

MGR PHILIPPE DELHAYE*

LA PERSONNE HUMAINE
COMME SUJET ET COMME OBJET DE LA MORALE

Dans presque toutes les civilisations, le cycle de l'année fait place à un moment de détente et de relâchement où tout semble permis. Les lupercales des Romains, le carnaval des Italiens de la Renaissance ont ainsi constitué des temps pendant lesquels beaucoup de personnes compensaient une longue période d'austerité et de discipline par le défoulement et l'"orgie" au divers sens du mot: surabondance, libération, débauche. Les sociologues notent que ce genre d'"orgie" existe aussi à l'échelle des siècles si bien que des périodes de relâchement s'intercalent entre des temps de rigidité et de discipline. La morale vécue d'une époque, son éthos (pour employer le langage actuel) ont fait leur temps quand l'échelle des valeurs qui les soustendait est mise en cause ou tout simplement quand elle a cassé d'inspirer un dynamisme général. Avant qu'une nouvelle présentation de la morale et du droit soit mise en place, chacun agit à sa guise et fait fi des règles qui paraissaient les mieux établies, les plus communément admises. C'est ainsi qu'à notre époque, certaines sociétés ont abandonné plus ou moins ouvertement l'idéal d'une vie basée sur l'effort, la parcimonie, l'engagement. L'abondance des biens a permis de croire à certains que l'on peut vivre sans travailler — ou fort peu —, qu'il est intelligent de gaspiller et, en tout cas, parfaitement inutile d'économiser. A l'engagement — à l'engagement du mariage par exemple — certains préconisent de substituer la plus grande liberté sexuelle où chacun des partenaires treste libre de se retirer du jeu. "Jeu": le mot n'est pas innocent ni fortuit. Si les termes de "devoir" et d'"engagement" paraissent odieux à certains, ceux de "fête", d'"esthétique" paraissent fort agréables et

* Profesor Katolickiego Uniwersytetu w Louvain (Belgia), były dziekan Wydziału Teologicznego tegoż Uniwersytetu, sekretarz generalny Papieskiej Komisji Teologicznej (Rzym).

convenables pour décrire un style de vie sans effort, sans "projet de vie" conscient et laborieux, à la manière d'un divertissement où chacun improvise.

Mais voilà! Il est bien difficile de se passer de morale. Car l'individu qui n'en fait qu'à sa tête ne construit rien ni en lui ni hors de lui; il ne met pas longtemps à remonter d'autres individus qui ont, eux aussi, jetté la morale par dessus les moulins. Ils peuvent vivre ensemble un certain temps comme on l'a vu dans les colonies de hippies à condition de se trouver en dehors des conditions normales où il faut produire, gagner sa vie, payer les frais généraux. Le scepticisme moral, l'hédonisme, l'épicurisme ont repris une vie nouvelle de telle sorte que la vie humaine apparaît dans l'optique de la jouissance immédiate et maximale. Mais d'autre part, l'appétit de l'argent, le profit sans frein mettent en cause le développement lui-même et suscitent des réactions qui ont nom "écologie" (protection de la nature), "stop à la croissance". L'érotisme a pu s'en donner à coeur joie dans certains pays mais il est dans la nature du plaisir de s'émausser rapidement s'il n'est pas contrôlé et mesuré.

Pour remplacer l'"ancienne morale" ou la ressourcer, on a mis en vedette deux idées: l'authenticité de la personne, la réciprocité. Mais dans ce premier temps, ces idées en soi heureuses et utiles n'ont pas été reprises avec toute leur richesse et leurs exigences. Trop souvent l'appel à l'authenticité ne visait pas la dignité et la grandeur de la personne humaine mais les goûts et les caprices de chaque individu qui aurait ainsi été fondé à n'en faire qu'à sa tête sans aucun souci de l'objectivité et des exigences du donné humain. La réciprocité, chez certains, est devenue tout simplement de la complicité dans le mal si bien qu'en matière de sexualité, il n'y avait plus guère que le viol qui était interdit. Tout le reste était accepté du moment que le sujet trouvait un objet consentant. Le recours à la dignité de la personne et à la réciprocité entre les hommes sont des bases valables pour une morale philosophique¹ mais il faut les dégager de leurs fausses interprétations et leur rendre tout leur sens. C'est à quoi je voudrais m'em-

¹ Je me mets ici au plan du discours philosophique, laissant à d'autres travaux, l'exposé de l'aspect théologique de ces idées forces. Indiquons cependant d'un mot comment ces mêmes thèmes ont une place privilégiée dans une "morale de la foi". La dignité de la personne se constitue, pour le chrétien, dans la grandeur de la divinisation: ceux qui sont devenus une *nova creatura* dans le Christ, ceux qui sont "mûs par l'Esprit" agissent en fils de Dieu et en frères de tous les hommes. C'est dans cette perspective que S. Paul a exposé la morale chrétienne. L'autre thème, celui de la réciprocité, apparaît à la réflexion théologique, comme le premier niveau d'une morale de l'agapé, une volonté de faire le bien de tous et à tous.

ployer brièvement ici en hommage à un maître dont l'enseignement et la vie ont été un constant hommage à ces valeurs premières.

A l'heure actuelle, plusieurs conceptions de la personne sont présentes en philosophie comme en théologie. Si nous les passons en revue, nous constatons que chacune d'entre elles constitue une base d'action morale et que d'autre part, par dessus les divergences d'école, il est possible de constater une convergence profonde pour une morale de la personne.

1. La conception ontologique de la néo-scholastique². Le retour à la philosophie de saint Thomas a remis en vedette la définition que l'Aquinatense avait reçue de Boèce³: *persona est rationalis naturae individua substantia*. Au seuil même de sa *Somme théologique*, dans le traité de la Sainte Trinité, S. Thomas⁴ explique comment cette notion convient parfaitement au Père, au Fils, à l'Esprit Saint, au Dieu de la Révélation biblique qui est Trinitaire par opposition au Dieu "des philosophes et des savants". La notion de personne implique d'une part l'individualité dans le genre de la substance et d'autre part la rationalité. Seules peuvent être des personnes, les substances rationnelles qui sont maîtres de leur actes et qui ne sont pas des objets pour les autres⁵. La personne représente donc une perfection particulière dans tout le domaine de la nature⁶. S. Thomas, avec la dogmatique chrétienne, utilisera encore la même notion à propos du Christ puisque celui-ci est une personne en deux natures et ensuite pour les êtres humaine.

Il s'agit bien en effet d'un concept que la théologie chrétienne a mis en avant et perfectionné avant tout pour exprimer les dogmes trinitaires et christologiques. Au cours des âges, le concept de personne cessera de se "séculariser" et de s'appliquer plus spécialement à l'homme selon mouvement général de la pensée qui va de la théologie à l'anthropologie. Le lien reste cependant très net entre Dieu et l'homme car celui-ci a été créé "à l'image de Dieu comme une ressemblance" (Gen. 1, 26). C'est bien cette transition que souligne S. Thomas en passant de l'étude du dogme à celle de la morale⁷. Il y a là une constance de

² A. Guggenberger, article *Personne* dans H. Fries etc., *Encyclopédie de la Foi*, t. 3, Paris, Cerf, 1966, p. 425-437.

³ Boèce, *De duabus naturis*, cap. 3, P. L. 64, 1343.

⁴ S. Thomas, *Summa theologiae*, Prima pars, quaest. 29, art. 1.

⁵ S. Thomas, *la*, quaest. 29, art. 1, concl.: "[...] quae habent dominium sui actus et non solum agentur, sicut alia, sed per se agunt: actiones autem in singularibus sunt".

⁶ S. Thomas, *la*, quaest. 29, art. 3, concl.: „Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura“.

⁷ S. Thomas, *Prima Secundae, Prologus*, „Quia [...] homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale, et arbitrio liberum,

la morale théologique et philosophique d'inspiration chrétienne qui apparaît encore à notre époque, particulièrement à Vatican II qui, dans l'optique de la foi et de la philosophie chrétienne, a prêté une attention tout spéciale à la dignité de la personne comme à l'imbrication des droits et des devoirs qu'elle représente. Ainsi par exemple, on lit dans *Dignitatis Humanae* (Liberté Religieuse) n° 2): „En vertu de leur dignité, tous les hommes, parce qu'ils sont des personnes, «c'est-à-dire doués de raison et de volonté libre, et par suite, pourvus d'une responsabilité personnelle, sont pressés, par leur nature même, et tenus, par obligation morale, à chercher la vérité, celle tout d'abord qui concerne la religion. Ils sont tenus aussi à adhérer à la vérité des qu'ils la connaissent et à régler toute leur vie selon les exigences de cette vérité»”.

Dans cette perspective, notons-le tout de suite, il n'y a pas de place pour la fausse antinomie mise en avant par certains entre droits et devoirs. Le fait que l'homme est doué d'intelligence et de volonté ne lui donne pas seulement le droit à les développer par l'instruction et l'éducation, par la recherche de la vérité, elle leur en fait aussi un devoir. D'autre part, chacun a le devoir de respecter les droits d'autrui comme il a le droit d'exiger le respect des siens. *Gaudium et Spes* (L'Eglise et le Monde) étudie longuement l'homme sous tous ses aspects. On y lira par exemple que „la dignité même de l'homme exige de lui qu'il glorifie Dieu dans son corps, sans se laisser asservir aux mauvais penchants de son coeur” (GS 14). La „nature intelligente de l'homme” s'est révélée en de merveilleux progrès scientifiques et techniques mais, qui plus est, elle „trouve et doit trouver la perfection dans la sagesse” (GS 15). Par fidélité à la conscience, les chrétiens, unis aux autres hommes, doivent chercher ensemble la vérité et la solution juste de tant de problèmes moraux que soulèvent aussi bien la vie privée que la vie sociale” (GS 16). „La dignité de la personne exige de lui qu'il agisse selon un choix conscient et libre, mû et déterminé par une conviction personnelle et non sous le seul effet de poussés instinctives ou d'une contrainte extérieure” (GS 17). Quand il s'agit des droits de l'homme, on retrouve ce même enracinement dans la dignité de la personne et le même lien avec la conception chrétienne de l'homme. Lisons un dernier texte à ce propos: „Quiconque suit le Christ, homme parfait, devient lui-même plus homme. Appuyée sur cette foi, l'Eglise peut soustraire la dignité de la nature humaine à toutes les fluctuations des opinions qui, par exemple, rabaisent exagérément le

et se potestativum, postquam praedictum est de exemplari, scilicet de Deo [...] restat ut consideramus de eius imagine, id est, de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem”.

corps humain, ou au contraire, l'exaltent sans mesure. Aucune loi humaine ne peut assurer la dignité personnelle et la liberté de l'homme comme le fait l'Évangile du Christ confié à l'Église [...] C'est pourquoi l'Église, en vertu de l'Évangile qui lui a été confié, proclame les droits des hommes, reconnaît et tient en grande estime le dynamisme de notre temps, qui, partout donne un nouvel élan à ces droits (GS 41).

2. Passons de la perspective métaphysique de l'homme à l'étude de la conception psychologique de la personne. Descartes donne une orientation toute nouvelle à la philosophie de la personne puisqu'il en fait le centre de son système. Au milieu de son doute, en effet, le moi subsiste: *cogito, ergo sum*. Ce moi, cette personne, Descartes croit pouvoir la percevoir dans son état ontologique de *quasi* substance, d'âme spirituelle et immortelle. La pensée est tellement l'essence du moi personnel que le corps a le statut d'une *quasi*-substance extrinsèque dans la plus pure perspective du dualisme platonicien⁸. Il n'est pas aisé de systématiser les éléments d'une morale que Descartes a semés à travers toute son oeuvre mais une constante très nette n'en apparaît pas moins. Le grand philosophe français veut que chaque personne ayant pris conscience de sa valeur et de sa dignité, recherche dans sa vie morale ce qui développe son caractère rationnel, ce qui implique la domination de la raison sur toute sa vie. Lorsqu'il résume sa morale dans sa lettre du 4 août 1645 à la princesse Elisabeth, il pose comme principe d'action que chacun „tâche toujours de se servir, le mieux qu'il est possible, de son esprit, pour connaître ce qu'il doit faire ou ne pas faire en toutes les occurrences de la vie". A cette première règle, s'en ajoute une seconde: „qu'il ait une ferme et constante résolution d'exécuter tout ce que la raison lui conseillera, sans que ses passions ou ses appétits l'en détournent [...]". La personne est dès lors tellement maîtresse d'elle-même qu'elle est capable de supporter et même de mépriser les coups du sort, c'est-à-dire l'absence de biens qui ne dépendent pas du pouvoir de notre volonté⁹. Quelques jours plus tard, il insiste sur ce lien entre la morale et la nature de la personne en commentant et en donnant un sens nouveau aux maximes de Sénèque: *beata vita est conveniens naturae suae* (être heureux, c'est-à-dire concrètement réaliser le but de la morale consiste pour chacun à consentir à la nature qui est en lui), *rerum naturae assentiri et ad illius legem exemplumque formari sapientia est*: „c'est sagesse d'acquiescer à l'ordre des choses et de faire ce pourquoi nous croyons être nés; ou bien, pour

⁸ Descartes, *Discours de la méthode*, Quatrième partie, Ed. Pléiade, p. 148.

⁹ Descartes, *Lettre à Elisabeth*, 4 août 1645, Ed. Pléiade, p. 1192-1195. gr. G. Rodis-Lewis, *La morale de Descartes*, Paris, 1970.

parler en chrétien [...] c'est sagesse de se soumettre à la volonté de Dieu de la suivre en toutes nos actions [...] „*secundum naturam vivere*, c'est vivre suivant la vraie raison" ¹⁰.

Husserl ¹¹ critique Descartes sur bien des points, notamment sur les prétentions de celui-ci à rejoindre par intuition une substance pensante, il n'en conserve pas moins le privilège donné à l'entrée en philosophie par l'évidence du „moi pensant". Le „moi pensant" en son essence universelle est „un pur courant de conscience déterminé par le temps". On met entre parenthèse dans le „Je humain" pensant à un objet déterminé, tout ce qui le rend tel ou tel. Cette réduction transcendantale aboutit ainsi à l'essence universelle du 'Je' vraiment commune à tous les hommes. Il y a, en effet, dans tout phénomène de pensée humaine, un élément essentiel sans lequel il ne serait pas lui-même, une loi de succession, la „temporalité". En se développant dans le temps, notre „moi pensant" apparaît soumis à une double loi. La loi de la „constitution active" montre que ma conscience s'affirme en accumulant des connaissances des sciences, des habitudes de penser. Selon la loi de „constitution passive", cette même conscience est pour le sujet un objet qui se diversifie selon les exigences des autres objets, comme on le voit pas la diversité des sciences. L'Ego transcendantal en arrive donc à se constituer lui-même en affirmant l'être vrai. Il déploie progressivement sa vie ou sa personnalité en multipliant ses expériences, sources de vérités et en les organisant en séries cohérentes. Notre personnalité réside dans la conviction habituelle qui groupe et retient l'ensemble de ces vérités et entre en contact avec l'ensemble des moi pensants. A partir de notre *ego cogitans cogitatum* notre moi qui est ici rejoint les autres „moi" qui sont là.

C'est alors que la morale intervient car la tentation est de prendre notre moi comme un sujet qui traiterait les autres comme des objets, des moyens manipulés. Pour pallier ce danger, il faut admettre que les autres „moi" sont aussi constitués par des expériences identiques à la mienne (loi de constitution active). Husserl parle ici d'intropathie (*Einfühlung*). Nous voyons directement notre „moi" d'abord comme sujet, ensuite comme objet personnel. Dans cet objet personnel privilégié qui est le second aspect du moi, nous intuitionnons par intropathie tous les autres esprits personnels d'abord comme objets et ensuite comme sujets dans leur rôle de source constitutive du monde comme

¹⁰ Descartes, *Lettre à Elisabeth*, 18 août 1645, Ed. Pléiade, p. 11, 1197.

¹¹ *Méditations Cartésiennes*, trad. G. PEIFFER et E. LEVINAS, Paris, Vrin, 1931; *Cartesiansche Meditationem und Pariser Vorträge*, éd. par S. STRASSER, 1950 dans *Husserliana*, E. Russel, Gesamte Werke sous la direction de H. L. Van Breda, Louvain.

être véritable. Comme Descartes, Husserl passera à la praxis en montrant que notre moi et ces moi étrangers sont aussi des corps plongés dans un monde sensible. Cette perspective est bien celle de la cinquième „méditation” de Descartes.

Dans la lignée de Husserl, deux morales de la personne vont s'affirmer: celles de Max Scheler et de Nicolai Hartmann.

Pour Max Scheler (1874-1928) la personne est „l'unité vitale de notre être en tous ses actes” (*die Konkrete Seinseinheit von Akten*)¹². Dans toutes nos activités de connaissance, de sentiment, d'instinct, de passion, d'amour, nous constatons la présence d'un sujet qui prend une attitude active ou passive. Ce moi fait la syntèse de tous les phénomènes psychologiques, non pas comme un lien de continuité et un relai mais comme un centre qui reste toujours le même bien qu'il marque de son caractère propre chaque phénomène qui s'écoule dans le temps. exemple le beau, le légal, le vrai, le bon. Enfin, en un niveau supérieur, nomène et même les dépasse tous par sa valeur transcendante. Le „Je” a des tendances actives et des réactions passives devant les faits, les objets, les personnes. Il est devant des biens, devant des valeurs qui se répartissent en plusieurs espèces et qui sont susceptibles de plus et de moins.

Certaines valeurs nous sont données comme objets c'est-à-dire que nous les considérons en elles-mêmes, en nous ou en d'autres comme des biens à acquérir. Viennent d'abord les valeurs sensibles (*sinnliche Werte*) qui incluent les objets de plaisir et de peine et diverses sortes d'utilité. En second lieu viennent les valeurs de vie (*Lebenswerte*): noblesse et bassesse, force et faiblesse, qualité bonne ou mauvaise. Les valeurs culturelles (*geistige Werte*) viennent en troisième lieu, par on trouve les valeurs religieuses (*Werte des Heiligen und Unheiligen*): béatitude ou désespoir, sentiment de sainteté ou le contraire. La personne se valorise au plan moral quand elle choisit une valeur de rang supérieur. Il ne s'agit pas d'une obligation qui s'impose de l'extérieur mais d'un enrichissement personnel.

Jusqu'ici cependant on a seulement considéré l'autre de l'extérieur, comme porteur d'un certain nombre de qualités et de défauts. Nous désirons qu'il se hausse plus haut dans l'échelle des valeurs nouvelles nous lui donnons ordres, conseils et suggestions mais nous ne l'atteig-

¹² Max Scheler a surtout étudié la notion de personne dans *Der Formalismus in des Ethik*, Halle 1913. Il reprend ces idées dans *Nature et formes de la sympathie*, Deuxième partie, n° 3, Petite Bibliothèque Payot, n° 173, p. 232: "La personne est la substance à laquelle se rattachent tous les actes qu'accomplit un être humain; inaccessible à la connaissance théorique, elle ne nous est révélée que par l'intuition individuelle".

nous pas dans son centre personnel lui-même et nous n'exerçons pas sur lui un dynamisme bien grand. L'amour, lui, va plus loin car il porte sur la personne comme telle. Sans toute, les valeurs déjà acquises ou à acquérir par la personne que nous aimons ne sont pas hors de cause mais elles interviennent en un second temps au point que nous pouvons craindre pour un amour quand il en arrive à énumérer ses raisons basées sur les mérites de la personne. „Par rapport à la somme des valeurs inhérentes à chacune des quantités et manifestations de la personne, notre amour représente toujours un plus qui ne se laisse justifier par aucune raison". Dans cette rencontre de deux „sujets" il y a une connaissance unique spécifique et une fusion des personnalités au plan moral comme aux autres. Celui qui aime le Christ veut devenir son disciple et son adepte, vivre comme lui. Le mari et l'épouse, l'ami et l'ami tendent à s'élever ensemble vers le bien. „Toutes les fois que nous avons conscience de la supériorité de la personne aimée par rapport à nous, nous cherchons à parvenir à son noyau, à son centre intime, en prenant part aux actes par lesquels elle exprime ou manifeste son amour d'elle-même, afin de voir ce qui nous sera révélé par ces actes". Scheler se rattache ici explicitement à une double tradition¹³. Certains philosophes anciens, comme Aristote et Cicéron ont insisté sur le fait que l'amitié ne pouvait se réaliser qu'entre hommes vertueux désireux de progresser dans le bien. L'autre tradition est celle du Nouveau Testament et de S. Augustin: l'amour de Dieu pour les hommes est un don qui n'est pas basé sur la préexistence de valeurs morales mais sur la volonté d'en créer. Cet amour s'étend de personne à personne dans le même dynamisme moral¹⁴.

Nicolaï Hartmann (1882-1950) adopte le point de vue de Scheler mais il tient à marquer plus nettement comment la théorie des valeurs peut s'insérer dans la *philosophia perennis*¹⁵. C'est ainsi qu'il insiste plus que Scheler sur le caractère individuel de la personne qui est la valeur suprême et qu'il exclut la „personnalité sociale" admise par celui-ci. C'est en nous et non dans le groupe que nous devons trouver le fondement de notre vie morale. Hartmann remet en relation avec les valeurs la notion aristotélicienne de la vertu comme expression de la vie morale de la personne. Avec l'aristotélisme, il pense que le but terrestre de la morale est d'acquérir une perfection qui fait à la fois le bonheur et la richesse du philosophe. Le moyen proportionné pour acquérir ce but est l'acquisition d'un organisme de vertus qui sont

¹³ M. Scheler, *Nature et formes de la sympathie*, éd. Payot, p. 230 et suiv.

¹⁴ Scheler a défendu bien avant Nygren les thèses qui ont fait de *Eros et Agapè* un événement dans le monde des idées.

¹⁵ N. Hartmann, *Ethics*, 3 vol. Londres, 1932 et suiv.

l'expression de la rationalité de l'homme s'exprimant en un juste milieu entre les excès du trop et du trop peu.

Hartmann atténue d'autre part la différence que Scheler mettait entre „ce qui doit être" et „ce qu'il faut faire". Il se contente plus difficilement de l'hommage rendu aux valeurs comme des idéaux plus ou moins théoriques. „Ce qui doit être effectivement". Les valeurs morales représentent un absolu indépendant de la conscience dont on ne peut se débarasser pour des convenances personnelles. En renonçant à ces valeurs morales délibérément, la personne se soustrait à l'exigence de sa responsabilité vis-à-vis d'elle-même et des autres hommes. Evidemment il y a des degrés différents d'obligation et de vertu, mais il faut aussi tenir compte de minimums au-dessous desquels la personne perd sa dignité. Avec beaucoup de soin, N. Hartmann énumère ces valeurs morales¹⁶. Parmi les valeurs morales fondamentales, il cite le bien, le noble, ce qui ressort positivement de nombreuses expériences morales. Dans l'énumération des valeurs morales particulières, Hartmann reste fidèle à une perspective historique qui tient compte de la différence des cultures et des points de vue. Du système moral antique, on peut conserver l'estime de la justice, de la sagesse, du courage, de la maîtrise de soi et des autres vertus énumérées par Platon ou Aristote. L'idéal moral chrétien s'impose toujours en ce qui concerne l'amour fraternel, le respect de la vérité, l'honnêteté, la fidélité, la modestie, l'humilité, la réserve, la vérité vis-à-vis de soi-même (sens du péché et de la faiblesse humaine), l'humour. Parmi les valeurs modernes Hartmann retient surtout le sens de la solidarité et de la planétarisation, le respect des droits de la personne, une insistance sur la dignité de chacun.

3. A cette tendance philosophique centrée sur l'*ego* cartésien prolongé dans la phénoménologie, on peut ajouter un autre mouvement de pensée qui, tout en reconnaissant les bases métaphysiques de la personne, y donne moins d'attention qu'à la puissance de la personne à se construire elle-même par l'engagement personnel. Romano Guardini, Mgr Nédoncelle, Emmanuel Mounier sont des témoins de ce personalisme.

Prenons pour point de départ les descriptions — définitions de la personne qu'E. Mounier propose dans ses écrits. Au début de son „Manifeste au service du personalisme" qui date de 1936, il écrit:¹⁷ „Une personne, est un être spirituel constitué comme tel par une manière de subsistance et d'indépendance dans son être; elle entretient cette subsistance par son adhésion à une hiérarchie de valeurs librement

¹⁶ N. Hartmann, *Ethics*, II, 270-280.

¹⁷ E. Mounier, *Oeuvres complètes*, t. 1, Paris 1961, p. 523.

adoptées, assimilées et vécues par un engagement responsable et une constante conversion; elle unifie ainsi toute son activité dans la liberté et développe par surcroît à coup d'actes créateurs, la singularité de sa vocation".

Dans *L'espoir des désespérés*, oeuvre posthume publiée en 1953, Mounier est peut-être plus incisif. „Qu'est-ce que la personne pour le chrétien?" demande-t-il. Il répond: „A la fois: un pouvoir d'approfondissement infini, ce que l'on nomme d'un mot gênant, parce qu'il semble impliquer une sécession, le mouvement d'intériorisation; une liaison essentielle à autrui, un „être-avec", strictement contemporain de l'„être-soi", et nécessaire à la constitution de „l'être-soi": une présence au corps et au monde qui définit sa condition incarnée; un acte d'adoration vers Personne transcendante qui soutient ce complexe organisme; une liberté créatrice qui prend le monde comme problème et le construit comme destin" ¹⁸.

A partir de là, le personalisme chrétien va rattacher à l'homme quelques attitudes psychologiques et morales fondamentales: dynamisme dans l'engagement et la fidélité, la responsabilité et l'intériorité. L'aspect dynamique apparaît en ce que la personne se fait et se constitue à travers des conflits, des efforts, des tensions. Cette conquête de la personnalité correspond au désir d'être soi-même, de ne subir aucune aliénation, d'imposer aux événements et aux autres ce que Mounier appelle „la singularité de la vocation". En un sens, on pourrait dire que, sous cet aspect, la personne se cherche elle-même, qu'elle est une multiplicité d'intentions correspondant à des potentialités nombreuses et variées. Ce dynamisme est évidemment lié à la temporalité: nous évoluons constamment et chaque moment de notre vie peut remettre en question les décisions que nous avons prises, le „projet de vie" que nous avons adopté.

A ce point de vue d'ailleurs, une première option psychologique et morale est possible. Il y a le parti de la fidélité dont Gabriel Marcel a été le chantre, l'option de l'engagement dont parle E. Mounier. L'homme se développe et s'enrichit en entrant consciemment dans les alliances et les fidélités auxquelles il doit être et ses premières orientations (famille, foi, culture, pays). Il formera un projet de vie (professions nouvelle famille, recherche) qui demande de longues années pour se réaliser. Il s'y engagera par des pactes avec les autres (mariage, engagements professionnels) de façon à ce que lorsque les difficultés ou même seulement la monotonie surviendront, il conserve l'orientation selon laquelle il a décidé de se faire et qu'il ne compromette pas le

¹⁸ E. Mounier, *Oeuvres complètes*, t. 4, Paris 1963, p. 376.

sort de ceux qui se sont fiés à lui. Evidemment, cette fidélité devra être nourrie de l'intérieur, constamment renouvelée si elle veut éviter la sclérose ou la cassure.

D'autres, au contraire, voudraient éterniser la mobilité de la personne, refuser de s'engager dans un type d'étude, dans une profession, dans un mariage. Ils réchangent le droit de changer constamment au nom de leur authenticité. Ainsi s'est constitué la théorie de „l'événement" du sociologue F. Simiand qui l'a d'abord appliqué au récit de l'histoire. Pour lui, il faut éliminer la causalité structurelle du devenir historique et remplacer l'explication des événements par leur simple filiation ou sériation. De là on en vient à dire que la personne existe seulement dans l'acte qu'elle pose, qu'elle est „ponctuelle".

Cette prétention à un évolutisme radical ne correspond ni l'expérience que nous avons de la vie ni aux conditions qu'il faut accepter pour „se faire", „se construire". Par dessus les divergences entre les individus et les époques auxquelles le personnalisme accorde une attention toute spéciale, il y a une référence à un premier absolu, celui de l'homme. „Il n'y a pas de condition humaine, il n'y a pas d'absolu humain, dit encore Mounier¹⁹, sans que le drame des solitudes et l'impossibilité déconcertante des créations ne soient traversées par une intention d'universalité. Quelque mobilité que l'on donne au visage de l'homme — et pour notre part, nous faisons un crédit illimité à son avenir, dans le bien comme dans le mal — il n'y a d'homme, et non pas seulement des animaux supérieurs libres de toute définition, que si nous avons prise sur une unité virtuelle de l'homme dans le temps et dans l'espace". Au plan individuel, l'historicité de la personne humaine implique de longues formations qui sont la condition du progrès. A tout recommencer à tout moment on risque l'inefficacité de celui qui aborde l'étude de plusieurs langues successivement mais les abandonne dès que surgissent les difficultés de la grammaire ou du vocabulaire. De plus, le caractère social de la personne fait qu'elle est toujours un être-avec-les-autres si bien qu'elle ne peut prendre un parti sans engager d'autres personnes dont l'évolution sera compromise par les abandons et les retours en arrière.

A côté de la dialectique du dynamisme et la stabilité, le personnalisme insiste sur les liens entre l'être personnel, son intériorité et sa responsabilité. La personne dépasse essentiellement la façon d'agir et d'être des choses de la nature. La différence vient de ce que sous un certain aspect, elle est „esprit", c'est-à-dire capacité de retour sur

¹⁹ E. Mounier, *Qu'est-ce que le personnalisme? III: Les droits de la transcendance*, in: *Oeuvres complètes*, t. 3, Paris, 1962, p. 198.

soi-même et de jugement réflexif dans l'intériorité, de créativité, être en soi et pour soi par opposition aux êtres qui sont manipulés et manipulables, objets d'autres pensées et d'autres volontés. La personne humaine est centre d'autonomie et de liberté. Elle est capable dans une certaine mesure de se faire elle-même, de diriger ses actes, d'en répondre. Elle assume sa conduite aux plans psychologique et moral. Sans doute, tous les hommes n'usent pas constamment de leur liberté, sans doute celle-ci ne crée pas de rien une situation et au contraire, elle est devant une situation donnée. Mais elle est capable normalement de se décider devant cette situation, ne serait-ce — refuge ultime — que par un 'non'. En décidant et en agissant, je m'appartiens, au besoin contre les autres qui essaient constamment de m'aliéner, c'est-à-dire de me traiter comme un objet, un pion sur leur échiquier à eux. Par là, la personne est un monde à part, spirituel, en relation avec d'autres esprits et qui échappe pour une part au déterminisme de la matière et des faits. Dans un monde dur soumis au *fatum*, à l'eimarmené, les stoïciens revendiquaient avec raison un secteur de la vie qui dépend de nous devant un autre qui s'impose à nous.

C'est d'ailleurs bien pourquoi, les personalistes de toutes les tendances — même aussi communautaire que celui de Mounier — parlent d'une intériorité, d'un retour sur soi. Par là aussi, on rejoint la première intuition qui est à la base de la réflexion morale: le „connais-tu toi-même" de Socrate. Par ce retour sur moi, par cette conscience de moi (*scientia cum me*) je suis chez moi à part moi, à l'exclusion de tout autre. Je vois en moi avec plus ou moins de discernement et de perspicacité²⁰ et alors, je juge mes intentions, mes actes, mes réactions. Personne ne pourra donc entrer dans mon intériorité si je ne lui ouvre pas l'accès de mon intimité par la confiance, la sincérité dans l'action. Ce serait un danger et une mutilation pour la personne de ne pas communiquer avec les autres et de préférer un repli. Mais d'autre part, ce serait une erreur de croire qu'une communication totale et parfaite est possible. Il y a une zone où l'être humain est seul, seul avec son Dieu, selon le mot de Newman: *myself and my creator*. Et c'est bien pourquoi celui qui ne rencontre pas son Dieu en lui se sent si seul et qu'il se précipite dans le groupe.

4. Une dernière conception de l'homme doit être ici évoquée: celle qui se rattache à Marx et se développe aujourd'hui selon diverses tendances aussi bien celle de Althusser que celle de Garaudy. On s'en doute bien, il ne s'agit ici ni de polémiquer ni de récupérer. „Pour

²⁰ On n'oublie pas les pièges de la "conscience claire" mais on ne peut tout dire à la fois.

un marxiste, écrit Garaudy ²¹, le 'projet' et les 'significations' n'émanent pas d'un sujet transcendantal comme chez Husserl ou d'une liberté qui, chez Sartre, loin de se greffer sur le devenir de l'être, s'identifie avec le néant. Projets et significations, pour un marxiste, sont bien le propre de l'homme, mais de l'homme considéré dans son histoire. Ils sont l'oeuvre de l'individu ou d'un sujet transcendantal mais de toute l'histoire de l'homme comme 'être générique', de l'ensemble des rapports sociaux dans leur devenir historique". Il ne s'agit donc pas de chercher à s'appuyer sur les droits de l'homme pour fonder une morale personaliste. Marx se méfie d'ailleurs de ce thème ni plus ni moins que certains théologiens conservateurs. Dans question juive ²² il écrit: „Aucun des prétendus droits de l'homme ne dépasse l'homme égoïste, l'homme tel qu'il est emembre de la société burgeoise, c'est-à-dire un individu séparé de la communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel et obéissant à son arbitraire privé. L'homme n'y est pas considéré comme un être générique (*Gattungswesen*); tout au contraire, la vie générique, elle-même, la société, apparaît comme un cadre extérieur à l'individu, comme une limitation de son autonomie originaire". La personne humaine n'est pas considérée comme une autonomie mais au contraire comme un noeud de relations, produit des relations sociales, tout spécialement des libertés économiques. Marx l'a dit très nettement dans ses *Thèses sur Feuerbach* ²³. Marx il n'empêche que le processus du fondement d'une praxis reste très proche du mouvement de pensée des différentes philosophies de la personne que nous avons évoquées. Il s'agit d'empêcher que les travailleurs soient traités comme des objets soumis à toutes les aliénations, notamment à celle du système du profit. L'unité primitive de l'homme avec lui-même et avec la nature permettait à l'homme d'exprimer son essence dans la production d'objets. La propriété privée qui a produit d'une part la société bourgeoise, de l'autre le prolétariat a provoqué une aliénation radicale, c'est-à-dire la séparation de l'homme avec lui-même et avec la nature. Marx fixe pour but à la révolution prolétarienne l'abolition de la propriété privée des moyens de production pour obtenir la fin de l'aliénation par le travail. Il espère par là rétablir une unité supérieure de l'homme réconcilié avec lui-même et avec la nature c'est-à-dire ouvrir à l'homme un histoire nouvelle ²⁴. R.

²¹ R. Garaudy, *Les fins de la morale marxiste* dans: *VERCORS* etc. *Morale chrétienne et morale marxiste*, Paris 1960, p. 158

²² K. Marx, *La question juive*, p. 195 dans: *Oeuvres philosophiques*, trad. J. MOLITOR, t. 1, Paris 1927, ed. Castes.

²³ K. Marx, *Thèses sur Feuerbach*, notamment thèse VII, S.L.R., p. 71.

²⁴ J. Guichard, *Le marxisme de Mao, théorie et pratique de la révolution*. Lyon, Chronique sociale de France, Coll. "L'essentiel", 1968. p. 14.

Garaudy²⁵ déclare qu'à ses yeux, le mérite de Marx a été de ne pas réclamer une généralisation de l'avai „à l'intérieur de l'aliénation comme l'imaginait le partagisme primitif et grosseier mais une réalisation de l'être de l'homme". Le même auteur ne craint pas d'exiger de l'homme un dépassement qui implique une „transcendance". Sans doute, cette transcendance s'exprime tout autrement que celle du christianisme qui invite l'homme à correspondre à l'appel de Dieu alors personne et de l'histoire²⁶. Il n'empêche que de part et d'autre, de la appelle au sentiment de dignité de la personne humaine, à son sens des responsabilités pour exiger de lui un effort dans le domaine de la *praxis*. Je n'ignore pas qu'aux yeux de certains, Garaudy ne reste pas dans la ligne orthodoxe mais on ne peut ignorer d'autre part que le XXII^e Congrès du Parti Communiste de l'Union Soviétique, en 1961²⁷ a publié un „code moral du bâtisseur du communisme" où à des „principes nouveaux" s'ajoutent aux „normes fondamentales de morale humaine". La valeur de l'homme y trouve une place importante, comme on le voit par les principes suivants: „l'humanisme et l'estime mutuelle dans les rapports entre les homes: l'homme est pour l'homme un ami, un camarade, un frère; l'honnêteté et la sincérité, la pureté morale, la simplicité et la modestie dans la vie sociale et privée; le respect mutuel dans la famille, le souci de l'éducation des enfants; l'intransigeance envers l'injustice, le parasitisme, le malhonnêteté, l'arrivisme, la cupidité".

Cette étude est sans doute trop brève pour qu'il soit nécessaire de la résumer ou d'en tirer des conclusions. Il est cependant intéressant de marquer des convergences et des constantes qui ne manquent pas d'être significatives quand on songe à la diversité des auteurs et des systèmes auxquels nous nous sommes référés: Boèce, S. Thomas, Descartes, Husserl, Scheler, Hartmann, Mounier, Marx, Garaudy.

On constate que la reconnaissance d'un sujet privilégié, d'un „Je" qui dépasse l'évolution du temps bien qu'il soit immergé, d'une stabilité dans le mouvement est le fait de toutes les tendances par dessus les différences de vocabulaire et les interprétations métaphysiques. On parle de substance (Boèce, S. Thomas, Mounier, Descartes) de Moi transcendantal (Husserl) de transcendance (Mounier, Garaudy).

L'incidence de la qualité de la personne en morale se manifeste tout d'abord en ce qu'il est un sujet, une source d'action, capable de

²⁵ Garaudy, *Les fins de la morale marxiste*, p. 170.

²⁶ Garaudy, *Les fins de la morale marxiste*, p. 181.

²⁷ *Vers le Communisme, Recueil des documents du XXII^e Congrès du Parti Communiste de l'Union Soviétique, 17-31 octobre 1961, Moscou 1961, p. 605-607.*

se créer au moins pour une part, de décider, de s'engager, de prendre des responsabilités, d'opérer une „conversion”.

Cependant si ce sujet est créateur de moralité, il l'est dans la conformité à sa vocation de grandeur et de dignité. Il doit se faire, mais se faire selon un modèle qu'il n'a pas entièrement construit, selon des valeurs objectives. Même s'il ne rejoint pas l'idéal, l'homme, conscient de sa dignité de personne sait qu'il y a des actions à ne pas faire. Le sujet doit se respecter.

A des titres divers mais d'une manière nettement croissante quand on se rapproche de l'âge actuel, la personne est de plus en plus mise en relation avec autrui. Il faudrait étudier de plus près cette intersubjectivité, disons tout au moins qu'elle implique un principe fondamental: le respect de la personne d'autrui, le refus de le considérer comme l'objet.

A partir de là, on voit comment se situent les devoirs et les droits. Toute valeur fondée sur la dignité de la personne implique à la fois le devoir de la garder et de la développer comme le droit d'exiger des autres aide et protection dans cette recherche. Au niveau de l'intersubjectivité, les droits des uns sont des devoirs pour les autres, les devoirs des autres envers eux-mêmes et les autres personnes entraînent la reconnaissance de certains droits.

Le réciprocité dans laquelle nous avons pris notre point de départ comme d'une morale provisionnelle, un peu faible et un peu courte, acquiert donc un sens nouveau quand on s'aperçoit qu'elle n'est pas simplement un consentement plus au moins facile mais une exigence basée sur la perception de la valeur des personnes en cause. Il n'y a pas de vraie réciprocité au plan moral si on fait abstraction de la dignité de la personne, de ses devoirs autant que de ses droits.

OSOBA LUDZKA JAKO PODMIOT I PRZEDMIOT MORALNOŚCI

We wszystkich prawie cywilizacjach istnieją okresy w cyklu rocznym przeznaczone dla odprężenia i rozluźnienia obyczajowego. Luperkalia w starożytnym Rzymie, karnawał włoski w okresie renesansu stanowiły okresy, w których ludzie rekompensowali sobie długi okres surowości i dyscypliny przez zabawy, orgie obfi-kości, wyzwolenia i rozpusty.

Przeżyta moralność (ethos) danej epoki ginęła wraz z systemem wartości, który ją podtrzymywał. Zanim nowa moralność weszła na to miejsce, każdy czynił tak, jak uważał, i tworzył reguły, które wydawały się być lepiej przystosowane. I obecnie nadmiar dóbr w niektórych krajach pozwala wierzyć niektórym, że można tylko trochę popracować, i trwonić, a nie oszczędzać.

Kolonie hippiesów mogą jednak tylko przez pewien czas żyć poza normalnymi

warunkami, w których trzeba produkować i zarabiać na swoje życie. Erotyzm daje radość serca, ale w naturze tej przyjemności leży to, że się szybko stępsia, jeśli nie jest kontrolowany i dawkowany.

Obecnie wprowadza się dwie idee: autentyczność osoby i wzajemność. Autentyczność osoby może polegać na uszanowaniu godności i wielkości osoby ludzkiej, ale także może oznaczać wołanie o uwzględnienie kaprysów jednostki, która chciałaby coś czynić bez troszczenia się o obiektywizm i wymagania ludzkie. Druga koncepcja — wzajemności, jest wartościowa, gdyż mówi o unikaniu gwałtu w dziedzinie seksualnej, ale też posiada braki.

W obecnym świecie funkcjonują cztery koncepcje człowieka:

1. Neoklasyczna koncepcja ontologiczna oznacza nawrót do definicji Boecjusza — *persona est rationalis naturae individua substantia*. Teologia chrześcijańska uwydatniła i udoskonaliła koncepcję osoby, aby rozpracować dogmaty dotyczące Trójcy Świętej i Chrystusa. Podobnie było u św. Tomasza z Akwinu. Sobór Watykański II zwrócił szczególną uwagę na koncepcję osoby. Czyta się w *Dignitatis humanae* (Deklaracja o wolności religijnej nr 2): „Ze względu na swą godność wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, to znaczy posiadają rozum i wolną wolę, a zatem są wyposażeni w osobistą odpowiedzialność [...] są zobowiązani moralnie do szukania prawdy, w tym także tej, która dotyczy religii”. Oznacza to, że człowiek ma prawo do rozwoju, ale także ma obowiązek szanować prawa drugiego, jak również ma prawo wymagać respektowania swoich praw.
2. Psychologiczna koncepcja osoby została stworzona przez Descartes'a, a rozwinięta przez Husserla, Maxa Schelera i Nicolaia Hartmanna. Myślenie, według Descartes'a, stanowi istotę osobowości człowieka, a ciało ma tylko status quasi-substancji. Descartes wskazywał na powiązania istniejące między moralnością a naturą, komentując i dając nowe znaczenie maksymie Seneki: *beata vita est conveniens naturae sua* (być szczęśliwym, to uświadomić sobie, że cel moralności polega na zgodności z naturą człowieka).

Według Husserla „ego” rozwija stopniowo swe życie i swą osobowość przez mnożenie swych doświadczeń, źródeł prawdy i organizując je w zwartą całość. Moralność interweniuje dlatego, że istnieje skłonność traktowania naszego „ja” jako podmiotu, a innych „ja” jako przedmiotów. Tego zła można uniknąć przez wczucie się (*Einfühlung*) w inną osobę, w „ja” innych osób.

Max Scheler rozwinął linię myślową Husserla twierdząc, że we wszystkich naszych czynnościach poznawczych, uczuciowych, instynktowych, pasjach, miłości, stwierdzamy obecność podmiotu, który zajmuje stanowisko czynne lub bierne. To „ja” tworzy syntezę wszystkich zjawisk psychicznych, nie w formie wiązadła następstw zdarzeń, lecz jako ośrodek, który znaczy swym charakterem każde zjawisko rozwijające się w czasie. Kiedy ja myślę, ja chcę, ja kocham, to „ja” zakorzenione jest w każdym zjawisku, ma tendencję do działania i reakcji biernych wobec faktów, przedmiotów i osób, wobec dóbr i wartości. Ten, kto kocha Chrystusa, powinien stawać się jego uczniem. Mąż i żona, przyjaciel i przyjaciółka dążą do wzajemnego podniesienia się w dobrym. Miłość Boga do ludzi jest darem nie opartym na uprzednim istnieniu wartości moralnych człowieka. Taka miłość może istnieć między ludźmi i ma tę samą dynamikę moralną.

Hartmann także rozwijał koncepcje Husserla i Schelera. Celem moralności jest zdobywanie doskonałości, a środkiem zdobycia zespołu zalet stanowiących złoty środek między nadmiarem a niedostatkiem. Każda epoka wnosi swe wartości do systemu moralnego: starożytność — szacunek dla sprawiedliwości, mądrości, odwagi, pracy nad sobą, średniowiecze chrześcijańskie — miłość braterską,

szacunek dla prawdy i inne; z wartości współczesnych — poczucie solidarności i wspólnego miejsca na ziemi, szacunek dla praw osoby ludzkiej i potwierdzenie godności każdego człowieka.

3. Koncepcja osoby zaangażowanej Emmanuela Mouniera przypisuje człowiekowi pewne zasadnicze postawy psychologiczne i moralne: dynamizm zaangażowania i wierność, odpowiedzialność i wewnętrzność (*interiorité*). Aspekt dynamiczny ukazuje się w tym, że osoba kształtuje się i tworzy poprzez konflikty, wysiłki i napięcia. „Wyjątkowość powołania” każdego człowieka polega na pragnieniu bycia samym sobą, nie poddania się żadnej alienacji, ustosunkowania się do zdarzeń i innych osób. Dynamizm związany jest z czasowością: zmieniamy się stale i każda chwila naszego życia może na nowo stawiać w wątpliwość decyzje, któreśmy podjęli, „projekt życia”, który znowu musimy przystosować. Jest to powrót do samego siebie — koncepcji Sokratesa „poznaj samego siebie”.
4. Koncepcja związana z Marksem i rozwijana do dzisiaj, począwszy od Althusera aż do Garaudy'ego. Marks ustalił jako cel rewolucji proletariackiej zniesienie własności prywatnej środków produkcji, by przez pracę zlikwidować alienację. Miał przez to nadzieję stworzenia człowieka wyższego, pogodzonego z samym sobą i z naturą, to znaczy człowieka nowoczesnej historii. XXII Zjazd KPZR w 1961 r. wydał *Kodeks moralny budowniczego komunizmu*, gdzie wartość człowieka stawiana jest bardzo wysoko, co widać z następujących zdań: „Humanizm i wzajemny szacunek w stosunkach między ludźmi: człowiek jest dla człowieka przyjacielem, towarzyszem, bratem; uczciwość i szczerowość, czystość moralna, prostota i skromność w życiu prywatnym i społecznym; wzajemny szacunek w rodzinie, potrzeba kształcenia dzieci; nieprzejednane stanowisko wobec niesprawiedliwości, pasożytnictwa, nieuczciwości, karierowiczowstwa, chciwości”.

Studium powyższe jest niewątpliwie zbyt krótkie, aby można było wyciągnąć jakieś konkluzje. Tym niemniej jest rzeczą interesującą zaznaczenie zbieżności różnych autorów i systemów: Boecjusza, św. Tomasza, Descartes'a, Husserla, Schelera, Hartmanna, Mouniera, Marksa i Garaudy'ego.

Opracował Ł. Czuma