeur unique dans la chaleur du foyer, où il est accueilli et où il prend place comme fils et comme frère. Il s'entend appeler par son nom, comme il nomme son père et sa mère : il se rend compte obscurément qu'il est un centre privilégié d'intérêt et d'amour, une fin absolue, méritant tous les sacrifices. Il reçoit une éducation qui éveille sa liberté et fait appel à sa responsabilité, et c'est dans ce climat qu'il traverse les étapes de sa croissance. Notons ici le complexe d'Œdipe, qui porte fréquemment le jeune enfant vers le parent de sexe opposé, objet de désir comme de jalousie et de rivalité : nouvelle prise de conscience de soi comme personne distincte. De même, l'attitude à l'égard des frères et sœurs est à la fois d'amour et d'hostilité, d'union et d'opposition : comme aux parents, l'enfant leur dit « *tu* » et en reçoit le même appel, il est connu et reconnu.

C'est dans cette ambiance qu'il se désigne et se connaît lui-même, non pas comme un être quelconque et anonyme, mais comme une personne originale, comme un sujet de droits. C'est *en situation* de fils, parfois de frère, dans une famille, que l'enfant se personnalise. On n'ignore pas que, dans bien des cas, le délinquant, le criminel subissent les effets d'une dislocation familiale et d'une privation précoce d'affection : l'échec d'une maturation normale de la personne ne permet pas de « reconnaître » autrui comme tel.

A partir de la famille, l'enfant s'engage aussi peu à peu dans des *relations sociales* : il participe à des jeux, il entre à l'école et se lie à des camarades, il devient disciple et apprenti. Il lutte, bataille et « se mesure ». Puis il entre dans la société des hommes : il prend un métier, il prend femme, il devient citoyen conscient. Ici encore, partout s'impose à lui le même rapport : celui du moi et du toi. Mais il est accueilli aussi dans des cadres et institutions *juridiques,* en même temps qu'il s'en distingue : il est admis comme membre d'un corps, où il ne se confond pas. La coutume ou la loi reconnaissent son existence et sa dignité, son espace vital et sa propriété, la communauté fait appel à ses aptitudes et l'investit de charges ou de missions, l'exercice de sa liberté et de ses droits est sanctionné. Tout contribue à l'éclosion et à l'affirmation de son moi [10].

10. Les régimes *totalitaires* et les économies entièrement planifiées sont, au contraire, un étouffement du moi.

B) Un *second temps* idéal, qui chronologiquement coïncide souvent avec le premier, est caractérisé par une réaction de défense et de lutte : pour être mieux lui-même, parfois dans l'illusion de cet espoir, l'homme *se sépare* et s'oppose. L'enfant se dégage de l'enveloppement familial, se révolte contre l'obéissance, refuse la soumission à la loi.

Emancipation souvent normale et saine, car il est bon que l'homme renie bien des conformismes : il ne devient lui-même qu'en se dégageant des entraînements collectifs et des tyrannies sociales, en s'efforçant à une pensée critique et personnelle. Aujourd'hui surtout, la personne ne s'édifie et ne prend forme qu'en résistant à de multiples pressions de la propagande, de l'opinion, de la mode, des mœurs ou de l'Etat, en renonçant à n'être qu'un *personnage*. En particulier, les conditions de travail dans l'industrie moderne feraient de l'homme un robot s'il s'abandonnait sans protestation ni réaction au mécanisme imposé des gestes parcellaires [11].

De plus, une certaine expérience de la *solitude* n'est-elle pas nécessaire pour être pleinement homme? « Il fallait, dit J. Cayrol de son héros, qu'il commence à connaître cette immense solitude pour arriver jusqu'aux hommes; on doit d'abord entendre soi-même pour écouter les autres et, avant de les comprendre, on doit tout apprendre de soi-même jusqu'à en mourir [12] ».

Mais la révolte contre les hommes, contre la société et ses lois, n'est souvent qu'anarchie individualiste et ne fait pas progresser vers la plénitude de l'existence personnelle, car elle est animée par l'orgueil et l'égoïsme, elle va théoriquement, et souvent en fait, jusqu'au geste de Caïn. Alors la relation se détruit en supprimant son objet et l'homme reste seul dans une monstrueuse exaltation : comment se reconnaîtrait-il comme personne s'il n'est pas reconnu par les autres? Or, tout acte d'égoïsme ou de colère, d'avarice ou de jalousie, amorce cet isolement qui est le contraire même de la vocation de la personne et détruit le fondement de son existence.

C) Mais voici un *troisième temps* possible et ouvert à la bonne volonté : après la naissance en société, après la phase de rupture et de dégagement, — le consentement volontaire et l'adhésion à autrui. Alors seulement dans le regard mutuel, dans la transparence et l'intimité de l'amitié, s'opère la *reconnaissance* réciproque des personnes, qui est leur véritable naissance à elles-mêmes. En s'appelant les unes les autres, selon leurs relations propres, elles s'engendrent dans la communion : c'est l'« invocation » simultanée de deux êtres qui leur permet de prendre conscience de soi comme d'une valeur unique

11. Comme le fait remarquer S. Ligier (*L'adulte des milieux ouvriers*, tome I : *Essai de psychologie sociale*, Les Editions Ouvrières, 1951), le prolétaire finit par être marqué par le rythme de son travail et plus soumis que d'autres aux déterminismes sociaux : c'est un « primaire », aux réactions spontanées.

12. *Je vivrai l'amour des autres*, tome I : *On vous parle*. Ed. du Seuil, p. 278.

et infinie, car cette reconnaissance est une promesse de don et de sacrifice jusqu'à la mort [13]. Le langage et les signes incarnent et vérifient la sincérité dans le dialogue, le témoignage et l'« aveu ».

Cette amitié a bien des formes et des degrés, qui vont de la camaraderie de jeu ou de l'équipe de travail à la réciprocité spéciale des époux, en passant par la coexistence des concitoyens et leur fidélité à une nation et à ses lois. Elle présente le caractère commun d'un *accueil*, d'une compénétration, d'une intégration à un ensemble qui dépasse les individus, tout en les comprenant, — la réalité du *nous*. Or, c'est à l'intérieur de cette réalité, avec ses harmoniques affectives, que surgit l'existence personnelle : c'est l'initiative gratuite de l'amour qui, en retirant son objet du *type* généralisable, en le provoquant à l'offrande de soi et à la collaboration, lui permet de s'épanouir et le redonne à lui-même. La présence de l'homme à soi-même a besoin de l'estime d'autrui, la connaissance de soi est conditionnée par une reconnaissance d'autrui : alors aussi peut-on parler de *co-naissance* [14].

Cette amitié qui, à divers plans, fonde aussi toute société et en fait une communauté, se réalise par une *conversion*, qui est une victoire sur l'égoïsme et sur l'orgueil : l'homme végète dans un isolement stérile, agressif et dangereux, tant qu'il n'a pas franchi ce seuil, opéré ce passage [15].

Mais il arrive que l'amour ne soit pas payé de retour et que l'homme de bonne volonté à l'égard de ses frères soit incompris, opprimé et persécuté. La Bible est remplie des cris et des appels de l'homme en butte à l'hostilité de l'homme et incapable de rejoindre ceux auxquels il voudrait pourtant s'ouvrir : et, au milieu des temps, le Juste parfait souffre et meurt sous les coups de ses frères ; toute l'histoire humaine ne fait que reproduire ce drame.

Or, c'est cette *tragédie*, consentie et reconnue, qui, mieux encore que les réussites de l'amour, mais sur un plan de rédemption, confère à l'homme sa plénitude et sa densité, car elle lui permet de s'offrir en sacrifice pour ses frères dans un acte de dépassement, de réparer le péché collectif de la haine et de l'orgueil.

Déjà pressenti dans l'Ancien Testament, ce paradoxe ne peut être compris que du chrétien : depuis l'Evangile, *la véritable existence de la personne est fondée sur le renoncement au service d'un amour uni-*

13. Cette analyse est, on le sait, un des thèmes préférés de G. Marcel.

14. Jeu de mots bien connu, créé par Claudel, dans *l'Art poétique*, pour indiquer l'unité du cosmos, le caractère complémentaire des êtres, leur naissance commune à l'existence.

15. Dans sa célèbre analyse du *Maître et de l'Esclave* (*Phénoménologie de l'Esprit*), Hegel en demeure à des rapports de force, soulignant la nécessité de la lutte politique de l'homme contre l'homme pour l'avènement de la conscience. Marx n'a pas dépassé ce point de vue : le prolétariat vaincu ne devient vraiment « humain » qu'en vainquant ses exploiteurs. Les analyses de Sartre, dans *l'Etre et le Néant*, ne font aussi de l'amour qu'une lutte de forces et un affrontement. Tout paganisme en reste là.

versel. Elle s'exprime par les cris du Psalmiste, repris par le Crucifié; elle passe par les Béatitudes de la pauvreté, de la souffrance et de la persécution [16]. Et les failles inévitables ou les déficits de tout amour, qui ne permettent pas aux hommes de se rejoindre entièrement, commencent, s'ils sont généreusement acceptés, à introduire la personne dans un ordre qui la consomme.

3) *Dieu.*

Plus profondément, Dieu est la Source primitive et permanente de mon être, qui est néant sans Lui et auquel Il donne tout, y compris sa liberté même, auquel Il collabore à chaque instant et qu'Il conduit par sa Providence et son Esprit. Il m'a aimé et prévu de toute éternité, Il « me scrute et me sonde », comme chante le Psaume, rien de secret ne Lui est caché en moi, Il m'appelle et me connaît par mon nom, dans mon originalité personnelle. Bref, je n'existe qu'*en relation de dépendance* de mon Créateur et de ma Vie.

L'analyse existentielle met en valeur la prise de conscience de cette relation ontologique. Dieu se révèle d'abord *dans cet univers* auquel je suis lié et auquel je m'oppose, par rapport auquel je me détache comme personne, comme esprit. Lorsque mon action poursuit la vérité, la puissance ou la beauté, c'est Dieu même qu'elle vise implicitement, comme un Idéal absolu, qu'il faut atteindre à travers ses signes. La logique Le découvre soit comme Explication suprême, soit comme Fin de toute activité et le moi l'affirme comme le Type de toute réalité et de toute valeur.

La réflexion sur les relations interpersonnelles y aboutit aussi : Dieu est le Lien suprême et le *Médiateur des personnes,* parce qu'Il leur permet de surmonter leurs divisions et de se concilier dans le pardon et l'amour. Pas d'amitié, pas de foyer, pas de société dont Il ne soit le Fondement concret. Il se révèle, implicitement au moins, dans l'expérience obscure que je fais de Lui au sein de toute relation sociale. Je ne suis que par autrui et en autrui, mais Dieu est la Source, le Modèle et l'Idéal, le Sauveur aussi de ce lien réciproque [17].

Inaugurée dans la nature, cette révélation de Dieu s'est surpassée *dans l'histoire* par le Christ Notre Seigneur, Homme et Dieu, Sau-

---

16. Sur le plan littéraire, le théâtre de Claudel et l'œuvre de Bernanos, en bien des endroits, expriment la même attitude et la même foi. La Violaine de *l'Annonce faite à Marie,* le Rodrigue du *Soulier de Satin,* le curé d'Ambricourt (*Journal d'un curé de campagne*), la Chantal de *la Joie,* atteignent, dans leur oblation, à la plénitude existentielle. Les héros de Bernanos nuancent cette attitude de l'esprit d'enfance et de joyeuse simplicité. En regard de la formule cartésienne, ces auteurs inscrivent cette autre : Je suis pauvre, donc j'existe.

17. C'est le mystère de la Sainte Trinité qu'il faut ici évoquer, car la communauté des trois Personnes dans un Amour unique est le fondement de toute communauté humaine, non pas seulement à titre théorique, mais parce que l'Esprit du Dieu vivant anime, à quelque degré, une communauté valable.

veur des hommes, en Qui et par Qui je puis connaître Dieu dans son intimité (*Mt.*, XI, 27). Dès lors, de même que mon existence personnelle sur le plan social est fondée sur la relation vivante *Je-Tu*, ainsi se fonde-t-elle avant tout sur la réciprocité d'une connaissance entre Dieu et moi : je suis une personne, parce que Dieu me connaît et que je connais Dieu. Et, de même que je devais d'abord entendre un appel de la société, de mon père et de ma mère surtout, pour naître à la conscience, ainsi c'est l'initiative amoureuse de Dieu, c'est l'appel amical de Dieu, mon Père, qui me fait naître à la véritable existence : Dieu m'appelle et je Lui réponds, Il me dit « *Tu es* », — « Tu es Ma créature et Mon fils », — et je Lui réponds : « Tu es mon Créateur et mon Père ». La *foi*, lumière surnaturelle de mon esprit, illuminé par l'Esprit du Christ, me révèle le Dieu vivant, mais, par le fait même, elle me manifeste à moi-même comme personne et, bien mieux que par les relations précédentes, je profère sur moi un jugement valable d'existence : *Je suis*. Et il s'agit là d'une nouvelle naissance, d'une restauration, d'un véritable commencement absolu, fondé sur cet *Evénement* unique que fut l'Incarnation [18].

Cette prise de conscience de ma relation à Dieu reprend à son compte, récapitule et fonde ma relation au monde des choses et des hommes, mais elle la dépasse infiniment : il ne s'agit plus seulement d'une victoire sur l'aliénation de la faiblesse physique ou de l'erreur, ni d'un accès à un universalisme philosophique, mais d'une *conversion* et d'une *transmutation* substantielle qui me fait passer de l'égoïsme à la charité et implique une immolation de ma personne à Dieu. Le *repentir*, qui rompt avec un passé de péché et qui me désigne comme responsable (*mea culpa*) manifeste l'éclosion d'une véritable liberté. Comme Jacob, le moi, après une lutte loyale avec l'Exigence divine, mérite et assume un autre nom : il est Israël, celui qui fait face à Dieu [19].

A des stades différents, les mêmes traits se retrouvent dans les trois analyses précédentes. Il s'agit d'un être, placé *en situation dramatique* et qui, par une option libre, est *appelé* à se dégager non seulement d'une obscurité ou d'une barbarie primitive, mais d'un enlisement dans le mal et à franchir des seuils successifs pour répondre à son idéal et se récupérer : la personne humaine n'est autre qu'une *vocation à Dieu*. C'est cette vocation qui la caractérise et qui, la séparant infiniment d'une chose matérielle ou de l'animalité, lui confère une valeur incomparable. Mais cette grandeur est, pour le moment,

18. C'est *dans l'espérance* de l'Incarnation et dans la conscience obscure de la préparer que l'Israélite, au sein du peuple de Dieu, pouvait aussi s'attribuer légitimement l'existence personnelle. Le « je suis » du chrétien, dans l'Eglise, *regarde* aussi la Parousie du Seigneur, en laquelle il trouvera son achèvement.

19. Cette analyse du repentir, condition d'existence, est empruntée à saint Augustin dans les *Confessions* (cfr J. M. Le Blond, *Les conversions de saint Augustin*, Aubier, 1950).

unie à une faiblesse : la personne dont l'état est la fragilité, la précarité mêmes, opère son salut dans la menace et la tentation, dans la perspective de la mort et le compagnonnage de la douleur. Elle eût été dans le désespoir d'une situation absurde, si la grâce de l'Amour infini n'était pas venue à son aide et ne l'avait pas rachetée, en lui offrant gratuitement la plénitude de l'existence et de la valeur. Cette nouvelle existence de *ressuscité* commence dans le temps, se développe dans l'épreuve surmontée et, à travers la mort, se consomme dans l'éternel. Telle est, de par la volonté de l'Amour infini, la condition humaine.

II. — *La personne dans sa structure intime*

Cette description de la personne « en situation » ne doit pas faire oublier l'examen de sa structure intime. Or, pour unifiée qu'elle soit, cette structure est aussi un complexe de relations hiérarchiques : de même que l'homme est appelé à se compléter hors de lui-même, ainsi doit-il assurer, maintenir, conquérir et reconquérir son unité intérieure.

C'est tout un traité de *psychologie* qu'il faudrait écrire ici pour présenter l'homme à lui-même : il suffira pourtant d'en tracer les grandes lignes.

1) *L'enracinement biologique de l'homme.*

Il est essentiel d'abord de noter les liens qui enracinent l'homme dans *l'animalité* et par elle dans l'univers : il s'agit des forces inconscientes, des énergies obscures, qui constituent un donné irrationnel et qui, à tout niveau, manifestent leur présence. C'est le domaine des *instincts* et des *tendances* héréditaires, dont l'ensemble forme le *tempérament* particulier de chacun [20].

Dans ce maquis, distinguons deux directions majeures : *sexualité* et *agressivité*. La première se porte à la reproduction de la vie par association avec un partenaire de sexe opposé : elle vise donc une réunion des êtres en vue de la fécondité créatrice et se sublimera dans l'amour. La seconde pousse le moi à s'affirmer en face d'autrui et contre lui, elle anime la volonté de puissance et d'autonomie, elle invite à la captation et à la possession par la force. Au reste, ces deux énergies sont imbriquées et se compénètrent : la sexualité est imprégnée d'un désir de domination, comme l'agressivité est imbibée de sexualité [21]. L'une n'est pas plus morale que l'autre. Les noms de

20. Elément constitutif de la personne, dans sa situation temporelle, le *corps* en est le lien permanent à l'univers : comme y a souvent insisté G. Marcel, il ne peut, d'une perspective intérieure et existentielle, être considéré comme un *objet*.

21. Cfr J. Coppens, *La connaissance du Bien et du Mal et le péché du Paradis, Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia.*

Freud et d'Adler [22] sont respectivement liés à la description de ces forces : à titre d'hypothèse, on peut admettre leur théorie du « refoulement » des tendances par la « censure » sociale [23].

Les phénomènes *affectifs* désignent ceux où le moi apparaît *passif* de ces énergies primitives et « affecté » par elles, avec une coloration de plaisir et de douleur. Leurs deux formes ont des traits antithétiques : A) *Emotion,* qui, au moins dans ses formes brutes, est un affaiblissement de la cohérence mentale et de la sûreté d'adaptation au réel, un renoncement provisoire du moi à son unité et à sa liberté, un consentement à une conduite absurde [24]; — B) *Passion,* qui, au contraire, concentre les tendances sur un objet privilégié, désormais poursuivi avec un fanatisme aveugle et sans critique. — L'émotion peut se sublimer en *sentiment,* dans les relations sociales, la vie intellectuelle, artistique et morale; de même, la passion peut se soumettre au contrôle de la raison et servir des fins supérieures.

2) *La raison et la volonté.*

Une coupure se marque ici avec le plan supérieur de la personne, caractérisé par la raison : ici le moi y est *actif,* comme un centre d'où émanent des décisions conscientes.

A) Cette activité rationnelle se porte d'abord *vers la connaissance* : à partir des sensations, tout un processus élabore des idées générales et des jugements qui, suivant différents « modes », affirment des vérités et construisent peu à peu l'univers cohérent de la science. Le monde extérieur devient ainsi intelligible, perméable à l'esprit et, dans cet effort de pensée, où le sujet pose des existences objectives en s'en distinguant, le moi se révèle à lui-même, s'éveille à la lumière : il se connaît comme auteur d'une vérité, qu'il définit, assimile et possède. Et un système, plus ou moins organisé, plus ou moins précis, de signes, le *langage,* lui permet de s'exprimer et d'exprimer à autrui la vérité connue : il se représente à lui-même et présente « ce qui est ».

Différentes facultés ou fonctions, toutes complémentaires, sont mi-

22. Synthèse de Freud et d'Adler, l'œuvre de Jung présente une conception de l'inconscient collectif et ancestral, âme du monde, dont la « psyché » individuelle se détache progressivement (cfr *L'homme à la découverte de son âme*).

23. Cfr G. Cruchon, *Genèse et structure du moi,* dans la *Nouvelle Revue Théologique,* mars et avril 1951. L'auteur fait remarquer qu'au vocabulaire habituel psychanalytique, trop exclusivement sociologique et impersonnel dans sa notion du « surmoi », il faut joindre cette idée essentielle de l'*autre* : le développement du moi est conditionné par des rencontres *personnelles,* — celle des parents, du maître, de l'ami... C'est tout le sens de la « méthode » des *Deux sources de la morale et de la religion* : pas de personne humaine sans contact avec le héros, le mystique et le saint.

24. L'existentialisme, qui est essentiellement une doctrine de la *liberté,* a insisté, avec J. P. Sartre et F. Jeanson, sur la responsabilité du moi qui *choisit* le comportement émotif, malgré son absurdité, et préfère *se* troubler devant la réalité plutôt que d'y faire face lucidement.

ses en jeu dans l'acte synthétique de connaissance : l'*imagination*, qui reproduit les objets dans une sorte de trace intérieure et qui, encore sensible mais déjà intellectuelle, forme comme le trait d'union avec le monde; — la *mémoire*, qui rappelle le passé dans le présent, mais qui, prospective aussi et dynamique, confère au moi un enroulement sur lui-même, un dépassement de l'instant fugace [25]; — la *volonté*, enfin, qui est le principe supérieur de toute affirmation vraie et qui soutient la connaissance dans son élan [26].

B) Cette dernière notation montre que l'activité rationnelle peut s'exercer *dans le sens d'un bien à poursuivre*, d'une valeur à acquérir (la vérité n'étant que l'un de ces biens, l'une de ces valeurs) : la *volonté* est le pouvoir de résolution et de décision, éclairé par la connaissance du but et des motifs. L'*attention*, qui concentre le moi, rassemble ses puissances et finalement donne une préférence victorieuse à un parti, joue ici un rôle capital [27]. Dans la mesure où l'acte part d'une autodétermination lumineuse de la personne, il est libre; en fait, cette liberté se manifeste par un choix et une exclusion où il entre du sacrifice. Tout l'homme collabore, d'ailleurs, à l'acte de volonté, y compris les tendances inconscientes et les désirs affectifs, car la raison est incarnée et doit, pour agir, utiliser la force de l'émotion et de la passion.

La psychologie note enfin la possibilité, pour la raison, de se dépasser en *intuition* : la connaissance opère alors non plus par analyse fragmentaire et progrès « discursif », mais par synthèse, par vision globale d'un tout, par « sympathie » avec le réel. Aussi bien, il n'est pas d'acte de l'esprit qui ne comporte une part d'intuition. Il arrive que le moi soit ainsi comme visité par une inspiration et que l'*invention* lui soit facilitée [28] : une idée directrice préside alors à la liaison et à la mise en œuvre des éléments de la pensée. Dans tous les ordres et à tous les stades (intellectuel, esthétique, moral, religieux), une voix intérieure se fait parfois entendre et révèle à l'homme des secrets mystérieux.

---

25. La mémoire, qui permet au moi de se dépasser, en utilisant ses connaissances et ses expériences, fait aussi survivre le passé sous forme d'automatismes et d'*habitudes*. Mais la constitution même d'une véritable habitude est éminemment *active* et contrôlée par la raison.

26. Pour connaître, il faut *vouloir* connaître, tendre volontairement vers la vérité, dissiper consciemment l'illusion et le mensonge.

27. Cfr les remarques de P. Ricoeur dans son livre important, *Philosophie de la volonté*, tome I : *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1949, pp. 142-180.

28. Comment ne pas citer, à nouveau, ici la célèbre parabole d'*Animus* et d'*Anima* (P. Claudel, *Positions et propositions*, tome I, p. 55)? Par une sorte de dualisme, *Anima*, qui est l'inspiration, la partie la plus spirituelle et comme divine de l'âme, y semble pourtant privilégiée à l'excès par rapport à *Animus*, qui est la pensée dans ses tâches inférieures, dans ses fonctions techniques de mise en œuvre et d'organisation. En fait, l'un et l'autre sont intimement associés et ne peuvent rien l'un sans l'autre pour aucune création.

3) *La dualité de la personne.*

Cette description sommaire manifeste la *dualité* de l'être humain et son *inachèvement.* Il est soumis à une tension entre deux pôles, tiraillé entre deux forces : attiré par des énergies dissolvantes, il est appelé à s'unifier; tenté par le mal, il doit poursuivre le bien; inachevé, il doit travailler à son accomplissement [29].

Par une autre voie, les conclusions précédentes se retrouvent ici : *la plénitude de l'existence personnelle doit être conquise par passage du moins-être au plus-être* : l'homme est invité à un effort de personnalisation, d'épanouissement et de maturation. Il lui faut passer de l'anarchie à l'unité, du déséquilibre à l'équilibre, de l'infantilisme à la virilité, de la servitude à la liberté : avec la grâce de Dieu, il doit atteindre la perfection de son être. Dans cette perspective encore, la personne est *vocation* de dépassement.

La psychologie moderne précise les données de ce problème. La personne humaine lui apparaît comme une entité *fragile,* vulnérable et complexe, aux mécanismes délicats et nombreux, mais aussi comme une réalité *inachevée* qui, pour arriver à maturité, doit subir une genèse et une évolution, traverser des phases et des seuils [30]. Placée dans un champ de forces, intérieures et extérieures, elle éprouve des pressions et des déterminismes : elle est menacée de désintégration [31] et d'anarchie, d'intoxications et de déséquilibres; guettée par la maladie et l'infirmité, les lésions et les carences; ralentie dans son développement normal par des blocages et des atrophies, des fixations et des régressions [32]. Bref, le processus de personnalisation s'accomplit dans un climat pathologique de *crise* et doit surmonter de multiples tentations et d'incessantes épreuves; jamais elle n'arrive à un succès définitif et ses réussites sont précaires. Dans toutes ces menaces le chrétien aperçoit une conséquence de la blessure originelle, de la chute primitive : sans être privé de raison ni de liberté, l'homme subit dans ses membres et sa structure la loi du péché.

---

29. Signalons cependant un point essentiel à une vision chrétienne de l'âme humaine : notre analyse sommaire et classique de la *dualité* du moi (raison et volonté — instincts et tendances; ou activité rationnelle — passivité biologique) ne doit pas faire oublier que la *totalité* du moi est contaminée par le péché, y compris la raison et la volonté, y compris l'*Anima* claudélienne. La pensée du philosophe ou du savant, comme l'inspiration de l'artiste peuvent être soumises au mal.

30. Le plus remarquable de ces seuils est peut-être le dépassement du *narcissisme* et de l'auto-érotisme qui, dans l'ordre sexuel, sont la projection de l'égoïsme en une sorte de contemplation anormale de soi et d'intérêt excessif à son corps. Les rémanences de cet état risquent de se conserver longtemps.

31. Sans aller jusqu'à la psychose, la dissociation du moi fait parfois surgir et coexister comme différentes personnalités : on s'étonne de se trouver si peu semblable à sa propre image... On sait le parti qu'en a tiré le théâtre de Pirandello et, plus récemment, le film japonais *Rashomon.*

32. La psychologie met même en évidence un *instinct de mort,* qui contredit parfois l'ascension et l'épanouissement de la vitalité.

Ces difficultés ne sont jamais plus visibles que dans la sexualité, dont l'évolution normale est rendue pénible par la pesanteur de la chair et peut subir malformations et déviations [33]. Mais elles existent aussi dans d'autres domaines, spécialement dans la tendance à l'agressivité et à l'affirmation de soi, où l'orgueil naturel peut s'exaspérer jusqu'à la paranoïa.

Une *éducation*, une *thérapeutique* sont alors nécessaires pour favoriser le devenir de la personne : elles sont faites de dérivation, de transfert, de défoulement, de purification, de sublimation, d'affinement et d'adaptation au réel. Le premier responsable en est *le sujet lui-même*, car elles ne réussissent pas sans des options personnelles, des efforts et des sacrifices, des consentements ou des ruptures : nul n'est jamais dispensé de vouloir son progrès ou sa guérison et les cures psychanalytiques mêmes supposent un effort du moi pour reconquérir sa liberté. Les maîtres spirituels de tous les temps et de bien des pays ont élaboré les méthodes et jalonné l'itinéraire de cette éducation : le chrétien surtout peut puiser dans une magnifique tradition de *sagesse*. Mais l'individu ne saurait réussir sa destinée sans le secours de la *société* : il lui est donné par la famille, l'école, l'Eglise, par les conseils aussi et les soins de la médecine [34]. La *grâce de Dieu*, sans laquelle nul ne peut atteindre l'idéal humain, utilise ces moyens et leur confère valeur efficace ; mais elle promeut l'homme à un dépassement surnaturel, fondé sur la foi.

Le résultat de cette collaboration multiple sur une « matière » donnée n'est autre que la *personnalité*, qui est une forme particulière, concrète et déterminée de la personne et qui spécifie un individu distinct, marqué par des traits précis, en particulier par un *caractère*. Un centre d'action conscient, intérieur à lui-même, est ainsi réalisé dans son unité et sa liberté : il est capable, dans une certaine mesure, d'exercer la vie de relation à l'égard du monde, des autres et de Dieu. Si toute « personne » a une valeur absolue, la « personnalité » qui l'incarne est plus ou moins réussie et se situe à des degrés inégaux.

III. — *L'option nécessaire : humanisme chrétien ou humanisme païen*

L'effort de personnalisation ne réussit que par une victoire du moi sur les forces inférieures, qui tendent à la désintégration et à la mort : il implique donc une option *morale*. Mais une autre option, plus grave

33. Cfr M. Oraison, *Vie chrétienne et problèmes de sexualité*, Lethielleux, 1952. Et M. Verdun, *Le caractère et ses corrélations*, deux tomes, Baillière, 1950 et 1952.

34. Signalons, à propos de documents pontificaux récents, les articles de L. Beirnaert, *L'Eglise et la psychanalyse*, et d'E. Tesson, *La personne humaine et la chirurgie* (*Etudes*, novembre 1952).

et d'ordre *religieux*, est proposée et imposée à l'homme par le christianisme ; elle dépasse la première, tout en la reprenant à son compte.

1) *L'humanisme païen.*

Avant le christianisme ou hors de lui, une sagesse humaine a cherché une méthode pour donner à l'homme la perfection de son humanité.

L'*antiquité classique* occidentale avait élaboré un idéal d'harmonie et de mesure, qui pouvait conférer à la conduite humaine un caractère rationnel : avec des nuances diverses, deux grands courants, stoïcien et épicurien, l'un et l'autre dérivés de l'idéalisme platonicien, avaient défini les lois du juste milieu et le comportement du sage [35]. Un véritable ascétisme y était recommandé, impliquant une *catharsis*, une purification des passions et un effort pour l'acquisition des vertus. Idéal grandiose, souvent réalisé, mais qui, faute de lumière, demeurait encore loin d'un véritable humanisme et ne tardait pas à se dégrader en multiples tares, en idolâtries diverses (*Rom.*, I, 20-32). Comme la cité antique, qui formait un monde clos et exclusif, le cosmos antique était essentiellement *fini* et n'était gouverné que par une Raison, un Logos anonyme : la mythologie n'était, en fait, qu'un masque voilant l'inexistence d'un Dieu personnel. Sans relations réelles avec le divin, l'homme manquait d'un pôle attractif, d'une force vivante de dépassement et de la stimulation d'un Esprit : il ne pouvait que tourner en rond sur lui-même et canoniser une nature finie, dont il ignorait qu'elle était blessée.

Cet athéisme foncier est aussi le lot d'un autre humanisme, antique et moderne, oriental celui-là, — le *bouddhisme* : ici encore, malgré les apparences, il n'y a pas de Dieu à l'horizon de la conscience malheureuse et c'est par son propre effort que l'homme cherche à échapper à l'emprise, à l'envoûtement du mal sur sa destinée : aussi cette thérapeutique, qui anime et encourage de belles vertus — pitié, tendresse, charité, détachement — dégénère souvent en orgueil et complaisance. La personne humaine ne réussit pas à émerger du vide de son néant, à se fonder et à s'exprimer, privée qu'elle est de sa relation essentielle à une Personnalité suprême, dont elle serait issue et qui serait son Verbe et sa Fin [36].

Quant aux *humanismes modernes*, ils ont d'abord pour caractère de se dresser en antithèse consciente d'un christianisme qu'ils rejettent : ils ont donc de commun une *révolte* de l'homme contre Dieu et une prétention d'atteindre la perfection par un effort autonome de la

35. Cfr R. Flacelière, *La conception chrétienne de la liberté est-elle un héritage de la Grèce antique?*, dans *Christianisme et liberté*, Recherches et débats du C.C.I.F., Fayard, 1952.

36. Cfr H. de Lubac, *La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident*, Aubier, 1952.

liberté. Mais ils conservent une sorte d'ascétisme profane, qui se refuse à certaines attitudes et en choisit de préférables : cette volonté est visible dans les humanismes suivants :

A) *L'humanisme de liberté individuelle.*

Il revendique pour l'individu une indépendance absolue à l'égard de tout être et de toute loi et prend spontanément deux formes, correspondant aux deux tendances primitives de l'homme : sexualité et agressivité, volonté de jouissance et volonté de puissance. Celle-ci se réclame plutôt de Nietzsche, l'autre serait assez bien représentée par Gide : « Fais de toi, impatiemment ou patiemment, le plus irremplaçable des êtres ! » L'*existentialisme* païen moderne accepte aussi le même idéal libertaire et la seule morale d'un Sartre est l'exercice d'une autonomie jalouse, qui se reprend sans cesse et repart, pour ainsi dire, à zéro, à chaque instant. Le *libéralisme économique*, toujours très vivace sous ses avatars, et qui est fondé sur la lutte à mort des producteurs et l'écrasement du faible, représente le même idéal.

En fait, la maxime de liberté conduirait à l'anarchie et à l'incohérence : aussi est-elle réduite et tempérée chez Nietzsche par un véritable amour de l'homme, chez Gide par les exigences de l'artiste, les disciplines du métier et les lois de la forme classique. Quant à Sartre, la liberté est plus exigeante encore, car elle réclame une négation perpétuelle, une « néantisation » à l'égard de toute habitude, de tout automatisme, de tout le poids du passé : le « pour-soi », l'homme conscient, n'arrive à l'existence que par une lutte contre l'« en-soi », c'est-à-dire par un effort pour se désenliser, se soulever au-dessus de la matière [37]. Quant au libéralisme économique, il lui a bien fallu, sous la pression des faits, accepter, fût-ce à contre-cœur, une certaine organisation, qui limite la liberté.

B) *L'humanisme de la raison.*

Hérité de l'antiquité grecque, cet humanisme invite l'homme à s'identifier à la Raison universelle par l'exercice de la pensée, en particulier de la science et de la philosophie, et par la pratique d'une morale rationnelle. Son idéal est une Vérité impersonnelle, à poursuivre par le dégagement de l'illusion et de l'erreur, par une critique de l'imagination et une victoire sur la sensibilité, de manière à conformer sa vie à la perfection de l'harmonie, à lui donner une cohérence absolue. Descartes et Spinoza, plus près de nous Alain et Brunschvicg, représentent cette sagesse humaine. Comme jadis il rejette tout infini et nie l'existence d'un Dieu personnel, mais il implique une option morale et atteint certaines vertus.

---

37. Cette attitude comporte souvent des actes objectivement valables, et même héroïques, mais elle n'est fondée que sur une option libre toujours renouvelée, sans qu'elle soit jamais référée à une obligation morale ou à Dieu.

C) *L'humanisme social.*

L'humanisme païen peut aussi s'élargir aux dimensions de l'humanité collective et de l'histoire et inviter l'homme à être son propre créateur, au cours des temps, en passant d'un état d'aliénation et de servitude à une situation de liberté. C'est le *marxisme* qui représente le plus fortement cet idéal et prétend le réaliser par l'action politique du prolétariat, qui se révolte contre ses exploiteurs. Nulle trace ici d'individualisme, ni même peut-être de rationalisme : c'est une volonté d'action qui prime tout et qui engage l'homme vers un but lointain.

Ici encore, avec rigueur parfois, est impliquée une exigence de sacrifice, car la libération collective de l'homme, bien que conforme à la dialectique nécessaire de l'histoire, ne s'obtient pas sans peine [38]. Mais cette morale, qui réussit à développer des personnalités de combat, des hommes forts, n'est au service que d'une fin terrestre et, pour la réaliser, fait fi de tout principe.

Impossible de nier que ces humanismes n'obtiennent certains résultats, dans l'ordre de la culture du moi ou de la civilisation. Leur erreur à tous est cette *infidélité volontaire au Réel,* qui leur fait renier l'Etre et rejeter Dieu en faveur d'un panthéisme, qui n'est qu'une idolâtrie de valeurs impersonnelles, désormais sans fondement. Or, cet athéisme foncier tend, sur le plan de l'histoire, à annuler ses prétentions humanistes et ne peut aboutir qu'à la destruction et à la mort. Privée d'une de ses relations essentielles, la personne ne peut s'accomplir et demeure victime de l'orgueil, même dans l'exercice d'un certain ascétisme ou le sacrifice de soi [39] : il est fatal que cette attitude commande une dégradation de l'existence. Sans Dieu les autres relations de la personne ne sont plus assurées : l'homme ne peut être que méprisé en autrui et l'univers matériel lui-même est profané en étant mis au service du péché. La personne ne peut donc qu'être victime de sa révolte et de sa négation et, un jour ou l'autre, comme l'histoire en témoigne, ses créations et ses œuvres se retournent contre elle. Telle est la vengeance de Dieu.

2) *L'humanisme chrétien.*

Le christianisme existe et s'impose comme un fait : Dieu est venu dans l'histoire et dans le temps, pour sauver l'homme de son péché et l'appeler à sa propre Vie.

Ce phénomène immense bouscule les données normales du problème

38. On n'ignore pas qu'à la suite de Hegel, Marx considère le progrès de l'histoire comme une nécessité logique, sous la stimulation de contradictions qui se résolvent.

39. Une morale sans Dieu ne peut que *s'approprier* ses actes et s'y complaire, puisqu'elle se prive de les offrir à Dieu et de les Lui référer comme à leur Source et à leur Fin.

de la personne : c'est *une Fin divine et surnaturelle* qu'elle est, sous peine de périr, appelée à vouloir et à poursuivre. Et cette Fin ne peut être obtenue que par le Christ, qui en est la Voie et la Médiation : par le Christ, c'est-à-dire par sa grâce et par son imitation. Or, le salut de l'homme passe *par la Croix*, par la mort de Jésus, qu'il faut revivre dans le mystère d'une rédemption toujours actuelle et renouvelée, par le consentement de la foi et les gestes sacramentaires.

A proprement parler, *le christianisme ne peut donc pas être appelé un humanisme* : il dépasse ce but et cet idéal, en proposant à l'homme l'adoption divine. Il est avant tout théocentrique et vise l'insertion de l'homme en Dieu, l'orientation de l'homme vers Dieu, par le Christ et son Eglise.

L'humanisme n'est pourtant pas renié par le christianisme : il est même assuré et fondé par lui, dans le mystère de l'Incarnation et la Résurrection du Christ. Mais c'est par surcroît qu'il est donné, comme un surplus et un complément, à titre gratuit. Au reste, et par réciproque, le progrès de la grâce s'appuie aussi sur un certain humanisme, si imparfait soit-il.

Or, si la charité surnaturelle exige de l'homme qu'il assume toutes les valeurs du monde terrestre, en les purifiant de leur péché, il ne peut plus le faire à la manière du païen, comme des idoles et pour elles-mêmes. Bien plus, une *tension* ne peut manquer de s'élever dans le cœur du chrétien entre la poursuite de ces valeurs profanes et sa Fin dernière surnaturelle, qui est Dieu, possédé dans l'éternité : il s'y applique avec le sentiment de leur relativité et dans l'espérance d'une meilleure vie. Il les sanctifie et les consacre, mais sans ignorer qu'elles sont précaires et qu'elles seront dépassées. Il se sait désormais un étranger sur une terre pourtant sienne et à laquelle toutes ses fibres le rattachent; il est investi d'une mission provisoire sur un domaine où pourtant il est né. Bref, il est tout à la fois du temps et de l'éternité, où par son baptême il a déjà un pied. Telle est sa situation *paradoxale* et difficile.

Dès lors, son option n'est plus seulement entre la raison et l'irrationnel, mais *entre la foi à l'Amour rédempteur et la suffisance de la liberté pécheresse*. Il n'a plus seulement à unifier des forces anarchiques ou à se créer une personnalité valable, mais à s'ouvrir à l'action et à la parole de Dieu en lui; plus seulement à poursuivre la culture de sa personnalité, mais à consentir à l'Esprit d'amour. A la suite du Christ, son moi est engagé dans l'adoration, le service et l'amour du Dieu vivant : *il existe, comme personne, dans le mystère de Dieu, sous la loi du Christ*.

Ce n'est pas qu'il ait à mépriser les voies normales de la personnalisation, les techniques de la santé, les lois de l'équilibre et de l'unification psychique, car il demeure *incarné* dans le corps et la matière : bien au contraire, doit-il les utiliser plus efficacement que l'athée.

Mais toute son action sur soi est opérée *sous le règne de la foi,* dans un autre Esprit, et elle est toujours offerte et référée à Dieu.

Bien plus, l'inspiration divine peut lui révéler une *sagesse supérieure,* qui contredit apparemment celle de la terre; une vocation singulière peut le pousser à des renoncements, qui se justifient par une anticipation de la Cité future et par une imitation littérale du Christ. C'est la *folie de la croix,* qui scandalise le païen. Mais l'ascétisme normal du chrétien comme ces renoncements exceptionnels réalisent, en fait, spécialement dans les élites et dans les saints, des spécimens d'humanité, qui non seulement ne le cèdent en rien à ceux de la sagesse païenne, mais leur sont supérieurs.

Ainsi le christianisme maintient l'homme sur terre et ne lui permet pas de s'évader, mais il lui impose une *recréation* totale, qui le guérit, l'assume, le surélève. Dans sa vérité authentique, la personne humaine est désormais celle qui prend comme modèle la Personne du Verbe incarné : ce n'est plus celle du héros et du sage, mais *celle du pauvre, celle de l'homme de douleurs, celle du serviteur qui se sacrifie pour Dieu et ses frères.* Celle aussi du pécheur prodigue, qui revient vers Dieu, chargé de ses fautes et de celles du monde. Telle est la véritable existence de la personne dans toutes ses dimensions : avec le christianisme, il y a du nouveau pour l'homme, qui désormais baigne dans le mystère de l'Amour et ne peut plus être regardé ni défini qu'en Dieu dans la lumière du Christ crucifié.

Conclusion

Au terme de cette étude, il apparaît donc difficile de répondre à la question qui l'avait provoquée : « Qu'est-ce que la personne humaine? » Car précisément, son imprégnation religieuse la soulève au-dessus de la terre et ne permet plus de la définir comme une notion commune : elle échappe à l'œil du psychologue et du savant comme à la réflexion du philosophe et du moraliste. L'expérience individuelle ne franchit pas certains seuils et, faute de langage, demeure dans la confusion; l'examen objectif reste superficiel et ne détermine que des lois. Les qualifications qui définissent la personne comme une intériorité, un centre spirituel d'action, une conscience sont valables, mais elles dépassent à peine la métaphore latine *persona,* qui désignait le masque spécialisé et l'« embouchure » de l'acteur. Les termes qui la désignent comme un absolu et une fin en soi sont bien laïques et ne font que cerner sa valeur mystérieuse. Il n'est même plus exact enfin que la personne soit une « création de soi par soi », un être qui ait à « se faire », car la liberté chrétienne opère avec Dieu pour une recréation de l'homme dans la foi.

Rejetant les solutions païennes, dépassant les conclusions philoso-

phiques, il reste alors au chrétien, pour se connaître dans la vérité, à vivre son existence et à se l'exprimer dans la lumière de Dieu, avec l'aide de la foi et du Livre inspiré. Dans le sillage du Psalmiste ou sur les traces de Job, mais surtout dans la ligne de l'Evangile et sur les pas du Christ, en conformité avec l'Eglise et les saints de l'histoire, il s'apercevra comme une sorte de néant, de pauvreté et de misère, sur lequel pèsent pourtant tout le poids, toute l'exigence d'un Amour infini, d'un choix singulier, d'une élection éternelle. Il s'éprouvera comme un désir éperdu, comme une souffrance, comme un appel infini : non pas d'« être » seulement, mais de Présence vivante, de Secours et d'Amitié. Il se connaîtra dans son appétit d'*être relié,* par l'intermédiaire du monde créé et de la communauté humaine, au Dieu vivant et de vivre sa Vie. Il s'entendra comme un cri, poussé dans la nuit de l'univers, en réponse à une Parole de miséricorde, à lui adressée par son Seigneur et Père. De Là-haut, mais de tout près, comme Abraham ou Jacob, il recevra un message, une promesse, une mission, un *nom,* le définissant, à la face du monde, dans sa singularité éternelle. Fort de cette vocation, il se redressera alors dans l'espérance, déjà lui-même, mais en attente d'un accomplissement et, comme Elie au désert, comme la Vierge ou le Christ, commencera son étape.

Paris. Emile RIDEAU, S. J.