

Emmanuel MOUNIER (1905-1950)

Philosophe français

(1949)

LE PERSONNALISME

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
Professeure retraitée du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgsaquet@videotron.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>
Une bibliothèque fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure de soins infirmiers à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Emmanuel Mounier (1905-1950)

Le personnalisme

Paris: Les Presses universitaires de France, 7^e édition, 1961. Première édition, 1949. Collection : Que sais-je ? no 395, 136 pp.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 1^{er} mai 2007 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Du même auteur

La pensée de Charles Péguy, Plon, Roseau d'Or, 1931.

Révolution personnaliste et communautaire, Éd. Montaigne, 1934.

[Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

De la propriété capitaliste à la propriété humaine, Desclée de Brouwer, Questions disputées, 1936.

Manifeste au service du personnalisme, Éd. Montaigne, 1936. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

L'affrontement chrétien, Éd. La Baconnière, Neuchâtel, 1944 et Le Seuil, Paris, coll. de poche « Livre de Vie », 1965.

Montalembert (Morceaux choisis), L.U.F., Fribourg, 1945. *Liberté sous conditions*, Éditions du Seuil, 1946.

Traité du caractère, Éditions du Seuil, 1946.

Introduction aux existentialismes, Denoël, 1946 et Gallimard, coll. de poche « Idées », 1962. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Qu'est-ce que le personnalisme ?, Éditions du Seuil, 1947. *L'éveil de l'Afrique noire*, Éditions du Seuil, 1948.

La Petite Peur du XXe siècle, Éditions du Seuil, 1948. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

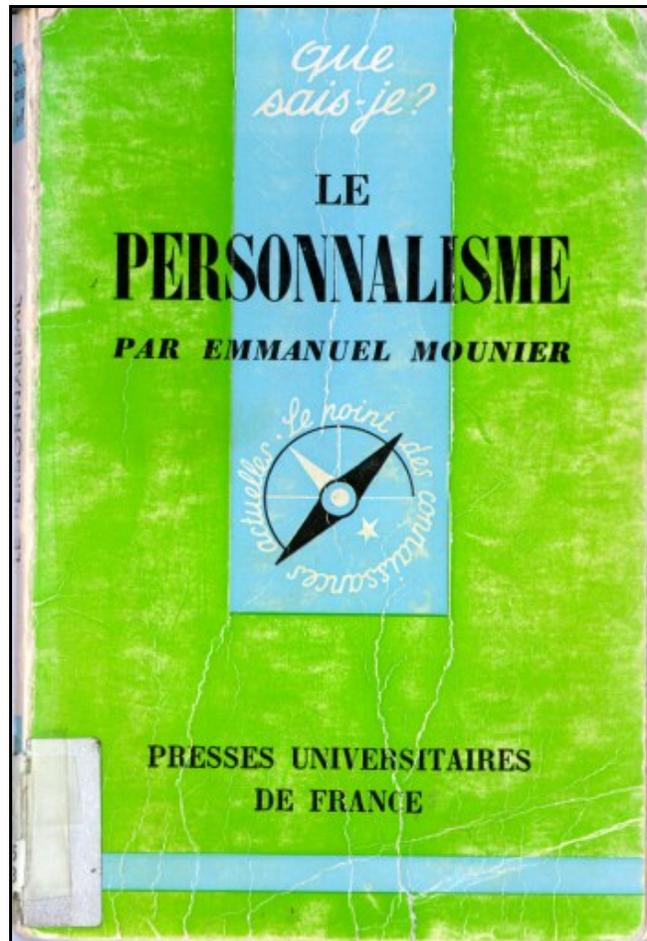
Feu la Chrétienté, Éditions du Seuil, 1950.

Les certitudes difficiles, Éditions du Seuil, 1951.

Mounier et sa génération, Éditions du Seuil, 1954.

Emmanuel Mounier (1949)

LE PERSONNALISME



Paris: Les Presses universitaires de France, 7^e édition, 1961. Première édition, 1949. Collection : Que sais-je ? no 395, 136 pp.

Table des matières

Introduction familière à l'univers personnel

Le personnalisme n'est pas un système. — Idée sommaire de l'univers personnel. — Brève histoire de la notion de personne et de la condition personnelle.

Première partie.

Les structures de l'univers personnel

Chapitre I. - **L'existence incorporée**

La personne immerge dans la nature. — La personne transcende la nature. — Conséquences de cette condition. — L'existence incarnée. — La personnalisation de la nature. — Échecs à la personnalisation.

Chapitre II. - **La communication**

Auto-défense de l'individu. Personnalisme, contre individualisme. — La communication fait primitif. — Échecs à la communication. — Communauté et collectivités. — De l'unité des personnes.

Chapitre III. - **La conversion intime**

Le recueillement. — Le secret. — L'intimité. Le privé. — Le vertige des profondeurs. — De l'appropriation à la désappropriation. — La vocation. — La dialectique intériorité-objectivité.

Chapitre IV. - **L'affrontement**

La singularité. L'exceptionnel. — Les valeurs de rupture. La personne comme protestation. — La lutte de Jacob. La force. — L'affirmation. La personne connue acte et comme choix. — L'irréductible.

Chapitre V. - **La liberté sous conditions**

La liberté n'est pas une chose. — La liberté n'est pas un pur jaillissement. — La liberté dans la condition totale de la personne. — Liberté de choix et liberté d'adhésion.

Chapitre VI. - **L'éminente dignité**

Approches concrètes de la transcendance. — Direction de la transcendance. — Personnalisation des valeurs. — Le bonheur. — La science. — La vérité. Esquisse d'une théorie personnaliste de la connaissance. — Les valeurs morales. Lignes d'une éthique personnaliste. — L'art. Esquisse d'une esthétique personnaliste. — La communauté des destins. L'histoire. — Les valeurs religieuses. Personnalisme et christianisme. — Échec à la valeur. La souffrance. Le mal. Le néant.

Chapitre VII. - **L'engagement**

Les déroutes de l'action. — Les quatre dimensions de l'action. — Pôle politique et pôle prophétique. Théorie de l'engagement.

Deuxième partie.

Le personnalisme Et la révolution du XXe siècle

Le Nihilisme européen. — Refus du nihilisme. — La société économique. — La société familiale. La condition des sexes. — La société nationale et internationale. — L'État. La démocratie. Esquisse d'une théorie personnaliste du pouvoir. — L'éducation de la personne. — La culture. — Situation du christianisme.

LE PERSONNALISME

Introduction familière à l'univers personnel

[Retour à la table des matières](#)

Le mot « personnalisme » est d'un usage récent. Utilisé en 1903 par Renouvier pour qualifier sa philosophie, il est tombé depuis en désuétude. Plusieurs Américains l'ont employé après Walt Whitman, dans ses *Democratic vistas* (1867). Il a reparu en France vers 1930 pour désigner, dans un tout autre climat, les premières recherches de la revue *Esprit* et de quelques groupes voisins (*Ordre nouveau*, etc.) autour de la crise politique et spirituelle qui éclatait alors en Europe ¹. Le *Vocabulaire philosophique* de Lalande lui donne droit de cité dans sa 5e édition de 1947. Contre tout usage le *Larousse* en fait un synonyme d'égoïsme. Il suit, on le voit, un cheminement indécis et branchu, celui d'une inspiration qui se cherche et essaye ses voies.

Cependant, ce qu'on appelle aujourd'hui personnalisme n'est rien moins qu'une nouveauté. L'univers de la personne, c'est l'univers de l'homme. Il serait étonnant que l'on eût attendu le XXe siècle pour

¹ *Esprit* est fondé en 1932. Voir sa collection et E. MOUNIER, *Manifeste au service du personnalisme* (Aubier, 1936) ; *Qu'est-ce que le personnalisme ?* (Éditions du Seuil, 1947). Sur un aspect particulier : *Personnalisme catholique* (*Esprit*, février-mars-avril, 1940), repris dans *Liberté sous conditions* (Éditions du Seuil, 1947).

l'explorer, fût-ce sous d'autres noms. Le personnalisme le plus actuel se greffe, nous le verrons, sur une longue tradition.

[Retour à la table des matières](#)

Le personnalisme n'est pas un système. - Le personnalisme est une philosophie, il n'est pas seulement une attitude. Il est une philosophie, il n'est pas un système.

Il ne fuit pas la systématisation. Car il faut de l'ordre dans les pensées : concepts, logique, schémas d'unification, ne sont pas seulement utiles à fixer et communiquer une pensée qui sans eux se dissoudrait en intuitions opaques et solitaires ; ils servent à fouiller ces intuitions dans leurs profondeurs : ce sont des instruments de découverte en même temps que d'exposition². Parce qu'il précise des structures, le personnalisme est une philosophie, et non pas seulement une attitude.

Mais son affirmation centrale étant l'existence de personnes libres et créatrices, il introduit au coeur de ces structures un principe d'imprévisibilité qui disloque toute volonté de systématisation définitive. Rien ne peut lui répugner plus profondément que le goût, si commun aujourd'hui, d'un appareil de pensée et d'action fonctionnant comme un distributeur automatique de solutions et de consignes, barrage devant la recherche, assurance contre l'inquiétude, l'épreuve et le risque. Au surplus, une réflexion neuve ne doit pas trop vite lier la gerbe de ses problèmes.

Aussi, tout en parlant, pour la commodité, du personnalisme, préférons-nous dire qu'il y a *des* personnalismes, et respecter leurs démarches diverses. Un personnalisme chrétien et un personnalisme agnostique, par exemple, diffèrent jusque dans leur structure intime. Ils ne gagneraient rien à se chercher des voies moyennes. Cependant ils se recoupent sur certains domaines de pensée, sur certaines affirmations fondamentales et sur certaines conduites pratiques, de l'ordre

² J. LACROIX, *Système et existence* (Vie intellectuelle, juin 1946).

individuel ou de l'ordre collectif : c'est assez pour donner sa raison d'être à un nom collectif.

[Retour à la table des matières](#)

Idée sommaire de l'univers personnel. - On s'attendait à ce que le personnalisme commençât par définir la personne. Mais on ne définit que des objets extérieurs à l'homme, et que l'on peut placer sous le regard.

Or la personne n'est pas un objet. Elle est même ce qui dans chaque homme ne peut être traité comme un objet. Voici mon voisin. Il a de son corps un sentiment singulier que je ne puis éprouver ; mais je puis regarder ce corps de l'extérieur, en examiner les humeurs, les hérédités, la forme, les maladies, bref le traiter comme une matière de savoir physiologique, médical, etc. Il est fonctionnaire, et il y a un statut du fonctionnaire, une psychologie du fonctionnaire que je puis étudier *sur* son cas, bien qu'ils ne soient pas lui, lui tout entier et dans sa réalité compréhensive. Il est encore, de la même façon, *un* Français, *un* bourgeois, ou *un* maniaque, *un* socialiste, *un* catholique, etc. Mais il n'est pas *un* Bernard Chartier : il est Bernard Chartier. Les mille manières dont je puis le déterminer comme un exemplaire d'une classe m'aident à le comprendre et surtout à l'utiliser, à savoir comment me comporter pratiquement avec lui. Mais ce ne sont que des coupes prises chaque fois sur un aspect de son existence. Mille photographies échafaudées ne font pas un homme qui marche, qui pense et qui veut. C'est une erreur de croire que le personnalisme exige seulement qu'au lieu de traiter les hommes en série, on tienne compte de leurs différences fines. Le « meilleur des mondes » d'Huxley est un monde où des armées de médecins et de psychologues s'attachent à conditionner chaque individu selon des renseignements minutieux. En le faisant du dehors et par autorité, en les réduisant tous à n'être que des machines bien montées et bien entretenues, ce monde surindividualisé est cependant l'opposé d'un univers personnel, car tout s'y aménage, rien ne s'y crée, rien n'y joue l'aventure d'une liberté responsable. Il fait de l'humanité une immense et parfaite pouponnière.

Il n'y a donc pas les cailloux, les arbres, les animaux - et les personnes, qui seraient des arbres mobiles ou des animaux plus astucieux. La personne n'est pas le plus merveilleux objet du monde, un objet que nous connaîtrions du dehors, comme les autres. Elle est la seule réalité que nous connaissons et que nous faisons en même temps du dedans. Présente partout, elle n'est donnée nulle part.

Nous ne la rejetons pas pour autant dans l'indicible. Une expérience riche plongeant dans le monde s'exprime par une création incessante de situations, de règles et d'institutions. Mais cette ressource de la personne étant indéfinie, rien de ce qui l'exprime ne l'épuise, rien de ce qui la conditionne ne l'asservit. Pas plus qu'un objet visible, elle n'est un résidu interne, une substance tapie sous nos comportements, un principe abstrait de nos gestes concrets : ce serait encore une manière d'être un objet, ou un fantôme d'objet. Elle est une activité vécue d'auto-crédation, de communication et d'adhésion, qui se saisit et se connaît dans son acte, comme *mouvement de personnalisation*. À cette expérience, personne ne peut être conditionné, ni contraint. Ceux qui la portent à ses sommets y appellent autour -d'eux, réveillent les dormants, et ainsi, d'appel en appel, l'humanité se dégage du lourd sommeil végétatif qui l'assoupit encore. Qui refuse d'écouter l'appel, et de s'engager dans l'expérience de la vie personnelle, en perd le sens comme on perd la sensibilité d'un organe qui ne fonctionne pas. Il la prend alors pour une complication de l'esprit ou pour une manie de secte.

Il y a donc deux manières d'exprimer l'idée générale du personnalisme.

On peut partir de l'étude de l'univers objectif, montrer que le mode personnel d'exister est la plus haute forme de l'existence, et que l'évolution de la nature préhumaine converge sur le moment créateur où surgit cet achèvement de l'univers. On dira que la réalité centrale de l'univers est un mouvement de personnalisation, les réalités impersonnelles, ou plus ou moins largement dépersonnalisées (la matière, les espèces vivantes, les idées) n'étant que des pertes de vitesse ou des langueurs de la nature sur le chemin de la personnalisation. L'insecte qui se mime en branche pour se faire oublier dans l'immobilité végétale annonce l'homme qui s'enterre dans le conformisme pour ne pas

répondre de soi, celui qui se livre aux idées générales ou aux effusions sentimentales pour ne pas affronter les faits et les hommes. Dans la mesure où une telle description reste objective, elle ne présente qu'imparfaitement une réalité qui n'est pas d'abord objective.

Ou bien l'on vivra publiquement l'expérience de la vie personnelle, espérant séduire un grand nombre qui vivent comme des arbres, comme des animaux, ou comme des mécaniques. Bergson évoquait « l'appel du héros et du saint ». Mais ces mots ne doivent pas tromper : l'appel personnel naît de la vie la plus humble.

On voit dès maintenant le paradoxe central de l'existence personnelle. Elle est le mode proprement humain de l'existence. Et cependant elle doit être incessamment conquise ; la conscience même ne s'en dégage que lentement du minéral, de la plante et de l'animal qui persistent en nous. L'histoire de la personne sera donc parallèle à l'histoire du personnalisme. Elle ne se déroulera pas seulement sur le plan de la conscience, mais, dans toute sa largeur, sur celui de l'effort humain pour humaniser l'humanité.

[Retour à la table des matières](#)

Brève histoire de la notion de personne et de la condition personnelle ³. - À ne considérer que l'Europe, le sens de la personne reste embryonnaire dans l'Antiquité jusqu'aux abords de l'ère chrétienne. *L'homme antique* est aspiré par la cité et par la famille, soumis à un destin aveugle, sans nom, supérieur aux dieux mêmes. L'esclavage ne choque pas les plus hauts esprits de ces temps. Les philosophes n'estiment que la pensée impersonnelle et son ordre immobile qui règle la nature comme les idées. L'apparition du singulier est comme une tache dans la nature et dans la conscience. Platon est tenté de réduire l'âme individuelle à une participation de la nature et à une participation de la cité : d'où son « communisme ». Et l'immortalité indivi-

³ On trouvera des indications sur cette histoire dans J. PLAQUEVENT *Individu et personne, Esquisse des notions* (Esprit, Janvier 1938). Deux *Histoires du personnalisme* sont en préparation, en France et aux U.S.A.

duelle, pour lui comme pour Socrate, n'est qu'une belle et aventureuse hypothèse. Aristote affirme bien qu'il n'y a de réel que l'individuel, mais son dieu ne peut vouloir d'une volonté particulière ni connaître par essences singulières, ni aimer d'un amour de choix. Pour Plotin il y a comme une faute primitive à l'origine de toute individualité, et il n'est de salut que dans un retour éperdu de l'Un et à l'Intemporel.

Cependant, les Grecs avaient de la dignité de l'être humain un sens aigu, qui portait périodiquement le trouble dans leur ordre impassible. Leur goût de l'hospitalité, leur culte des morts en témoignent déjà. Sophocle, une fois au moins (*Œdipe à Colonne*) veut remplacer l'idée du Destin aveugle par celle d'une justice divine douée de discernement. Antigone affirme la protestation du témoin de l'éternel contre les pouvoirs. *Les Troyennes* opposent à l'idée de la fatalité de la guerre celle de la responsabilité des hommes. Socrate, au discours utilitaire des Sophistes, substitue le coup de sonde de l'ironie, qui bouleverse l'interlocuteur, le remet en question en même temps que sa connaissance. Le « Connais-toi toi-même » est la première grande révolution personnaliste connue. Mais elle ne pouvait avoir qu'un effet limité dans les résistances du milieu. Enfin il ne faut oublier ni le Sage de *l'Éthique à Nicomaque*, ni les Stoïciens et leur émouvant pressentiment de la *caritas generis humani*.

Le *christianisme* apporte d'emblée parmi ces tâtonnements une notion décisive de la personne. On mesure mal aujourd'hui le scandale total qu'elle était pour la pensée et la sensibilité des Grecs :

1° Alors que pour eux la multiplicité était un mal inadmissible pour l'esprit, il en fait un absolu en affirmant la création *ex nihilo* et le destin éternel de chaque personne. L'Être suprême qui les porte à l'existence par amour ne fait plus l'unité du monde par l'abstraction d'une idée, mais par une capacité infinie de multiplier indéfiniment ces actes d'amour singuliers. Loin d'être une imperfection, cette multiplicité, née de la surabondance, porte en elle la surabondance par l'échange indéfini de l'amour. Longtemps le scandale de la multiplicité des âmes se heurtera aux survivances de la sensibilité antique, et Averrhoès sentira encore le besoin d'imaginer une âme commune à l'espèce humaine.

2° L'individu humain n'est pas le croisement de plusieurs participations à des réalités générales (matière, idées, etc.), mais un tout indissociable dont l'unité prime la multiplicité, parce qu'elle a racine dans l'absolu.

3° Au-dessus des personnes ne règne pas la tyrannie abstraite d'un Destin, d'un ciel d'idées ou d'une Pensée Impersonnelle, indifférents aux destinées individuelles, mais un Dieu lui-même personnel, bien que d'une façon éminente, un Dieu qui a « donné de sa personne » pour assumer et transfigurer la condition humaine, et qui propose à chaque personne une relation singulière d'intimité, une participation à sa divinité ; un Dieu qui ne s'affirme point, comme l'a cru l'athéisme contemporain (Bakounine, Feuerbach), sur ce qu'il enlève à l'homme, mais en lui octroyant au contraire une liberté analogue à la sienne, et en lui rendant générosité pour générosité.

4° Le mouvement profond de l'existence humaine n'est pas de s'assimiler à la généralité abstraite de la Nature ou des Idées, mais de changer « le coeur de son cœur » (en grec dans le texte) afin d'y introduire et de rayonner sur le monde un Royaume transfiguré. Le secret du cœur où se décide, par le choix personnel, cette transmutation de l'univers, est un domaine inviolable, dont personne ne peut juger, et dont personne ne connaît, même les anges, sauf Dieu.

5° À ce mouvement, l'homme est appelé librement. La liberté est constitutive de l'existence créée. Dieu eût pu créer sur le champ une créature aussi parfaite que peut l'être une créature. Il a préféré appeler l'homme à mûrir librement l'humanité et les effets de la vie divine. Le droit de pécher, c'est-à-dire de refuser son destin, est essentiel au plein exercice de la liberté. Loin qu'il soit un scandale, ce serait son absence qui aliénerait l'homme.

6° Cet absolu de la personne ne coupe l'homme ni du monde ni des autres hommes. L'Incarnation confirme l'unité de la terre et du ciel, de la chair et de l'esprit, la valeur rédemptrice de l'oeuvre humaine une fois assumée par la grâce. L'unité du genre humain est pour la première fois pleinement affirmée et deux fois confirmée : chaque personne est créée à l'image de Dieu, chaque personne appelée à former un immense Corps mystique et charnel dans la Charité du Christ.

L'histoire collective de l'humanité, dont les Grecs n'avaient pas idée, prend un sens, et même un sens cosmique. La conception même de la Trinité, qui nourrit deux siècles de débats, apporte l'idée étonnante d'un Être Suprême où dialoguent intimement des personnes, et qui est déjà, par Lui-même, la négation de la solitude.

Cette vision était trop neuve, trop radicale, pour porter d'un coup tous ses effets. Levain de l'histoire aux yeux du chrétien, elle les développera jusqu'à la fin de l'histoire.

Pendant toute la période médiévale, les persistances sociales et idéologiques de l'Antiquité grecque lui opposent une longue obstination. Il faut plusieurs siècles pour passer de la réhabilitation spirituelle de l'esclave à sa libération effective ; de l'égalité des âmes nous n'avons pas encore tiré l'égalité des chances sociales : dans les phénomènes de grand nombre, l'esprit ne va pas plus vite que le corps ; or la condition prétechnique de l'époque féodale empêche l'humanité médiévale de se libérer des servitudes excessives du travail et de la faim, et de construire une unité civique par-dessus les états sociaux. Bien que le christianisme ait tout de suite énergiquement lutté contre elle, la tentation dualiste traîne encore de nos jours dans la sensibilité commune. Elle entretint dans le haut Moyen Âge une longue aberrance platonicienne que freina le réalisme albertino-thomiste, en réaffirmant la dignité de la matière et l'unité du composé humain. La notion de personne, cependant, s'était précisée peu à peu à travers les controverses trinitaires et christologiques, du ne au vie siècle, plus richement harmonisée par la sensibilité grecque, tandis que le juri-disme romain, tout en lui prêtant la rigueur de ses formules, y résistait au fond. Chaque grande pensée y ajoutait une touche nouvelle. Mais l'appareil logique et conceptuel hérité des grecs, axé sur la classe et sur la généralité, ne facilitait pas son expression.

On rapporte couramment à Descartes le rationalisme et l'idéalisme modernes, qui dissolvent dans l'idée l'existence concrète. C'est oublier le caractère décisive et la richesse complexe du Cogito. Acte d'un sujet autant qu'intuition d'une intelligence, il est l'affirmation d'un être qui brise les cheminements interminables de l'idée et se pose avec autorité dans l'existence. Le volontarisme, d'Occam à Luther, préparait ces voies. La philosophie, désormais, n'est plus une leçon à apprendre,

comme il était devenu d'usage dans la scolastique décadente, mais une méditation personnelle que l'on propose à chacun de refaire pour son compte. Elle commence, comme la pensée socratique, par une conversion, une conversion à l'existence ⁴. Au même moment, la jeune bourgeoisie secoue les formes accablantes de la structure féodale. Mais la bourgeoisie, en réaction contre une société trop lourde, exalte l'individu isolé et enracine cet individualisme économique et spirituel qui exerce encore parmi nous ses ravages. De même Descartes laisse encore dans son *Cogito* des germes de l'idéalisme et du solipsisme métaphysiques qui mineront profondément le personnalisme classique de Leibniz aux kantien, malgré les abondantes richesses qu'il laisse sur son chemin.

Hegel restera l'architecte imposant et monstrueux de l'impérialisme de l'idée impersonnelle. Toutes choses, tous les êtres s'y dissolvent dans leur représentation : ce n'est pas un hasard s'il professe au bout du compte la soumission totale de l'individu à l'État. Mais il ne doit pas faire oublier ce que le personnalisme doit à Leibniz et à Kant, et la dialectique de la personne, à tout l'effort réflexif de la pensée idéaliste. Pascal, père de la dialectique et de la conscience existentielle moderne, serait le plus grand de ses maîtres, si la pensée janséniste ne le déviait vers la religion solitaire et hautaine qui retiendra également Kierkegaard. Au passage, n'oublions pas *Malebranche* et son *Traité de morale* ; *Rousseau*, crevant le rationalisme appauvri des Lumières, égaré par l'individualisme, mais rendant à son siècle le sens de la solitude, et jetant les bases d'une éducation de l'être personnel. Et signalons l'actualité de *Gœthe* qui cherche dans l'action l'unité dynamique de l'esprit et de la matière. Mais il faut, pour le XIXe siècle souligner trois noms, qui n'abordent la gloire qu'au siècle suivant, tant ils respirent mal dans le climat idéologique du leur.

Maine de Biran est le précurseur moderne du personnalisme français. Il dénonce la mécanique mentale des idéologues, qui dissolvaient l'existence concrète dans les pseudo « éléments » de la pensée, et cherche le moi dans l'effort moteur par lequel nous pesons sur le monde. Unité d'une initiative intérieure et d'une initiative musculaire,

⁴ Maxime CHASTAING, *Descartes, introducteur à la vie personnelle* (*Esprit*, juillet 1937).

cette expérience décèle au coeur de toute conscience une relation d'extériorité et d'objectivité : il ne faut donc pas opposer la conscience et l'espace ; toute conscience est spatialisante, s'affirme dans l'espace. La pensée de Maine de Biran a remarquablement éclairé les racines de la personne et sa zone d'émergence.

Kierkegaard de son côté, face au « Système » symbolisé par Hegel et à ses dégradés spiritualistes, affirme l'irréductible jaillissement de la liberté. Prophète de la grandeur paradoxale et dramatique de l'homme contre l'optimisme du confort bourgeois et de la raison facile, il subit malheureusement la dérive romantique et n'arrive pas à rejoindre, de sa solitude abrupte, le monde et les hommes. Mais au bord d'une époque prête à toutes les servitudes en échange d'une sorte de bonheur végétatif, il a porté au paroxysme le sens de la liberté dans sa liaison radicale au sens de l'absolu.

Symétriquement à *Kierkegaard*, *Marx* reprochait à Hegel de faire de l'esprit abstrait, et non de l'homme concret, le sujet de l'histoire, de réduire à l'Idée la réalité vivante des hommes. Cette aliénation transcrite à ses yeux celle du monde capitaliste, qui traite l'homme travailleur et producteur comme un objet de l'histoire et l'expulse pour ainsi dire de lui-même en même temps que de son royaume naturel. Il semble que ce que l'on pourrait appeler la révolution socratique du XIXe siècle, l'assaut contre toutes les forces modernes de dépersonnalisation de l'homme, se soit brisée en deux branches : l'une, par *Kierkegaard*, rappelle l'homme moderne, étourdi par la découverte et l'exploitation du monde, à la conscience de sa subjectivité et de sa liberté ; l'autre, par *Marx*, dénonce les mystifications où l'entraînent les structures sociales greffées sur sa condition matérielle, et lui rappelle que son destin n'est pas seulement dans son coeur, mais dans ses mains. Funeste brisure ! Les deux lignes ne feront ensuite que diverger, et la tâche de notre siècle est peut-être, non pas de les réunir là où elles ne peuvent plus se rencontrer, mais de remonter au-delà de leur divergence, vers l'unité qu'elles ont exilée.

Sous ces phares qui distribuent les grands éclairages du siècle, il faudrait suivre le lent développement sociologique de la condition humaine. Toutes les réserves que l'on peut faire sur la Révolution française n'empêchent qu'elle marque une phase importante de la libé-

ration politique et sociale, bien que limitée par son contexte individualiste. Dès lors, une sorte de fatalité se développe. D'une part, trouvant un terrain favorable dans la phase conquérante du capitalisme, l'individualisme se développe en fusée. L'État libéral le cristallise dans ses codes et ses institutions, mais tout en professant un personnalisme moral (de teinte kantienne) et politique (de mode bourgeois), il livre la condition concrète des masses urbaines à la servitude sociale, économique, et bientôt politique. Le romantisme développe la passion de l'individu sur tous les registres de l'affectivité, mais dans l'isolement où il l'entraîne, il ne lui laisse de choix qu'entre la solitude désespérée et la dispersion du désir. Reculant devant cette angoisse nouvelle, et redoutant les imprudences du désir, le monde petit bourgeois les refoule derrière un capitonnage de médiocres satisfactions ; il instaure le règne de l'individualisme précautionneux. Pendant ce temps l'éclatement soudain des techniques rompt les frontières de l'individu et ses cercles étroits, et installe de tous côtés les grands espaces et les relations collectives. L'individualisme affolé prend peur, à la fois de l'anarchie où il sombre, et du collectivisme qui le menace. Il a tendance à couvrir de la « défense de la personne » ses opérations d'arrière-garde. Déjà *Renouvier* dénonçait comme également menaçantes la passion métaphysique, et la recherche politique de l'unité. La personne, pour lui, c'est d'abord le non, le refus d'adhérer, la possibilité de s'opposer, de douter, de résister au vertige mental et corrélativement, à toutes les formes de l'affirmation collective, qu'elle soit théologique ou socialiste. Réaction saine, et combien ! contre certains dangers, mais qui va s'embarasser dans les tentations anarchiques. Ce sont elles qui ont stérilisé partiellement la grande oeuvre de *Proudhon*. L'anarchisme passionnel issu de *Nietzsche* dramatise l'enjeu, mais encourage la même attitude forcée de négation, que rejoignent certaines formes de l'existentialisme.

Cependant le choix n'est pas entre l'impersonnalisme aveugle, énorme cancer qui prolifère et tue, et les désespérés superbes qui préfèrent seulement être écrasés debout. Des hommes ont commencé à démystifier la peur des monstres tout en développant une plus riche notion de l'homme personnel, de ses rapports avec le monde et avec ses oeuvres. Après *Lotze*, les premières traductions de Max *Scheler* et de *Buber* sont contemporaines des premiers livres de *Berdiaeff*, qui ne veut sacrifier ni la liberté de l'esprit, ni la technique, comme un peu

plus tôt *Bergson* ne voulait abandonner ni le jaillissement de la liberté, ni la rigueur des sciences. Après *Laberthonnière*, *Maurice Blondel* définit une dialectique de l'esprit et de l'action qui ruine profondément les décors spiritualistes. Pendant que *Péguy* fait jaillir de son lyrisme tous les thèmes que nous allons aborder, *J. Maritain* applique aux problèmes les plus actuels le réalisme démystificateur qu'il tient de saint Thomas, *Gabriel Marcel* et *Jaspers*, l'un chrétien, l'autre agnostique, apportent une contribution capitale à la description des structures de l'univers personnel. *P. L. Landsberg* se place très près d'eux, dans son œuvre interrompue. Sur ces recherches plus proprement personnalistes, auxquelles depuis 1932 la revue *Esprit* donne une continuité, le renouveau *existentialiste* et le renouveau *marxiste* exercent deux pressions latérales. Le premier a très largement contribué à ranimer des problèmes personnalistes : la liberté, l'intériorité, la communication, le sens de l'histoire. Le second provoque toute la pensée contemporaine à se dégager des mystifications idéalistes, à prendre pied sur la condition commune des hommes, et à lier la plus haute philosophie aux problèmes de la cité moderne. On pourrait ainsi repérer une tangente existentialiste du personnalisme (qu'approchent *Berdiaeff*, *Landsberg*, *Ricœur*, *Nédoncelle*), une tangente marxiste souvent concurrente à la première, et une tangente plus classique, dans la tradition réflexive française (*Lachièze-Rey*, *Nabert*, *Le Senne*, *Madienier*, *J. Lacroix*).

Hors de France, des courants se réclamant du personnalisme se forment dans plusieurs directions. D'autres en sont proches sans s'en réclamer. En Angleterre, le nom est revendiqué par une ou deux revues et le *Personnalist Group* de *J. B. Costes*. Ils se sont d'abord inspirés de *John Macmurray*, *John Middleton Murry*, *N. Berdiaeff* et *Buber*. Il ne faudrait pas oublier *Newman*. Un contexte de subjectivisme religieux, de libéralisme politique et d'antitechnicisme raskinien (*H. Read*) les ont parfois menés assez loin des voies du personnalisme français, mais le dialogue s'engage. En Hollande, né dans un camp d'otages, en 1941, le mouvement personnaliste ne se développa qu'au plan politique et tenta de réaliser un nouveau socialisme par le « Mouvement populaire Néerlandais » qui occupe le pouvoir à la libération avant de fusionner avec le parti socialiste. Aux États-Unis, de *Boyce* et *Howinson*, aux Prs *Bownes*, *Brightman* et *Flewelling*, un fort courant se développe. En Suisse, où l'on n'a pas oublié *Secrétan*, se

publient les *Cahiers Suisse Esprit*. Des groupements d'inspiration voisine se forment dans les pays libérés des fascismes.

Puisque la personne n'est pas un objet que l'on sépare et que l'on regarde, mais un centre de réorientation de l'univers objectif, il nous reste à faire tourner l'analyse autour de l'univers édifié par elle, afin d'en éclairer les structures sur divers plans dont il ne faudra jamais oublier qu'ils ne sont que des incidences différentes sur une même réalité. Chacun n'a sa vérité que relié à tous les autres.

Première partie

Les structures de l'univers personnel

[Retour à la table des matières](#)

Première partie.
Les structures de l'univers personnel

Chapitre I

L'existence incorporée

[Retour à la table des matières](#)

Les spiritualismes modernes partagent le monde et l'homme en deux séries indépendantes, matérielle et spirituelle. Tantôt ils acceptent comme un fait brut l'indépendance des deux séries (parallélisme psycho-physiologique), abandonnant la matière à ses fatalités, pourvu qu'ils gardent le droit de légiférer absolument dans le royaume de l'esprit : la jonction des deux mondes est alors inexplicée. Tantôt ils refusent toute réalité au monde matériel, jusqu'à n'en faire qu'une apparence de l'esprit : l'importance de cette apparence relève alors du paradoxe.

Ce schéma est brisé au départ par le réalisme personnaliste.

La personne immerge dans la nature. - L'homme est un corps au même titre qu'il est esprit, tout entier « corps » et tout entier « esprit ». De ses instincts les plus primaires : manger, se reproduire, il a fait des arts subtils : la cuisine, l'art d'aimer. Mais un mal de tête arrête le grand philosophe, et saint Jean de la Croix, dans ses extases, vomissait. Mes humeurs et mes idées sont façonnées par le climat, la géographie, ma situation à la surface de la terre, mes hérédités et au-delà peut-être par la coulée massive des rayons cosmiques. Sur ces influences viennent encore se nouer les déterminations psychologiques

et collectives postérieures. Il n'est rien qui ne soit en moi mêlé de terre et de sang. Des recherches ont montré que les grandes religions cheminent sur les mêmes itinéraires que les grandes épidémies. Pourquoi s'en formaliser ? Les pasteurs aussi ont des jambes, que guident les déclivités du terrain.

Telle est la part de vérité, considérable, de l'analyse matérialiste. Mais elle n'est pas inédite. L'union indissoluble de l'âme et du corps est l'axe de la pensée chrétienne. Elle n'oppose pas l'« esprit » et le « corps » ou la « matière » dans leur acception moderne. Pour elle, l'« esprit », au sens composite du spiritualisme moderne, qui désigne à la fois la pensée (en grec), l'âme (*en grec*) et le souffle de vie, fusionne dans l'existence avec le corps. Quand ce tout tire en sens inverse de la vocation surnaturelle de l'homme, le christianisme appelle ce mouvement *la chair*, et désigne par là aussi bien la pesanteur de l'âme que celle des sens ; quand il pousse vers Dieu, corps et âme ensemble collaborent au règne du spirituel (en grec), au royaume solide de Dieu et non pas au royaume éthéré de l'Esprit. Si la faute originelle a blessé la nature humaine, c'est le composé humain dans sa totalité qui est touché ; depuis les Évangiles, la malice et les perversions de l'esprit ont soulevé plus d'anathèmes que celles de la « chair » au sens étroit du mot. Le chrétien qui parle avec mépris du corps et de la matière, il le fait donc contre sa plus centrale tradition. Pour la théologie médiévale, nous ne pouvons accéder communément aux plus hautes réalités spirituelles et à Dieu même qu'en traversant la matière et par la pesée que nous exerçons sur elle. En fait, c'est le mépris grec de la matière qui s'est transmis de siècle en siècle jusqu'à nos jours sous de fausses justifications chrétiennes.

Il faut aujourd'hui résorber ce dualisme pernicieux dans nos modes de vie comme dans notre pensée. L'homme est un être naturel ; par son corps, il fait partie de la nature, et son corps est partout (où il est. Il faut en tirer les conséquences.

La nature - nature extérieure préhumaine, inconscient psychologique, participations sociales non personnalisées - n'est pas le mal de l'homme : l'incarnation n'est pas une chute. Mais comme elle est le lieu de l'impersonnel et de l'objectif, elle est une *occasion* permanente d'aliénation. La misère nous accable comme l'abondance. L'homme

est comme cerné entre l'une et l'autre. Le marxisme a raison de penser que la fin de la misère matérielle est la fin d'une aliénation, et une étape nécessaire au développement de l'humanité. Mais elle n'est pas la fin de toute aliénation, même au niveau de la nature.

[Retour à la table des matières](#)

La personne transcende la nature. - L'homme est un être naturel. N'est-il qu'un être naturel ? Est-il tout entier un jouet de la nature ? Plongé dans la nature, en émergeant, la transcende-t-il ?

La difficulté est de bien penser cette notion de transcendance. Notre esprit résiste à se représenter une réalité qui soit entièrement immergée dans une autre par son existence concrète, et cependant supérieure par le niveau d'existence. On ne peut pas être à la fois au rez-de-chaussée et au 6e étage, disait Léon Brunschvig. C'est ridiculiser par une image spatiale une expérience que l'espace ne peut transcrire. L'univers est plein d'hommes qui font les mêmes gestes dans les mêmes lieux, mais qui portent en eux et suscitent autour d'eux des univers plus distants que les constellations.

Examinons donc la nature. Écartons le mythe matérialiste de la Nature Personne impersonnelle, aux puissances illimitées. Écartons le mythe romantique de la Mère bienveillante, sacrée, immuable, dont il ne faut s'écarter sous peine de sacrilège et de catastrophe : l'un et l'autre soumettent l'homme personnel et actif à un impersonnel fictif. De fait, la nature ne livre rien d'autre à notre savoir rationnel qu'un réseau infiniment compliqué de déterminations dont nous ne savons pas même si, derrière les systèmes que nous y avançons pour assurer nos prises, elles sont réductibles à une unité logique. De quelle autorité nous réduire à ces signes ? Par exemple, avec Pavlov, à des chaînes de réflexes associés ?

Si l'on veut rendre compte de l'humanité, il faut la saisir dans son exercice vivant et dans son activité globale. Les expériences de Pavlov sont des créations artificielles de laboratoire : leurs résultats ont une figure mécaniste parce que le sujet y est placé dans des conditions

elles-mêmes parfaitement mécaniques. L'homme leur échappe : « L'homme est un être naturel, mais un être naturel humain ⁵. » Or l'homme se singularise par une double capacité de rompre avec la nature. Seul il connaît cet univers qui l'engloutit, et seul, il le transforme, lui, le moins armé et le moins puissant de tous les grands animaux. Il est capable d'amour, ce qui est infiniment plus encore. Le chrétien ajoutera : il est rendu capable et coopérateur de Dieu. Il ne faut pas oublier les réflexes salivaires, mais il ne faudrait pas non plus en être obsédé.

Les déterminismes autour de nous ne sont pas un vain mot. Mais la notion de déterminisme, sans être expulsée de la science comme on l'a dit, a été localisée au niveau des phénomènes matériels de grande échelle. Les phénomènes infra-atomiques la bouleversent. Les phénomènes biologiques la débordent. Il n'y a plus à petite échelle pour le physicien qu'une « causalité faible » telle qu'« une même cause peut produire l'un ou l'autre de plusieurs effets possibles avec seulement une certaine probabilité que tel effet se produira et non tel autre » (L. de Broglie). L'homme n'est plus bloqué dans son destin par le déterminisme. Si nous restons concrètement liés à des déterminismes nombreux et serrés, chaque déterminisme nouveau que découvre le savant est une note de plus à la gamme de notre liberté. Tant que furent ignorées les lois de l'aérodynamique, les hommes rêvèrent de voler ; quand leur rêve s'inséra dans un réseau de nécessités, ils volèrent. Sept notes sont un étroit registre : et cependant sur ces sept notes, plusieurs siècles d'invention musicale se sont déjà établis. Qui prend argument des fatalités de la nature pour nier les possibilités de l'homme s'abandonne à un mythe ou tente de justifier une démission.

Cette émergence de la personne créatrice peut se lire dans l'histoire du monde. Elle apparaît comme une lutte entre deux tendances de sens contraire :

- L'une est une *tendance permanente à la dépersonnalisation*. Elle n'affecte pas seulement cette matière qui est l'impersonnalité, la dispersion, l'indifférence mêmes, qui tend au nivellement (dégradation de l'énergie), à l'identité ou à la répétition homogène comme à sa fin. Elle

⁵ MARX, *Economie politique et philosophie*, Éditions Coste, p. 78.

attaque la vie, rabat son élan, l'étale en espèces aux exemplaires indéfiniment répétés, fait dégénérer la découverte en automatismes, replie l'audace vitale sur des formations de sécurité d'où l'invention se retire, continue par inertie des mouvements qui se retournent ensuite contre leur but. Elle détend enfin la vie sociale et la vie de l'esprit par les relâchements de l'habitude, de la routine, de l'idée générale, du bavardage quotidien ;

- L'autre est un *mouvement de personnalisation* qui ne commence à la rigueur qu'avec l'homme, mais dont on peut relever la préparation à travers toute l'histoire de l'univers ⁶. Déjà les phénomènes radioactifs annoncent une première rupture dans les fatalités monotones de la matière. La vie apparaît ensuite comme une accumulation d'énergie de plus en plus organisée sur des noeuds d'indétermination de plus en plus complexes ; elle ouvre ainsi l'éventail de possibilités que les dispositifs biologiques offrent au libre choix de l'individu, et prépare la formation de centres personnels. La particule atomique, dépourvue de qualités, n'est pas individualisable, même par sa position dans l'espace, depuis que les théories quantiques ne permettent plus de lui attribuer une localisation précise et constante. Un embryon d'individualité commence avec l'atome, structure de particules. L'individualité animale est plus assurée ; la nature, cependant, lui marque peu de considération, la multiplie avec prodigalité pour la gaspiller massivement : deux individus sur deux millions d'oeufs de mouche atteignent l'âge adulte. L'animal ignore la conscience réfléchie et la réciprocité des consciences. En cas de conflit, le sort de l'individu est toujours subordonné à celui de l'espèce. Avec la personne humaine tout ce mouvement trouve non pas certes son explication, mais sa signification.

L'émergence de l'univers personnel n'arrête pas l'histoire de la nature, elle l'engage dans l'histoire de l'homme sans l'y plier entièrement. Nous parlons parfois de « l'homme primitif » comme s'il était enfoui au fond des âges. Quand nous aurons pris une vive et bouleversante conscience de la réalité personnelle, nos origines nous sembleront bien proches encore. Nous jouons une comédie mondaine et morale que règlent sourdement les instincts, les intérêts, les besoins ; ce qu'on

⁶ Sur cette préparation, voir les écrits du P. TEILHARD DE CHARDIN.

appelle la « vie de l'esprit » emploie une bonne partie de ses activités à monter devant ces acteurs obscurs un rideau de justifications et de prestiges. Le matérialisme a partiellement raison quand il est historique et daté : non pas dans l'absolu des valeurs, mais à l'étape où nous sommes de l'humanité, et pour le grand nombre, sauf conversion individuelle toujours possible (ce qui fait trois conditions restrictives), notre situation biologique et économique commande massivement encore nos comportements. De nombreux individus et de vastes mouvements ont depuis longtemps, et sans doute depuis que l'homme est homme, brisé ces servitudes : seul ou en corps, l'homme touche d'un bond les sommets de l'humanité, avant de reprendre pas à pas ses marches d'approche. Mais l'univers personnel n'existe encore qu'à l'état d'îlots individuels ou collectifs, de promesses à réaliser. Sa conquête progressive, c'est l'histoire de l'homme.

[Retour à la table des matières](#)

Conséquences de cette condition. - De la condition que nous venons de définir résultent des conséquences importantes :

1° Il n'y a pas à encombrer la science de la « matière » et la science de l' « esprit » de dégoûts ou d'exaltations sans valeur au plan de la réalité.

2° Le personnalisme n'est pas un spiritualisme, tout au contraire. Il saisit tout problème humain sur toute l'ampleur de l'humanité concrète, de la plus humble condition matérielle à la plus haute possibilité spirituelle. Les croisades sont à la fois, à des titres divers pour chacune d'elles, des produits éminents du sentiment religieux et des mouvements économiques de la féodalité déclinante. Il est donc vrai que l'explication par l'instinct (Freud) et l'explication par l'économie (Marx) sont une voie d'approche de *tous* les phénomènes humains jusqu'aux plus hauts. Mais en retour aucun, même les plus élémentaires, ne se comprend sans les valeurs, les structures et les vicissitudes de l'univers personnel, immanent comme une fin à tout esprit humain, et au travail dans la nature. Le spiritualisme et le moralisme sont impuissants parce qu'ils négligent les servitudes biologiques et économiques.

Mais non moins le matérialisme, pour la raison inverse. Comme le dit Marx lui-même, « matérialisme abstrait » et « spiritualisme abstrait » se rejoignent, il ne s'agit pas de choisir l'un ou l'autre, mais « la vérité qui les unit tous deux » en deçà de leur séparation ⁷. De plus en plus, la science et la réflexion nous présentent un monde qui ne peut pas se passer de l'homme, et un homme qui ne peut pas se passer du monde.

3° Il faut répéter au plan de l'action ce que nous venons de dire au plan de l'explication. Dans tout problème pratique, il faut assurer la solution au plan des infrastructures biologique et économique si l'on veut que soient viables les mesures prises à d'autres plans. Cet enfant est anormalement paresseux ou indolent : examinez ses endocrines avant de lui faire des sermons. Ce peuple gronde : regardez ses feuilles de paye avant de dénoncer le matérialisme. Et si vous lui désirez plus de vertus, donnez-lui d'abord cette sécurité matérielle dont vous oubliez que si vous n'en disposiez de père en fils, votre modération sociale serait peut-être troublée.

Réciproquement, la solution biologique ou économique d'un problème humain, si proche soit-il des besoins élémentaires, est incomplète et fragile s'il n'est tenu compte des plus profondes dimensions de l'homme. Le spirituel aussi est une infrastructure. Les désordres psychologiques et spirituels liés à un désordre économique peuvent miner longtemps les solutions acquises sur le plan de l'économie. Et la structure économique la plus rationnelle, si elle s'établit au mépris des exigences fondamentales de la personne, porte en elle sa ruine.

[Retour à la table des matières](#)

L'existence incarnée. - Le personnalisme s'oppose ainsi à l'idéalisme quand l'idéalisme : 1o Réduit la matière (et le corps) à une apparence de l'esprit humain, se résorbant en lui par une activité purement idéale ; 2o Dissout le sujet personnel dans un canevas de relations géométriques ou intelligibles, d'où sa présence est expulsée, ou le réduit à un simple poste récepteur de résultats objectifs.

⁷ Critique de la philosophie du droit de Hegel (Oeuvres, Coste, IV, 183) ; Économie politique et philosophie (*id.*, VI, 76).

Pour le personnalisme au contraire :

1° Si abondante et subtile soit la lumière que l'esprit humain peut glisser jusque dans les articulations les plus fines de l'univers, la matérialité existe d'une existence irréductible, autonome, hostile à la conscience. Elle ne peut se résoudre en un rapport intérieur de conscience. C'est cette affirmation que Marx-Engels appellent matérialiste. Mais elle est conforme au réalisme le plus traditionnel, à un réalisme qui ne s'interdit pas d'intégrer les éléments valables de la critique idéaliste. Ce qui est radicalement étranger à la conscience n'est que dispersion pure, aveugle et opaque. On ne peut parler d'un objet, à plus forte raison d'un monde qu'en rapport à une conscience qui le perçoit. C'est ne rien dire que réduire la matière à un réseau de relations. Que seraient des relations qui ne seraient pas perçues ? Le rapport dialectique de la matière à la conscience est aussi irréductible que l'existence de l'une et de l'autre.

2° Je suis personne dès mon existence la plus élémentaire, et loin de me dépersonnaliser, mon existence incarnée est un facteur essentiel de mon assiette personnelle. Mon corps n'est pas un objet parmi les objets, le plus proche des objets : comment s'unirait-il à mon expérience de sujet ? En fait les deux expériences ne sont pas séparées : j'existe subjectivement, j'existe corporellement sont une seule et même expérience ⁸. je ne peux pas penser sans être, et être sans mon corps : je suis exposé par lui, à moi-même, au monde, à autrui, c'est par lui que j'échappe à la solitude d'une pensée qui ne serait que pensée de ma pensée. Refusant de me laisser entièrement transparent à moi-même, il me jette sans cesse hors de moi, dans la problématique du monde et des luttes de l'homme. Par la sollicitation des sens, il me lance dans l'espace, par son vieillissement il m'apprend la durée, par sa mort, m'affronte à l'éternité. Il fait peser sa servitude, mais en même temps il est à la racine de toute conscience et de toute vie spirituelle. Il est le médiateur omniprésent de la vie de l'esprit. En ce sens, on peut dire avec Marx qu'« un être qui n'est pas objectif n'est pas un

⁸ Thème essentiel chez Gabriel MAINE de MAINE DE BIRAN. Voir aussi, G. MADINIER, *Conscience et mouvement*.

être »⁹, à condition d'ajouter sur le champ qu'à un être qui ne serait qu'objectif manquerait cet achèvement de l'être : la vie personnelle.

[Retour à la table des matières](#)

La personnalisation de la nature. - La personne ne se contente pas de subir la nature dont elle émerge ou de bondir sous ses provocations. Elle se retourne vers elle pour la transformer, et lui imposer progressivement la souveraineté d'un univers personnel.

En un premier temps la conscience personnelle s'affirme en assumant le milieu naturel. L'acceptation du réel est la première démarche de toute vie créatrice. Qui la refuse déraisonne et son action déraile.

Mais cette acceptation n'est qu'un premier pas. Trop m'adapter, c'est me livrer à l'esclavage des choses. L'homme du confort est l'animal domestique des objets de son confort, l'homme réduit à sa fonction productrice ou sociale, un rouage. L'exploitation de la nature n'est pas destinée à articuler sur un réseau de déterminismes un réseau de réflexes conditionnels, mais à ouvrir, devant la liberté créatrice d'un nombre d'hommes toujours plus grand, de plus hautes possibilités d'humanité. C'est la force d'affirmation personnelle qui brise l'obstacle et fraye la voie. Pour cela, elle doit nier la nature comme donné pour l'affirmer comme oeuvre, comme oeuvre personnelle et support de toute personnalisation. Alors l'appartenance à la nature devient maîtrise de la nature, le monde s'annexe à la chair de l'homme et à son destin.

Encore faut-il assigner son sens à cette action sur la nature.

Elle ne peut sans catastrophe se livrer au délire de sa propre accélération, celui qu'avouait Ford quand il répondait, à qui lui demandait pourquoi à développait sans cesse ses entreprises: « Parce que je ne peux m'arrêter. »

⁹ *Économie politique et philosophie*, Coste, VI, 77.

Elle ne consiste pas à imposer aux choses un rapport de maître à esclave. La personne ne se libère qu'en libérant. Et elle est appelée à libérer les choses comme l'humanité. Marx disait du capitalisme qu'il dégrade les choses en marchandises, en mécanismes à profit, faisant sombrer leur dignité même de choses, celle par exemple qu'atteint le poète. Nous procédons à cette dégradation chaque fois que nous considérons uniquement les choses comme obstacles à vaincre, matière à possession et à domination. Le pouvoir discrétionnaire que nous voulons alors exercer sur elles ne tarde pas à se communiquer aux rapports humains, à sécréter la tyrannie, qui vient toujours de l'homme et non des choses. Le mouvement du marxisme, qui pense que la mission de l'homme est d'élever au contraire la dignité des choses en humanisant la nature, est ici voisin de celui du christianisme, qui donne à l'humanité vocation de racheter par le travail, en se rachetant, une nature qu'il a entraînée dans sa chute. La valeur centrale que prend chez Marx l'activité pratique de l'homme (praxis) est une sorte de laïcisation de la valeur centrale que prend dans la tradition chrétienne le travail ¹⁰.

Le rapport de la personne à la nature n'est donc pas un rapport de pure extériorité, mais un rapport dialectique d'échange et d'ascension. L'homme presse sur la nature pour vaincre la nature, comme l'avion sur la pesanteur pour s'arracher à la pesanteur. Dès son premier geste - placé sur terre pour « mettre en oeuvre la terre » (Genèse, II, 15) et nommer toutes choses -, il fait qu'il n'y a plus de nature pure, mais une nature qui commence à s'humaniser. La soi-disant nature est toute tissée de nos artifices. Encore n'avons-nous guère fait depuis le début des siècles qu'apprendre et aménager grossièrement le monde. Voici que nous abordons ses secrets : celui de la matière, celui de la vie, ceux du psychisme. C'est un tournant capital. Comme l'annoncent sur un ton triomphant les « Thèses sur Feuerbach », nous allons désormais transformer autant qu'expliquer. La sagesse va s'annexer l'industrie. L'industrie fera des folies ; en fera-t-elle plus que la pensée ? En ce sens, *produire* est bien une activité essentielle de la personne, à condition de donner à la production cette perspective totale où elle emporte les plus humbles tâches dans le souffle divin qui soulève l'humanité. D'abord rivée à la satisfaction prochaine des besoins élémentaires, puis dérivée par des intérêts parasites ou livrée à sa propre ivresse, la production doit devenir une activité libératoire et libératrice, une fois modelée à toutes les exigences de la personne. Sous cette condition, là

¹⁰ *Esprit*, numéro spécial : Le travail et l'homme, juillet 1933.

où règne le primat de l'économique, il est déjà un primat de l'humain. Mais la production n'a de valeur que par sa plus haute fin : l'avènement d'un monde de personnes. Elle ne la tire ni de l'organisation des techniques, ni de l'accumulation des produits, ni de l'installation pure et simple de la prospérité.

Nous saisissons dans cet éclairage le sens profond du développement technique. L'homme est seul à inventer des outils, puis à les lier en un système de machines qui façonne un corps collectif à l'humanité. Les hommes du XXe siècle sont affolés de ce corps nouveau et tout-puissant qu'ils se constituent. Il est vrai que la puissance d'abstraction de la machine est effrayante : rompant les contacts humains, elle peut faire oublier plus qu'aucune autre force les hommes qu'elle met en jeu, que parfois elle écrase ; parfaitement objective, tout entière explicable, elle déshabitude de l'intimité, du secret, de l'inexprimable elle donne des moyens inespérés aux imbéciles elle nous amuse par surcroît, pour nous distraire de ses cruautés. Laisée à son poids aveugle, elle est une force puissante de dépersonnalisation. Mais elle ne l'est que détachée du mouvement qui la suscite comme un instrument de la libération de l'homme à l'égard des servitudes naturelles, et de la reconquête de la nature. Une attitude purement négative devant le développement technique relève d'une insuffisante analyse, ou d'une conception idéaliste d'un destin que nous ne forgeons qu'avec toutes les forces de la terre. L'âge technique fera courir les plus grands dangers au mouvement de personnalisation, comme le brusque épanouissement de son corps risque de chavirer l'équilibre de l'adolescent. Mais aucune malédiction particulière ne le frappe. Loin d'être une erreur funeste des cantons européens, il est peut-être le moyen par lequel l'homme un jour envahira l'univers, y développera son royaume et même au regard de l'imagination, cessera d'être un paradoxe perdu dans l'espace ¹¹.

¹¹ Sur ces problèmes, E. MOUNIER, *La petite peur du XXe siècle*, Éditions du Seuil, 1948. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

[Retour à la table des matières](#)

Échecs à la personnalisation de la nature. Un optimisme tragique. - Si nous traçons avec une sorte d'ampleur triomphante les vastes destins qui s'ouvrent à l'œuvre de personnalisation, ne faisons pas oublier que cet avenir n'est rien moins qu'automatique. Il est à chaque instant, sur de nouvelles difficultés, remis en cause devant le choix personnel de chacun de nous, et chacun de nos abandons le compromet. La matière est rebelle, et non seulement passive ; offensive, et non seulement inerte. Le personnalisme, selon l'expression de Maurice Nédoncelle, n'est pas « une philosophie de dimanche après-midi ». Partout où la personne porte sa lumière, la nature, corps ou matière, insinue son opacité : sous la formule du savant, sous la clarté de la raison, sous la transparence de l'amour. Partout où la liberté prend son essor, elle l'alourdit de mille liens. Partout où l'intimité se propose, elle extériorise, étale, généralise : les qualités sensibles sont l'affaiblissement de la sensation, comme les espèces sont la retombée de la vie, les habitudes l'arrêt de l'invention, et les règles, le refroidissement de l'amour ¹². Investie par l'univers personnel, la nature menace sans cesse de l'investir à son tour. Rien, dans le rapport de l'homme personnel et du monde, n'évoque une harmonie à la Leibniz. L'insécurité, le souci est notre lot. Rien ne laisse prévoir que cette lutte puisse prendre fin dans un délai appréciable ¹³, rien ne nous encourage à douter qu'elle soit constitutive de notre condition. La perfection de l'univers personnel incarné, dès lors, n'est pas la perfection d'un ordre, comme le veulent toutes les philosophies (et toutes les politiques) qui pensent que l'homme puisse un jour totaliser le monde. Elle est la perfection d'une liberté combattante, et combattant serré. Aussi subsiste-t-elle même dans les échecs. Entre l'optimisme impatient de l'illusion libérale ou révolutionnaire et le Pessimisme impatient des fascismes, la voie propre de l'homme est cet optimisme tragique où il trouve sa juste mesure dans un climat de grandeur et de lutte.

¹² Pour le thème de l'objectivation, voir surtout BERDIAIEFF, notamment : *Esprit et liberté* (Je sers) ; *La destination de l'homme* (Je sers) ; *Cinq méditations sur l'existence* (Aubier).

¹³ Etienne de GREEFF, dans ses importants ouvrages : *Notre destinée et nos instincts* (Plon) ; *Les instincts de défense et de sympathie* (Presses Universitaires), laisse à ce sujet une note plutôt pessimiste.

Première partie.
Les structures de l'univers personnel

Chapitre II

La communication

[Retour à la table des matières](#)

D'emblée, nous avons campé la personne au grand air. Il s'agit maintenant d'en rechercher l'expérience fondamentale. Contrairement à une opinion répandue, ce n'est pas l'originalité, le quant à soi, l'affirmation solitaire ; ce n'est pas la séparation, mais la communication.

Auto-défense de l'individu. Personnalisme contre individualisme.
- *Pour* qui regarde le spectacle des hommes et n'est pas aveugle à ses propres réactions, cette vérité n'est pas évidente. Depuis le début de l'histoire, les jours consacrés à la guerre sont plus nombreux que les jours consacrés à la paix. La vie de société est une guérilla permanente. Là où l'hostilité s'apaise, l'indifférence s'étale. Les chemine-ments de la camaraderie, de l'amitié ou de l'amour semblent perdus dans cet immense échec de la fraternité humaine. Heidegger, Sartre l'ont mis en philosophie. La communication reste pour eux bloquée par le besoin de posséder et de soumettre. Chaque partenaire y est nécessairement, ou tyran, ou esclave. Le regard d'autrui me vole mon univers, la présence d'autrui fige ma liberté, son élection m'entrave. L'amour est une infection mutuelle, un enfer.

Contre ce tableau, l'indignation est vaine. Il est difficile de nier qu'il n'évoque un important aspect des rapports humains. Le monde des autres n'est pas un jardin de délices. Il est une provocation permanente à la lutte, à l'adaptation et au dépassement. Il réintroduit constamment le risque et la souffrance là où nous touchions à la paix. Aussi l'instinct d'auto-défense réagit-il en le refusant. Les uns l'oublient, suppriment toute surface de contact. Les autres s'y font, avec des personnes, des objets maniables et utilisables, les pauvres du philanthrope, les électeurs du politicien, les enfants de celui-ci, les ouvriers de celui-là : l'égoïsme s'étourdit d'illusions altruistes. Un autre réduit son entourage à être pour lui un simple miroir. Une sorte d'instinct travaille ainsi à perpétuellement nier et appauvrir l'humanité autour de nous ¹⁴.

Même dans les meilleures dispositions, l'individu obscurcit la communication par sa seule présence. Il développe une sorte d'opacité partout où il s'installe. Mon corps me donne l'image la plus évidente de cette opacité, ainsi dans la gêne qu'il apporte au milieu d'une confiance. Mais elle naît plus profond que le corps. Une vertu trop appuyée dégoûte de la vertu, l'intention de séduire désenchante l'amour, de convertir, hérissé l'infidèle. La plus légère présence parfois semble sécréter un poison mortel pour la relation de l'homme à l'homme.

Sur ce séparatisme profond, la culture développe des jeux de masques peu à peu incrustés jusqu'à ne plus se distinguer du visage de l'individu. Ils lui sont un double et seul moyen de ruser avec autrui et de ruser avec soi-même, de s'installer dans les refuges de l'imposture pour éviter cette zone de vérité qui naît à la rencontre du regard d'autrui et du regard intérieur.

L'individualisme est un système de moeurs, de sentiments, d'idées et d'institutions qui organise l'individu sur cep, attitudes d'isolement et de défense. IL fut l'idéologie et la structure dominante de la société bourgeoise occidentale entre le XVIIIe et le XIXe siècle. Un homme abstrait, sans attaches ni communautés naturelles, dieu souverain au coeur d'une liberté sans direction ni mesure, tournant d'abord vers au-

¹⁴ Cf. E. MOUNIER : *Traité du caractère*, chap. IX ; Introduction aux existentialismes, chap. V.

trui la méfiance, le calcul et la revendication ; des institutions réduites à assurer le non-empiètement de ces égoïsmes, ou leur meilleur rendement par l'association réduite au profit : tel est le régime de civilisation qui agonise sous nos yeux, un des plus pauvres que l'histoire ait connus. Il est l'antithèse même du personnalisme, et son plus prochain adversaire.

Pour les distinguer, on oppose parfois personne à individu. On risque ainsi de couper la personne de ses attaches concrètes. Le mouvement de repli qui constitue « l'individu » contribue à assurer notre forme. Cependant, la personne ne croît qu'en se purifiant incessamment de l'individu qui est en elle. Elle n'y parvient pas à force d'attention sur soi, mais au contraire en se faisant *disponible* (G. Marcel), et par là plus transparente à elle-même et à autrui. Tout se passe alors comme si n'étant plus « occupée de soi », « pleine de soi », elle devenait, et alors seulement, capable d'autrui, entrant en grâce.

[Retour à la table des matières](#)

La communication fait primitif. - Ainsi, le premier souci de l'individualisme est de centrer l'individu sur soi, le premier souci du personnalisme de le décentrer pour l'établir dans les perspectives ouvertes de la personne.

Elles s'affirment très tôt. Le premier mouvement qui révèle un être humain dans la petite enfance est un mouvement vers autrui : l'enfant de six à douze mois, sortant de la vie végétative, se découvre en autrui, s'apprend dans des attitudes commandées par le regard d'autrui. Ce n'est que plus tard, vers la troisième année, que viendra la première vague d'égoïsme réfléchi. Nous sommes influencés, quand nous pensons la personne, par l'image d'une silhouette. Nous nous plaçons alors devant la personne comme devant un objet. Mais mon corps, c'est aussi ce trou de l'œil béant sur le monde, et moi-même oublié. Par expérience intérieure ¹⁵, la personne nous apparaît aussi comme

¹⁵ Cf. Maurice NÉDONCELLE, *La réciprocité des consciences* (Aubier) ; BUBER, *Je et tu* (Aubier) ; MADINIER, *Conscience et amour* (Presses Universi-

une présence dirigée vers le monde et les autres personnes, sans bornes, mêlée à eux, en perspective d'universalité. Les autres personnes ne la limitent pas, elles la font être et croître. Elle n'existe que vers autrui, elle ne se connaît que par autrui, elle ne se trouve qu'en autrui. L'expérience primitive de la personne est l'expérience de la seconde personne. Le tu, et en lui le nous, précède le je, ou au moins l'accompagne. C'est dans la nature matérielle (et nous y sommes partiellement soumis), que règne l'exclusion, parce qu'un espace ne peut être deux fois occupé. Mais la personne, par le mouvement qui la fait être, s'expose. Ainsi est-elle par nature communicable, elle est même seule à l'être. Il faut partir de ce fait primitif. De même que le philosophe qui s'enferme d'abord dans la pensée ne trouvera jamais une porte vers l'être, de même celui qui s'enferme d'abord dans le moi ne trouve jamais le chemin vers autrui. Lorsque la communication se relâche ou se corrompt, je me perds profondément moi-même : toutes les folies sont un échec du rapport avec autrui, - *alter* devient *alienus*, je deviens, à mon tour, étranger à moi-même, aliéné. On pourrait presque dire que je n'existe que dans la mesure où j'existe pour autrui, et, à la limite : être, c'est aimer.\

Ces vérités sont le personnalisme même, au point qu'il y a pléonasmisme à désigner la civilisation qu'il poursuit comme *personnaliste et communautaire* ¹⁶. Elles expriment, face à l'individualisme et à l'idéalisme persistants, que le sujet ne se nourrit pas par autodigestion, qu'on ne possède que ce qu'on donne ou ce à quoi l'on se donne, qu'on ne fait pas son salut tout seul, ni socialement, ni spirituellement.

L'acte premier de la personne, c'est donc de susciter avec d'autres une société de personnes dont les structures, les moeurs, les sentiments et finalement les institutions soient marqués par leur nature de personnes : société dont nous commençons seulement à entrevoir et à ébaucher les moeurs.

taires). Les Allemands disent : mon être est être-avec, *Mitsein*, ou *être-vers*, *Zusein*. Cf. le latin : *adsum*, pour dire (à autrui) : « Me voici » (vers vous. à votre disposition).

¹⁶ Formule employée dans *Esprit* (hiver 1932-1933) numéros spéciaux : *Révolution personnaliste*, *Révolution communautaire*, et dans E. MOUNIER, *Révolution personnaliste et communautaire* (Aubier, 1934), reprise bien des fois depuis.

Elle se fonde sur une série d'actes originaux qui n'ont leur équivalent nulle part ailleurs dans l'univers :

1° *Sortir de soi*. La personne est une existence capable de se détacher d'elle-même, de se déposséder, de se décentrer pour devenir disponible à autrui. Pour la tradition personnaliste (chrétienne notamment) l'ascèse de la dépossession est l'ascèse centrale de la vie personnelle ; ne libère les autres ou le monde que celui qui s'est d'abord ainsi libéré lui-même. Les anciens parlaient de lutte contre l'amour-propre : nous l'appelons aujourd'hui égocentrisme, narcissisme, individualisme.

2° *Comprendre*. Cesser de me placer de mon propre point de vue pour me situer au point de vue d'autrui. Non pas me chercher dans un autre choisi semblable à moi, non pas connaître autrui d'un savoir général (le goût de la psychologie n'est pas l'intérêt à autrui), mais embrasser sa singularité de ma singularité, dans un acte d'accueil et un effort de recentrement. Être tout à tous sans cesser d'être, et d'être moi : car il est une manière de tout comprendre qui équivaut à ne rien aimer et à n'être plus rien ; dissolution en autrui, non pas compréhension d'autrui ¹⁷.

3° *Prendre sur soi, assumer* le destin, la peine, la joie, la tâche d'autrui, « avoir mal à sa poitrine ».

4° *Donner*. La force vive de l'élan personnel n'est ni la revendication (individualisme petit-bourgeois) ni la lutte à mort (existentialisme), mais la *générosité* ou la *gratuité*, c'est-à-dire à la limite le don sans mesure et sans espoir de retour. L'économie de la personne est une économie de don, et non pas de compensation ou de calcul. La générosité dissout l'opacité et annule la solitude du sujet, même quand elle ne reçoit pas de réponse : contre le rang serré des instincts, des intérêts, des raisonnements, elle est à proprement parler, bouleversante. Elle désarme le refus en offrant à l'autre une valeur éminente à ses propres yeux, au moment où il pouvait s'attendre à être rejeté comme un objet indocile, et elle l'emporte dans sa contagion : d'où la

¹⁷ Cf. J. LACROIX, *Le sens du réalisme* (Éditions La Baconnière).

valeur libératrice du pardon, de la confiance. Elle n'échoue que devant certaines haines plus mystérieuses que l'intérêt, et qui semblent dirigées contre le désintéressement même.

5° *Être fidèle*. L'aventure de la personne est une aventure continue de la naissance à la mort. Le dévouement à la personne, amour, amitié, ne sont donc parfaits que dans la continuité. Cette continuité n'est pas un étalement, une répétition uniforme comme ceux de la matière ou de la généralité logique, mais un rejaillissement continu. La fidélité personnelle est une fidélité créatrice ¹⁸.

Cette dialectique du commerce personnel accroît et confirme l'être de chaque partenaire.

Je traite autrui comme un objet quand je le traite comme un absent, comme un répertoire de renseignements à mon usage (G. Marcel) ou comme un instrument à ma merci ; quand je le catalogue sans appel, ce qui est à proprement parler désespérer de lui. Le traiter comme un sujet, comme un être présent, c'est reconnaître que je ne peux le définir, le classer, qu'il est inépuisable, gonflé d'espoirs, et qu'il dispose seul de ces espoirs : c'est lui faire crédit ! Désespérer de quelqu'un, c'est le désespérer. Le crédit de la générosité, au contraire, est fécond à l'infini. Elle est appel, « invocation » (Jaspers) et cet appel nourrit. Aussi dit-on à tort que l'amour identifie. Ce n'est vrai que de la sympathie ¹⁹, des affinités électives, où nous recherchons encore un bien à assimiler, une résonance de nous-mêmes dans un semblable. L'amour plein est créateur de distinction, reconnaissance et volonté de l'autre en tant qu'autre. La sympathie est encore une affinité de la nature, l'amour est une nouvelle forme d'être. Il s'adresse au sujet par delà sa nature, il veut sa réalisation comme personne, comme liberté, quels que soient ses dons ou ses disgrâces, qui ne comptent plus essentiellement à son regard : l'amour est aveugle, mais c'est un aveugle extralucide.

¹⁸ Sur le thème de la fidélité, G. MARCEL, *Être et avoir, Du refus à l'invocation*.

¹⁹ Que SCHELER distingue nettement de l'amour : *Nature et formes de la sympathie* (Payot). Cf. aussi MADINIER, *op. cit.* ; LE SENNE, *Introduction à la psychologie*, chap. IX, sur les formes du nous.

"En libérant celui qu'elle appelle, la communion libère et confirme celui qui appelle. L'acte d'amour est la plus forte certitude de l'homme, le cogito existentiel irréfutable : J'aime, donc l'être est, et la vie vaut (la peine d'être vécue). Il ne me confirme pas seulement par le mouvement dans lequel je le pose, mais par l'être qui m'y donne autrui. Sartre n'a voulu connaître le regard d'autrui que comme un regard qui fixe et fige, sa présence comme un empiétement qui me dépouille et m'asservit. Il est au moins autant bouleversant bouscule mes assurances, mes habitudes, mon sommeil égocentrique, il est, même hostile, le plus sûr révélateur de moi-même.

Ainsi le rapport interpersonnel positif est une provocation réciproque, une fécondation mutuelle.

[Retour à la table des matières](#)

Échecs à la communication. Mais l'être n'est pas amour du matin au soir. La communication se heurte à plusieurs échecs :

1° Quelque chose d'autrui échappe toujours à notre plus total effort de communication. Dans le plus intime des dialogues, la coïncidence parfaite ne m'est pas donnée ; rien ne m'assure jamais qu'elle ne soit pas mêlée de malentendu, rien sauf en de rares moments de miracle où la certitude de la communion est plus forte que toute analyse, et qui sont un viatique pour la vie entière. Telle est la profonde solitude de l'amour ; plus il est parfait, plus il la ressent.

2° Quelque chose en nous résiste foncièrement à l'effort de réciprocité, une sorte de mauvaise volonté fondamentale, plus haut décrite.

3° Notre existence même ne va pas sans une opacité irréductible, une indiscretion qui fait sans cesse écran à l'échange.

4° Quand nous avons formé une alliance de réciprocité, famille, patrie, corps religieux, etc., eue nourrit bientôt un nouvel égocentrisme et dresse un nouvel écran entre l'homme et l'homme.

Ainsi et de fait, dans l'univers où nous vivons, la personne est bien plus souvent exposée qu'entourée, désolée que communiquée. Elle est avidité de présence : mais le monde entier des personnes lui est massivement absent. La communion est plus rare que le bonheur, plus fragile que la beauté. Un rien l'enraye ou la brise entre deux sujets : comment l'espérer entre un grand nombre ? « L'univers des sujets fait songer à une machine aux courroies sautées, où les rouages tournent en désordre »(Nédoncelle) ; un monde cassé (G. Marcel).

On dira que la faute en est aux institutions qui perpétuent la lutte des classes et l'oppression de l'homme par l'homme. Mais qui dira si elles sont causes, ou effet ? Il faut s'y attaquer, et ici pas plus qu'ailleurs il ne suffit de faire appel aux beaux sentiments. Les structures de notre vie sociale parasitent encore notre image de la personne ; d'autres structures, seules, nous permettront d'en éliminer les résidus de l'individualisme. Mais encore faut-il que nous donnions et maintenions le sens de cette maturation. La solitude, que tant d'écrits présentent aujourd'hui comme un donné de la condition humaine est le plus souvent notre oeuvre : on se fait seul.

[Retour à la table des matières](#)

Communauté et collectivités. - Au bout de ces réflexions on peut être surpris que le personnalisme soit parfois présenté comme une réaction anti-collectiviste. En son nom on oppose parfois le communautaire au collectif. On gémit alors sur les petites communautés perdues (village, atelier, famille) et l'on répand l'effroi sur les plus vastes.

Il y a dans cette attitude de graves malentendus. On y abuse de la mystique du proche comme de la mystique du petit. Chaque fois que l'homme a vu s'élargir son rayon d'action, il a été saisi de la même panique, du même sentiment de menace et de dérégulation. Chaque fois il a invoqué, comme aujourd'hui, des sociétés « à hauteur d'homme », « à la mesure de l'homme ». Mais à la mesure de quoi l'homme est-il fait ? Des jardins de banlieue et des voisinages de quartier, ou de l'univers et de l'histoire ? Celui qui fouille les kilomètres par millions

au-dessus de sa tête et par millièmes les millimètres sous l'arche de ses mains, celui qui est appelé à lire et à faire l'histoire universelle, n'est pas mesuré à la portée de ses jambes. Il peut être maladroit à rejoindre l'humanité sous de grandes masses ; sans doute doit-il en éprouver l'expérience vive dans des sociétés à court rayon. La critique du gigantisme social oppose ici une inquiétude salutaire la folie de logique et de puissance qui pense les hommes par masses pour mieux les penser comme matière ou instrument, pour mieux les nier comme personnes. Mais si cette critique nous engage à articuler les rapports sociaux, à garder la notion d'échelle ou d'optimum en matière de groupement humain, elle ne nous commande en aucune façon d'imposer une fois pour toutes un module uniforme aux sociétés humaines. L'échelle humaine diffère selon le rapport humain qui est en cause : de toute évidence, elle n'est pas la même, pour prendre deux extrêmes, dans l'amitié et dans la société économique moderne.

En vérité, cet anti-collectivisme spirituel masque la nostalgie d'une impossible société de pures personnes. En fait, la communication est habituellement relayée, le plan mystique de la fusion des libertés se cède au plan social de la coopération des activités et de l'organisation des structures. La structure sociale appauvrit évidemment le rapport personnel, puisqu'elle ne peut assurer la continuité que sur la répétition. Une famille angélique serait peut-être un foisonnement ininterrompu d'actes d'amour, une économie angélique, un circuit de dons. Une famille réelle est aussi une contrainte psychologique et juridique, une économie humaine, un réseau de règlements et de nécessités. Cet impersonnalisme partiel des structures est une menace. Mais il n'est pas seulement une menace. Il est à l'élan de communion ce que le corps individuel est à l'élan de personnalisation, la résistance et l'appui nécessaires. Le rejeter à cause de son ambivalence, c'est vouloir éluder la condition humaine : les rêves anarchisants, si émouvants soient-ils parfois, oscillent entre l'impuissance, le catastrophisme et le conformisme ingénu.

Le personnalisme se refuse donc à affecter d'un coefficient péjoratif l'existence sociale ou les structures collectives. Seulement, il distinguera une hiérarchie des collectivités, selon leur plus ou moins grand potentiel communautaire, donc leur plus ou moins forte personnalisation.

Aussi bas que puisse se situer un univers d'hommes, est ce que Heidegger a appelé le monde de l'*On*, celui où nous nous laissons agglomérer quand nous renonçons à être des sujets lucides et responsables : le monde de la conscience somnolente, des instincts sans visage, de l'opinion vague, du respect humain, des relations mondaines, du bavardage quotidien, du conformisme social ou politique, de la médiocrité morale, de la foule, de la masse anonyme, de l'appareil irresponsable. Monde dévitalisé et désolé, où chaque personne s'est provisoirement renoncée comme personne pour devenir un quelconque, n'importe qu'interchangeable, Le monde de l'*On* ne constitue ni un nous ni un tout. Il n'est pas lié à telle ou telle forme sociale, il est, en toutes, une manière d'être. Le premier acte de la vie personnelle est la prise de conscience de cette vie anonyme et la révolte contre la dégradation qu'elle représente.

Un peu au-dessus les sociétés vitales, plus individualisées que les précédentes, restent cependant liées à des fonctions ; or les fonctions coordonnent, elles n'unissent pas foncièrement. Une famille qui ne connaît que les liens du sang devient facilement un nœud de vipères. Une communauté de besoins ou d'intérêts porte en elle la discorde sous les ententes provisoires, car, contrairement à ce que pensent les moralistes libéraux, la pratique de l'association n'arrache jamais définitivement l'intérêt à son vecteur égocentrique. Au surplus, les sociétés vitales, insuffisamment personnalisées, font bloc, tendent à l'hypnose, à l'arrogance et à la guerre ; la hiérarchie interne des fonctions, si elle règne en souveraine, se durcit dans un rapport maître-esclave : classes, castes, etc.. lui-même germe de guerres intérieures. Elles tendent à former un tout qui y corrode le nous. Elles ne restent ouvertes à la personne que lorsqu'elles sont happées par un ordre supérieur.

Le XVIII^e siècle a pensé que la seule voie pour échapper aux passions des sociétés irrationnelles était une *société raisonnable* fondée sur l'accord des esprits dans une pensée impersonnelle et sur l'accord des conduites dans un ordre juridique formel. C'est ainsi que l'on crut marcher à la paix universelle par l'instruction obligatoire, l'organisation industrielle ou le règne du droit. L'expérience devait montrer que le savoir ne bouleverse pas les cœurs, que le droit formel peut recouvrer des désordres rebelles, que l'organisation et l'idéologie, si elles

font fi de l'absolu personnel, tournent, comme la passion, à la police, à la cruauté et à la guerre. En bref, qu'on ne peut établir l'universalité sur l'oubli de la personne, C'est une conscience rageuse de ces illusions déçues et la désolation affective où elles ont laissé l'homme contemporain qui a jeté les masses, Ces années récentes, dans une fureur d'irrationalisme : « mystiques » fascistes, absurdisme, psychanalyse, ésotérisme, etc...

On ne guérira sûrement pas cette décomposition ou cette névrose collective par le retour aux illusions rationalistes. Mais sûrement pas non plus en déconsidérant les médiations rationnelles. Une pensée n'existe et ne rayonne qu'inviscérée dans un sujet. Cependant, si la pensée ne se fait pas communicable, donc impersonnelle sous un aspect, elle n'est pas pensée mais délire. La science et la raison objective sont des supports indispensables de l'intersubjectivité. De même le droit est un médiateur nécessaire. Il freine l'égoïsme biologique, garantit l'existence de chacun, assure dans la jungle des instincts et des forces le minimum d'ordre et de sécurité qui permettra les premières greffes de l'univers personnel ²⁰. Il faut avoir conscience à la fois de la nécessité absolue de ces médiations et de leur insuffisance à assurer une pleine communauté personnelle.

Celle-ci, du moins à l'étape actuelle de notre expérience, ne peut guère s'approcher qu'à deux, ou à un petit nombre de personnes : couple, amitié, petit groupe de camarades, de fidèles, de militants. Cet essoufflement rapide de l'élan communautaire menace les meilleures de ces réalisations de se dégrader en sociétés closes. Elles ne restent des éléments d'un univers personnel que si chacune se maintient virtuellement ouverte à l'universalité des personnes.

²⁰ Cf. GURVITCH, *L'idée de droit social* (Sirey) ; Jean LACROIX, *Personne et amour* (Éditions du Livre Français) ; les remarques de RENOUVIER sur le passage de l'état de guerre à l'état de paix, et les *Opuscles sur l'histoire de KANT* (Aubier).

[Retour à la table des matières](#)

De l'unité des personnes. - L'ordre de la personne nous apparaît maintenant dans sa tension fondamentale. Il est constitué par un double mouvement, en apparence contradictoire, en fait dialectique, vers l'affirmation d'absolus personnels résistant à toute réduction, et vers l'édification d'une unité universelle du monde des personnes.

Cette unité ne peut pas être une unité d'identité par définition, la personne est ce qui ne peut être répété deux fois.

Cependant il y a un *monde* des personnes. Si elles formaient une pluralité absolue, il serait impossible à une seule d'entre elles, moi, vous, de les penser ensemble, impossible de prononcer à leur propos ce nom commun de personne. Il faut qu'entre elles il y ait quelque mesure commune. Notre temps répugne à l'idée d'une nature humaine permanente, parce qu'il prend conscience des possibilités inexplorées encore de notre condition. Il reproche au préjugé de la « nature humaine » de les limiter à l'avance. En vérité, elles sont souvent si étonnantes qu'il ne faut leur fixer de bornes qu'avec une extrême prudence. Mais c'est une chose que de refuser la tyrannie des définitions formelles, c'en est une autre que de refuser à l'homme, comme parfois l'existentialisme, toute essence et toute structure. Si chaque homme n'est que ce qu'il se fait, il n'y a ni humanité, ni histoire, ni communauté (c'est bien la conclusion que certains existentialistes acceptent à la limite).

Aussi le personnalisme range-t-il parmi ses idées clefs l'affirmation de *l'unité de l'humanité* dans l'espace et dans le temps, pressentie par quelques écoles à la fin de l'Antiquité, affirmée dans la tradition juéo-chrétienne. Il n'y a pour le chrétien ni citoyens ni barbares, ni maîtres ni esclaves, ni Juifs ni gentils, ni Blancs ni noirs, ni jaunes, mais des hommes tous créés à l'image de Dieu et tous appelés au salut par le Christ. L'idée d'un genre humain ayant une histoire et un destin collectif dont aucune destinée individuelle ne peut être séparée, est une idée maîtresse des Pères de l'Église. Laïcisée, elle anime le cosmopolitisme du XVIII^e siècle, puis le marxisme. Elle s'oppose à l'hy-

pothèse d'une discontinuité absolue entre les libertés (Sartre) ou entre les civilisations (Malraux, Frobenius). Elle s'oppose à toutes les formes de racisme et de castes, à l'élimination des anormaux, au mépris de l'étranger, à la négation totalitaire de l'adversaire politique, généralement, à la fabrication des réprouvés : un homme, même différent, même avili, reste un homme à qui nous devons permettre de poursuivre une vie d'homme.

Le sens de l'humanité une et indivisible est étroitement inclus dans l'idée moderne d'égalité. Les formules où elle s'exprime parfois nous trompent sur son caractère : ce n'est pas une idée essentiellement individualiste et dissociatrice, le sens du lien humain lui est essentiel. Elle ne s'est formée contre des communautés sclérosées que pour retrouver en profondeur le principe de toute communauté. De même, l'idée contemporaine de *justice* a pris d'abord l'aspect de la revendication individuelle parce que la justice est toujours à reconquérir contre la nature qui recrée sans cesse l'inégalité. Mais la justice est un règne et un lien (Proudhon). Ces idées vont donc beaucoup plus profond que ne l'admet la critique traditionaliste : « L'égalité, écrit G. Madinier, est ce que devient l'extériorité des individus, quand ceux-ci aspirent à former une communauté morale. » Cette heureuse formule indique d'un même trait la richesse et les limites de ces notions. Elles surestiment les puissances de la raison formelle et du droit positif, méconnaissant d'un côté la force de l'instinct, de l'autre l'originalité de l'amour que des hommes comme Renouvier et Proudhon tendaient à placer en deçà de la raison, du côté de la nature vitale, et non au-delà. Aussi furent-elles amenées à durcir le pluralisme des individus en défiance des mystifications passionnelles ou totalitaires. Il nous faut aujourd'hui les remettre en place et les démystifier des peurs parasites. Mais il faut aller aussi au-delà. On l'a dit - la justice vise plus haut qu'elle ne peut atteindre.

Au-delà : vers une finalité de l'humanité ? Oui, si toutefois l'on détache l'idée de finalité de ses associations biologiques, comme il a fallu détacher l'idée d'égalité de sa résonance arithmétique. Dans le monde vivant, la finalité exprime une étroite subordination des parties au tout et des parties entre elles par un jeu de fonctions complémentaires. Une telle structure ne peut régler une société de sujets spirituels, ayant chacun sa fin en lui-même en même temps que dans le tout : elle

y introduirait un totalitarisme de l'organisation, celui qui règne sur certaines sociétés primitives « communistes » (au vieux sens du mot), celui qu'établirait une pure technocratie. Mais l'organisation n'est viable que par les personnes, et dans le champ de structure d'un univers de personnes. Sinon, au lieu de libérer l'homme, elle donne naissance à un nouvel état de nature, règne des « masses », règne de l'« appareil » et de ses directeurs, dont la personne est le jouet. Le totalitarisme a bien choisi son nom : on ne totalise pas un monde de personnes.

Ce qui nous porte, après avoir décrit le mouvement vers l'unification de l'univers personnel, à mettre maintenant l'accent sur ses éléments de différenciation et de tension intérieure.

Première partie.
Les structures de l'univers personnel

Chapitre III

La conversion intime

[Retour à la table des matières](#)

Si la personne est dès l'origine mouvement vers autrui, « être-vers », sous un autre aspect elle nous apparaît caractérisée, en opposition aux choses, par le battement d'une vie secrète où elle semble incessamment distiller sa richesse. Nous parlerions ici comme tout le monde de *subjectivité*, de *vie intérieure* ou d'*intériorité* si ces mots ne sollicitaient pas une représentation spatiale ambiguë et ne semblaient fixer la vie personnelle à une phase de repli dont nous allons voir qu'elle n'est pas l'opposé du mouvement de communication, mais une pulsation complémentaire.

Le recueillement (le sur soi). - Voici une pierre sur ma table. Elle existe, mais comme un carrefour existe, elle est ce que la font les forces qui se croisent sur elle, et rien de plus. Le monde animal amorce une rupture avec cette existence sans dimension intérieure : il se taille dans le monde extérieur un milieu propre autour des grands appareils biologiques. L'homme peut vivre à la manière d'une chose. Mais comme il n'est pas une chose, une telle vie lui apparaît sous l'aspect d'une démission : c'est le « divertissement » de Pascal, le « stade esthétique » de Kierkegaard, la « vie inauthentique » de Heidegger, l'« aliénation » de Marx, la « mauvaise foi » de Sartre. L'homme du

divertissement vit comme expulsé de soi, confondu avec le tumulte extérieur : ainsi l'homme prisonnier de ses appétits, de ses fonctions, de ses habitudes, de ses relations, du monde qui le distrait. Vie immédiate, sans mémoire, sans projet, sans maîtrise, ce qui est la définition même de l'extériorité, et sur un registre humain de la vulgarité. La vie personnelle commence avec la capacité de rompre le contact avec le milieu, de *se reprendre*, de *se ressaisir*, en vue de se ramasser sur un centre, de s'unifier.

À première apparence, ce mouvement est un mouvement de repli. Mais ce repli n'est qu'un temps d'un mouvement plus complexe. Si certains s'y arrêtent et s'y contorsionnent, une perversion est intervenue. L'important n'est pas en fait le repli, mais la concentration, la *conversion* des forces. La personne ne recule que pour mieux sauter.

C'est sur cette expérience vitale que se fondent les valeurs de silence et de retraite. Il est opportun de les rappeler aujourd'hui. Les distractions de notre civilisation rongent le sens du loisir, le goût du temps qui coule, la patience de l'œuvre qui mûrit, et dispersent les voix intérieures qu'écouteront bientôt, seuls, le poète et l'homme religieux.

Le vocabulaire du recueillement (*reprendre*, *ressaisir*) nous rappelle cependant qu'il est une conquête active, l'opposé d'une confiance naïve dans la spontanéité et la fantaisie intérieures. Notre premier ennemi, dit G. Marcel, est ce qui nous paraît « tout naturel », ce qui *va de soi*, selon l'instinct ou l'habitude : nous ne sommes pas naïvement des personnes. Cependant le mouvement de la méditation est aussi un mouvement simplificateur, non pas une complication ou un raffinement psychologique. Il va au centre, il y va droit. Rien à voir avec la ruminantion ou l'introspection morbides. Un acte l'engage, un acte le conclut.

[Retour à la table des matières](#)

Le secret (*l'en soi*). - Ce recueillement, que poursuit-il dans les profondeurs ? Une formule ? L'approfondissement personnel s'aide incontestablement de concepts, de schémas, de structures ²¹. Il ne faut pas trop vite en appeler à l'ineffable. Mais l'explication, par définition, laisse échapper le singulier, qui est un et indivisible. La personne n'est pas « quelque chose » que l'on trouve *au fond* de l'analyse, ou une combinaison définissable de traits. Si elle était une somme, elle serait inventoriale : elle est le lieu du *non-inventoriale* (G. Marcel). Inventoriale, elle serait déterminable : elle est le lieu de la liberté. Elle est une *présence* plutôt qu'un être (un être étalé), une présence active et sans fond. La psychologie contemporaine a exploré quelques régions infernales de ses profondeurs. Elle a été moins attentive à ce qu'on pourrait appeler leurs abîmes supérieurs, ceux où plongent l'exaltation créatrice et la vie mystique. Ses concepts, les suggestions de l'art ne réussissent que partiellement à évoquer les uns et les autres.

On comprend que la vie personnelle soit liée par nature à un certain *secret*. Les gens tout en dehors, tout en exhibition, n'ont pas de secret, pas de densité, ni d'arrière plan. Ils se lisent à livre ouvert, et s'épuisent vite. N'ayant pas l'expérience de cette distance profonde, ils ignorent le « respect du secret », du leur en de celui d'autrui. Ils ont un goût vulgaire de raconter, de se raconter et de faire raconter, d'étaler et de fouiller. La réserve dans l'expression, la discrétion est l'hommage que la personne rend à son infinité intérieure. Elle ne peut jamais entièrement communiquer par la communication directe, et préfère parfois des moyens indirects : ironie, humour, paradoxe, mythe, symbole, feinte, etc.

On rencontre souvent encore, dans les pensées d'inspiration personnaliste ²², le thème de *la pudeur*. La pudeur, c'est le sentiment qu'a la personne de n'être pas épuisée dans ses expressions et d'être menacée dans son être par celui qui prendrait son existence manifeste pour

²¹ Cf. E. MOUNIER : *Traité du caractère*, chap. 1.

²² Par exemple, Kierkegaard , Jaspers. Soloviev.

son existence totale. La pudeur physique ne signifie pas que le corps est impur, mais que je suis infiniment plus que ce corps regardé ou saisi. La pudeur des sentiments, que chacun d'eux me limite et me trahit. L'une et l'autre que je ne suis le jouet ni de la nature, ni d'autrui. Je ne suis pas confus d'être cette nudité, ou ce personnage, mais de paraître n'être que cela. Le contraire de la pudeur est la vulgarité, le consentement à n'être que ce qu'offre l'apparence immédiate, à s'étaler sous le regard public.

Nous aurons tout à l'heure à déjouer de fausses pudeurs, et un sens morbide du secret.

[Retour à la table des matières](#)

L'intimité. Le privé. - Dans la chaude privauté de ces expériences, nous trouvons une sorte de plénitude, le sentiment d'intimité, qui n'est pas simple. Il exprime la joie de retrouver les sources intérieures et de s'y rafraîchir. Mais cette expérience est souvent alourdie par le goût d'une vie végétative, close et entourée, semblable à celle que mène l'embryon dans le sein de sa mère ou l'enfant dans ses bras, magiquement isolé et protégé de tout contact. Ce sentiment du *chez soi* garde, de la fusion d'éléments aussi divers, une ambivalence profonde. Il peut marquer le moment où je prends ma retraite du combat personnel. Il représente alors une démission, bien qu'il se couvre de toutes les valeurs attachées au recueillement. C'est à ce carrefour ambigu que s'établit la zone du *privé*. Entre ma vie secrète et ma vie publique, elle marque le champ où je cherche à maintenir, dans mon être social, la paix des profondeurs, l'intimité, échangée de personne à personne. Mais elle est aussi le lieu où je cherche la tiédeur vitale, la passivité végétative, la dépendance biologique. Les éloges de la vie intérieure, de la petite vie, de la famille, trahissent trop souvent cette double origine.

Il ne faut point cependant jouer aux esprits purs. Êtres mêlés de lumière et de sang, nous ne saurions accéder aux sanctuaires de la personne sans traverser quelque part la paix végétale de la vie. Mais il faut veiller au moment où la lourdeur végétative étouffe la vivacité

spirituelle. Ce qu'il y avait dans l'intimité personnelle de simple et d'accueillant devient fermé et exclusif. C'est le point où la pudeur se durcit en pruderie, où la discrétion se dégrade en cachotterie, distance ou maniérisme. La pratique bourgeoise de la vie privée a largement développé cette corruption, multipliant les pseudo-secrets (des affaires, de l'appartement, de la maladie, des désordres privés, etc.). Les régimes totalitaires tirent argument de cette sophistication pour éliminer radicalement la sphère du privé : il est à craindre qu'ils redoutent ses ressources profondes autant que ses perversions. Il faut seulement démystifier le privé, empêcher qu'il ne soit privilégié comme une défense contre la vie publique. La structure même de la vie personnelle commande ici : la *réflexion* n'est pas seulement un regard intérieur replié sur le moi et sur ses images ; elle est aussi *intention, projection* de soi. Il n'y a pas cet arbre là-bas, et l'image de cet arbre fermée en moi comme dans une boîte avec l'œil de la conscience au fond du couvercle. Avoir conscience de cet arbre, c'est être là-bas, parmi ses branches et ses feuilles, c'est en quelque façon, comme disent les Hindous et les romantiques, passant à la limite, être cet arbre, battre à sa douce fièvre printanière, m'étirer en lui de son étirement séculaire, éclater de la joie de ses bourgeons, tout en étant moi-même, et distinct. La conscience intime n'est pas une arrière-loge où moisit la personne, elle est, comme la lumière, une présence secrète et cependant rayonnante à l'univers entier.

[Retour à la table des matières](#)

Le vertige des profondeurs. - Les douceurs familières de l'intimité ne sont qu'un aspect de la vie personnelle. Se retirer de l'agitation n'est pas de tout repos. Celui qui, descendant en soi, ne s'arrête pas au calme des premiers abris, mais se résout à mener jusqu'au bout l'aventure, il est vite précipité loin de tout refuge. Artistes, mystiques, philosophes, ont vécu parfois jusqu'à l'écrasement cette expérience intégrale, dite fort curieusement « intérieure » car ils y sont jetés aux quatre vents de l'univers. On parle aujourd'hui beaucoup d'angoisse, beaucoup trop. Ainsi vulgarisée, elle n'est souvent rien autre que le signe sociologique d'une époque déboussolée, un produit de décomposition. À côté de cette angoisse pathologique, il existe une angoisse essen-

tielle liée à l'existence personnelle comme telle, au mystère terrifiant de sa liberté, à son combat découvert, à la folle exploration où elle se projette de toutes parts. Ce vertige des grands fonds, tous les moyens déployés pour le masquer, - indifférence, conciliations, confort, assurance contrefaite, dureté de commande, - ont la fragilité des ruses et des trompe-l'œil : ils aboutissent à un véritable suicide spirituel par stérilisation de l'existence, ou ils s'effondrent à la première épreuve sérieuse.

[Retour à la table des matières](#)

De l'appropriation à la désappropriation. - La vie personnelle est affirmation et négation successives de soi. Ce rythme fondamental se retrouve dans toutes ses opérations. Elle s'affirme dans un perpétuel travail d'assimilation des apports extérieurs. Elle s'élabore en les élaborant. Une subjectivité pure, nous l'avons vu, est impensable par l'homme. Disposer pour soi d'un certain champ d'objets avec qui elle puisse entrer en intimité, un peu comme elle le fait avec des personnes, à longueur de temps et de fréquentation, est pour la personne un besoin élémentaire. S'affirmer, c'est d'abord se donner du champ. Il ne faut donc pas opposer trop brutalement ²³ *l'avoir* et *l'être*, comme deux attitudes existentielles entre lesquelles il y aurait à choisir. Pensons plutôt à deux pôles entre lesquels est tendue l'existence incorporée. Il ne lui est pas possible d'être sans avoir, bien que son être soit puissance indéfinie d'avoir, ne soit jamais épuisé par ses avoirs et les déborde tous par sa signification. Sans avoir, elle est sans *prise*, s'évanouit dans l'objet. Posséder, de plus, c'est entrer en contact, renoncer à être seul, à être passif : il y a de fausses pauvretés qui sont des dérobades. L'idéalisme moral est souvent la recherche d'une existence que plus rien ne lesterait : recherche contre nature qui aboutit à la culbute, ou à l'inhumanité.

En ce sens, la propriété, comme l'intimité, est une exigence concrète de la personne. L'exclure à cause de ses abus est utopie, et

²³ Moins même que G. Marcel dans *Être et avoir* (Aubier) ; *Le journal métaphysique ; Du refus à l'invocation* (Gallimard).

sauf quelques sectes, les communistes eux-mêmes n'y ont pas prétendu. Elle exprime cette double et solidaire vocation de la personne : se centrer, en s'épanouissant.

Cependant, s'il est la densité de notre être, l'avoir en est aussi la lourdeur. Il commence par la légèreté vibrante du désir, par le triomphe exaltant de la conquête. Mais bientôt le vainqueur devient usufruitier, le possesseur est possédé par ses biens morts, ne jouit plus que du prestige qu'ils lui donnent et meurt assoiffé dans le désert de son abondance ²⁴. Il faut ajouter que cette dégradation de l'avoir part de son cœur comme la pourriture d'un fruit. Il n'y a pas seulement dans le régime actuel des biens une aliénation historique contingente, appelée à disparaître avec les structures qui la favorisent. Il y a au centre de toute possession humaine une aliénation au travail, sans cesse renaissante. Comme la main du roi Midas, ma possession tend à dégrader les êtres et les objets que je m'annexe ; me présentant à eux comme un conquérant qui exige et un maître qui soumet, du même coup je bloque leur disponibilité et la mienne. On parle souvent de « l'épanouissement de la personne » comme s'il n'y avait qu'à étendre notre champ pour étendre notre valeur. On exalte la possession du monde comme si elle était par elle-même libératrice. La dialectique personnaliste de l'avoir est moins triomphante. Elle doit partir de cette entropie ou de cette involution de l'avoir. L'épanouissement de la personne implique comme une condition intérieure une désappropriation de soi et de ses biens qui dépoliarise l'égoïsme. La personne ne se trouve qu'en se perdant. Sa richesse, c'est ce qui lui reste quand elle est dépouillée de tout avoir - ce qui lui reste à l'heure de la mort. Ce n'est pas un ascétisme formel ou un malthusianisme économique qu'il faut conclure de ces vues : elles concernent la disposition du possesseur et l'usage effectif de ses biens, non leur quantité. Les problèmes techniques de propriété et de distribution s'ajoutent à ceux que nous posons ici, ils ne les éliminent pas.

²⁴ Cf. cette dialectique plus longuement analysée dans E. MOUNIER : *De la propriété capitaliste à la propriété humaine* (De Brouwer, 1936) reproduit dans *Liberté sous conditions* (Éd. du Seuil, 1946). Sur ce paragraphe voir aussi *Traité du caractère*, chap. X. La critique de l'avoir est abordée chez MARX : *Économie politique et philosophie* (Éd. Molitor, notamment p. 30).

[Retour à la table des matières](#)

La vocation. - Se ramassant pour se trouver, puis s'étalant pour s'enrichir et se trouver encore, se ramassant à nouveau dans la dépossession, la vie personnelle, systole, diastole, est la recherche jusqu'à la mort d'une unité pressentie, désirée, et jamais réalisée. je suis un être *singulier*, j'ai un nom *propre*. Cette unité n'est pas l'identité morte du rocher qui ne naît, ni ne bouge, ni ne vieillit. Elle n'est pas l'identité d'un tout que l'on embrasse dans une formule : des abîmes de l'inconscient, des abîmes du surconscient, du jaillissement de la liberté, mille surprises la remettent sans cesse en question. Elle ne se présente à moi ni comme un donné, tel que mes hérédités ou mes aptitudes, ni comme pure acquisition. Elle n'est pas évidente : mais n'est pas évidente non plus au premier regard l'unité d'un tableau, d'une symphonie, d'une nation, d'une histoire. Il faut découvrir en soi, sous le fatras des distractions, le désir même de chercher cette unité vivante, écouter longuement les suggestions qu'elle nous chuchote, l'éprouver dans l'effort et l'obscurité, sans jamais être assuré de la tenir. Cela ressemble plus qu'à rien d'autre à un appel silencieux, dans une langue que notre vie se passerait à traduire. C'est pourquoi le mot de vocation lui convient mieux que tout autre. Il a son sens plein pour le chrétien qui croit à l'appel enveloppant d'une Personne. Mais il suffit pour définir une position personnaliste de penser que toute personne a une signification telle qu'elle ne peut être remplacée à la place qu'elle occupe dans l'univers des personnes ²⁵. Telle est la magistrale grandeur de la personne, qui lui donne la dignité d'un univers ; et cependant son humilité, car toute personne lui est équivalente dans cette dignité, et les personnes sont plus nombreuses que les étoiles. Il est évident qu'elle n'a rien à voir avec les pseudo « vocations » professionnelles, qui suivent trop souvent la pente du tempérament ou du milieu.

L'incessant déchiffrement par une personne de sa vocation brisant incessamment toute visée plus courte : intérêt, adaptation, réussite, on peut dire en ce sens que la personne est la *gratuité* même, cependant

²⁵ Cf. *Esprit*, 1er avril 1938 : Jean GOSSET : *Vocation et destination*.

que chacun de ses actes est engagé et voué. Elle est ce qui dans un homme ne peut être utilisé. C'est pourquoi, même dans la vie collective, le personnalisme donnera toujours le primat aux techniques d'éducation et de persuasion sur les techniques de pression, de ruse ou de mensonge : car l'homme ne va bien que là où il va avec tout lui-même. L'unité d'un monde de personnes ne peut s'obtenir que dans la diversité des vocations et l'authenticité des adhésions. C'est une voie plus difficile et plus longue que les brutalités du pouvoir. Il serait utopique de penser qu'elle puisse être toujours gardée. Du moins doit-elle commander les lignes directrices de l'action. Le totalitarisme est l'impatience des puissants.

[Retour à la table des matières](#)

La dialectique intériorité-objectivité. – Ainsi, l'existence personnelle est toujours disputée entre un mouvement d'extériorisation et un mouvement d'intériorisation qui lui sont tous deux essentiels, et qui tous deux peuvent soit l'enkyster, soit la dissiper.

Nous avons déjà évoqué le malheur de la personne objectivée. C'est de ce sommeil et parfois de cette mort objective que périodiquement les grands réveils personnalistes viennent nous tirer. On dénonce le danger de s'enfermer en soi-même et il est réel. De la plupart des hommes, cependant, et d'un large secteur de notre vie, dans notre vie surchargée de sollicitations extérieures, il faut dire avec Valéry : « Nous sommes enfermés hors de nous-mêmes. » Le recueillement nous délivre de cette prison des choses.

Mais nous trouvons en nous les mêmes menaces de dissipation et de sclérose, qui nous suivent dans notre retraite. Trop de rumination nous dissipe, trop d'intériorité nous subtilise, trop de sollicitude pour nous-mêmes, fût-elle spirituelle, installe l'égoïsme comme un cancer dans la place. L'image du moi se substitue au moi vivant, proprement le moi se regarde vivre, il n'a plus d'intérêt qu'à l'effet qu'il produit ou à l'effet qu'il se produit. Cultiver cette image du moi, la conserver, la protéger, devient désormais son seul horizon de vie. Cela a commencé par une enfance trop gâtée, trop abritée ; comme disent

les psychologues, la vie « captative » y prend le pas sur la vie « oblatrice » et manque au départ l'adaptation au réel et à autrui. Cela continue souvent par une vie insuffisamment mêlée aux travaux virils et aux disciplines communes : le mal du siècle est un mal de déracinés ou d'oisifs. L'homme occidental, depuis le XVe siècle, a continuellement glissé sur cette pente. Toute valeur a été entraînée vers ce théâtre sophistiqué de Narcisse : la sainteté et l'héroïsme à la gloire et au succès, la force spirituelle au goût de l'inquiétude, l'amour à l'érotisme, l'intelligence à l'« esprit », la dialectique à l'astuce, la méditation à l'introspection, et la passion du vrai aux plus fourbes « sincérités ».

C'est alors qu'il faut rappeler au sujet qu'il ne se trouve et ne se fortifie que par la médiation de l'objet : *il faut sortir de l'intériorité pour entretenir l'intériorité*. La fleur du premier amour, disait Kierkegaard, s'étiole s'il n'accepte l'épreuve de la fidélité (de la répétition) dans l'institution du mariage, qui, après l'avoir déconcerté, lui restitue sa richesse. On a pu parler (Klages) d'un véritable instinct d'extériorisation. La personne est un dedans qui a besoin du dehors. Le mot *exister* indique par son préfixe qu'être, c'est s'épanouir, s'exprimer. Cette tendance très primitive est celle qui, sous sa forme active, nous pousse à extérioriser nos sentiments dans la mimique ou la parole, à mettre l'empreinte de notre action sur des œuvres visibles, à intervenir dans les affaires du monde et d'autrui. Toutes les dimensions de la personne se soutiennent et se composent. La pression qu'exerce sur nous la nature, le travail qui lui répond, ne sont pas seulement des facteurs de production, ils sont une force de rupture de l'égoïsme, et par là même des facteurs de culture et de spiritualité, tout autant et plus sans doute que de puissance et de richesse. Il ne faut pas tant mépriser la vie extérieure : sans elle la vie intérieure devient folle, aussi bien que sans vie intérieure, elle délire de son côté.

Première partie.
Les structures de l'univers personnel

Chapitre IV

L'affrontement

[Retour à la table des matières](#)

S'il arrive aux mystiques de la personne de l' « interioriser » à l'excès, oubliant son incorporation et sa présence au monde, les politiques de la personne ont souvent une telle conscience de cette situation exposée, qu'ils ne pensent plus à la personne que comme les militaires à leur pays : à ses frontières, à ses ouvrages défensifs, à sa force de résistance et d'attaque. Le langage personnaliste n'éveille pas alors un élan créateur, mais un réflexe de séparation et de défense. La « défense de la personne » couvre parfois un véritable séparatisme spirituel, dont il faut la garder.

La personne s'expose, elle s'exprime : elle fait face, elle est visage. Le mot grec le plus proche de notre notion de personne est (en grec dans le texte) : celle qui porte le regard en avant, qui affronte. Mais elle rencontre un monde hostile : l'attitude d'opposition et de protection est donc inscrite dans sa condition même. C'est ici qu'interviennent les confusions.

La singularité. L'exceptionnel. - Être personnel, se singulariser, voilà une synonymie bien installée dans le langage. Un original, dit-on encore d'une personnalité marquée. L'opinion cultivée de notre époque fait même souvent de la *différence* la valeur maîtresse de la personne.

On la croit menacée quand les mœurs ou les vêtements s'uniformisent à travers le monde. En fait, il est bien vrai que par définition la personne est ce qui ne se répète pas, quand bien même les visages et les gestes des hommes, retombant sans cesse dans le général, se recopient désespérément en surface. Mais la recherche de l'originalité apparaît toujours comme un produit second, pour ne pas dire un sous-produit de la vie personnelle. Le héros en pleine bataille, l'amant quand il se donne, le créateur obsédé par son oeuvre, le saint déporté par l'amour de son Dieu, en ces moments où ils touchent à la plus haute vie personnelle, ne cherchent pas à se différencier, ou à se singulariser, leur regard n'est pas posé sur la forme de leur action, il est avec eux, tout entier, jeté hors d'eux-mêmes, trop possédés par ce qu'ils sont pour examiner comment ils sont. Bien plus, ils nous disent tous qu'à ces sommets de l'existence, ils rejoignent une sorte de banalité supérieure, les thèmes les plus simples de l'humanité commune. C'est la difficulté de saisir cette banalité intense sans la diluer dans les couleurs plates de la généralité qui rend difficiles les poèmes d'amour et les peintures du bien.

Pour les mêmes raisons, on doit se garder de penser que la plus haute vie personnelle soit celle de l'exception qui atteint, seule, un sommet inaccessible, par prouesse. Le personnalisme n'est pas une éthique des « grands hommes », un aristocratism d'un nouveau genre, qui sélectionnerait les plus prestigieuses réussites psychologiques ou spirituelles pour en faire les chefs hautains et solitaires de l'humanité. C'est, on le sait, la position de Nietzsche. Depuis, bien des vanités, ivres de mépris, ont fait les tréteaux à l'abri de son nom. Si la personne s'accomplit en poursuivant des valeurs situées à l'infini, elle est bien appelée à l'extraordinaire au cœur même de la vie quotidienne. Mais cet extraordinaire ne la sépare pas, toute personne étant appelée à l'extraordinaire. Comme l'écrit Kierkegaard, qui a pourtant parfois glissé dans la tentation de l'extrême : « L'homme véritablement extraordinaire est le véritable homme ordinaire. »

[Retour à la table des matières](#)

Les valeurs de rupture. La personne comme protestation. - Exister, c'est dire oui, c'est accepter, c'est adhérer. Mais si j'accepte toujours, si je ne refuse et ne me refuse jamais, je m'enlise. Exister personnellement, c'est aussi et souvent savoir dire non, protester, s'arracher. Jaspers a souligné la question bouleversante que posent à tout homme les négations limites du suicidé et du mystique, négation de la vie par l'un, par l'autre négation du monde. L'existence la plus humble est déjà séparation, décision. Chaque attache entrave ma liberté, chaque oeuvre m'alourdit de son poids, chaque notion immobilise ma pensée. Difficile présence au monde ! Je me perds en la fuyant, je me perds aussi en m'y livrant. Je ne sauvegarde, semble-t-il, ma légèreté de manoeuvre et comme la jeunesse même de mon être qu'à condition de tout remettre à tout moment en question, croyances, opinions, certitudes, formules, adhésions, habitudes, appartenances. La rupture, le rebondissement, sont bien des catégories essentielles de la personne.

Toutefois, comme toute catégorie de la personne, on les dévie à les isoler. L'accent y est dangereusement appuyé dans certaines pensées personnalistes, point encore toutefois jusqu'à les dénaturer. Il est beaucoup plus marqué encore dans des pensées comme celles de Heidegger et de Sartre, chez Kierkegaard ou dans l'anarchisme politique. Pourquoi ces philosophies de l'arrachement se multiplient-elles depuis cent ans ? À l'évidence, parce que l'individu se sent de moins en moins maître de son milieu, qui de son côté se développe et s'organise comme en dehors de lui, à une vitesse accélérée ; les machines, les masses, les pouvoirs, l'administration, l'univers et ses forces lui apparaissent de plus en plus comme une généralisation de la menace, alors qu'il y cherchait une généralisation de la protection. D'où le développement d'une sorte de paranoïa à l'échelle de l'humanité, qui se traduit en philosophies ou en politiques, mais prend racine dans une situation de désadaptation ou d'échec. Ces pensées tendent à fixer le modèle humain dans une catégorie très limitée : le héros romantique de la solitude désespérée ou de l'amour malheureux ²⁶ ; l'anarchiste intellec-

²⁶ Cf. Denis DE ROUGEMENT , *L'amour et l'Occident* (Albin Michel).

tuel ou politique, le réfractaire, le réprouvé, le poète maudit, le prophète apocalyptique, l'hérétique, l'abstentionniste. Elles donnent malheureusement un alibi à beaucoup d'inadaptés, de revendicateurs, de délirants légers, de crispés, ou de fantaisistes, dont elles encombrant à gauche les mouvements libertaires de toute nuance, à droite les mouvements de « défense sociale », et partout, les hérésies.

Ce gauchissement s'amorce à plusieurs plans. Au plan individuel, il trahit le plus souvent un échec précoce du contact affectif avec la communauté, au cours d'une éducation trop brimée, fermée ou solitaire, ou au contraire trop libérale et complaisante. Au plan social, il dénonce soit une société, soit un groupe où l'homme étouffe. Plus profondément encore, il exprime une rupture intime du sens de l'existence. Pour avoir écartelé l'Être transcendant et l'existence quotidienne, Kierkegaard sans fin refuse le monde, refuse le mariage, refuse l'action, refuse l'Église, refuse les médiations intellectuelles, toutes les forces d'assentiment de l'Individu étant réservées pour une sorte de *fiat* solitaire et paradoxal à l'Absolu. Pour Heidegger, l'existence n'est pas accueil à l'être intérieur, mais refus du néant, refus de la mort. Pour Sartre, l'être humain est investi par un être menaçant, visqueux, stupide, et il n'existe que dans la parade qui l'arrache à son enlèvement. Toutes ces pensées ont donné de remarquables descriptions de la force de rupture concentrée dans la personne. Mais ayant fait le vide dans le monde qui l'environne, elles n'y peuvent plus mettre que la terreur, et dressent la personne dans un perpétuel état d'alerte et de riposte. Elles ignorent les dispositions de détente, d'accueil, de don, qui sont aussi constitutives de son être.

[Retour à la table des matières](#)

La lutte de Jacob. La force. - Le langage de l'amour, même en philosophant, est difficile à manier avec discrétion. Les belles âmes y nourrissent une répugnance invincible à accorder quelque place et quelque valeur à la force. Que n'entendent-elles Gandhi leur crier : « Je risquerais mille fois la violence, plutôt que l'émascation de toute une race. » L'amour est lutte ; la vie est lutte, contre la mort ; la vie spirituelle est lutte, contre l'inertie matérielle et le sommeil vital.

La personne prend conscience d'elle-même non pas dans une extase, mais dans une lutte de force. La force est un de ses principaux attributs ²⁷. Non pas la force brute de la puissance ou de l'agressivité où l'homme se renonce pour imiter le choc matériel, mais la force humaine, à la fois intérieure et efficace, spirituelle et manifeste. Les moralistes chrétiens donnaient à la force cette dimension totale. Ils lui désignaient pour objectif principal la crainte du mal corporel, et par derrière lui de la débâcle corporelle suprême, la mort : beaucoup manquent de courage moral tout bêtement parce qu'ils ont peur des coups. Cependant ils apparentaient la force à l'abondance et à la magnanimité, c'est-à-dire à la générosité même de l'être : beaucoup sont lâches par avarice et manque d'imagination. La victoire intérieure sur la mort relie ces deux zones de l'énergie. Une personne n'atteint sa pleine maturité qu'au moment où elle s'est choisi des fidélités qui valent plus que la vie. Sous le couvert d'une philosophie de l'amour ou de la paix, on a acclimaté, sur le confort moderne et le souci douillet qu'il donne à l'âme, une monstrueuse méconnaissance de ces vérités élémentaires. Il n'est pas de société, d'ordre, ou de droit qui ne naisse d'une lutte de force, n'exprime un rapport de forces, ne vive soutenu sur une force. Le droit est un essai toujours précaire pour rationaliser la force et l'incliner vers le domaine de l'amour. Mais il est aussi un combat. Feindre le contraire ne mène qu'à l'hypocrisie : on est « contre la lutte des classes », comme s'il y avait un progrès social sans lutte ; on est « contre la violence », comme si l'on ne posait pas du matin au soir des actes de violence blanche, comme si nous ne participions pas par gestes interposés aux meurtres diffus de l'humanité. L'utopie d'un état de repos et d'harmonie, « règne de l'abondance », « règne du droit », « règne de la liberté », « paix perpétuelle », est l'aspiration d'une tâche infinie et interminable, ne la laissons pas s'affaiblir en un rêve puéril.

Le vrai problème, c'est qu'engagés pour la durée de l'humanité dans une lutte de forces, nous avons en même temps la vocation de lutter contre l'empire de la force et l'installation d'états de force. Contre ce règne universel de la violence, il y a place sans doute pour des négations absolues et prophétiques : ce ne sont pas des vocations de tranquilles. Pour l'ordinaire, la vie personnelle est affrontement de la violence par la violence : vouloir extirper toute agressivité de l'édu-

²⁷ *Éloge de la force, Esprit*, février 1933.

cation, noyer trop tôt la force virile dans des rêveries idéalistes, c'est enlever un combattant à l'idéal, fabriquer un eunuque sous des airs ravis.

[Retour à la table des matières](#)

L'affirmation. La personne comme acte et comme choix. - Être, c'est aimer, avons-nous dit. Mais être, c'est aussi s'affirmer. On peut tourner et retourner en tous sens l'étude objective du moi, faire succéder la substance spirituelle à la substance matérielle pour le rendre plus nécessaire, la substance matérielle à la substance spirituelle pour le rendre plus solide, jamais on n'en fera sortir l'acte de celui qui dit *je*. La donnée élémentaire de l'expérience, dans la communication, n'est pas l'état le plus subtil ou le plus général que l'on voudra, mais l'acte par lequel je m'affirme en m'exprimant. Cet acte si simple en apparence est le résultat d'une culture complexe et d'un équilibre fragile : il ne vient que lentement à l'enfant, il se durcit par l'égoïsme, délire chez le revendicateur et l'orgueilleux, s'effondre dans certaines catastrophes psychiques. Mon équilibre biologique et sexuel y collabore aussi bien que la manière dont je me situe dans le milieu, et le jugement moral que je porte sur moi dans l'intimité de ma conscience. La personne, si riche soit-elle par ailleurs, se brise quand il se brise.

Or, agir, c'est choisir, par conséquent trancher, couper court, et tout en adoptant, refuser, repousser. Comme le dit Nédoncelle il y a crise de logement dans le monde de la liberté. Une mentalité infantile survit chez ces individualités trop abondantes qui ne veulent rien exclure ni peiner personne, qui appellent compréhension leur incapacité de trier, et ouverture la confusion qui en résulte. Édifier, c'est sacrifier. Mais la décision n'est pas un coup de force intérieure aveugle et arbitraire. C'est la personne tout entière à son avenir attachée, concentrée dans un acte dur et riche, qui résume son expérience et lui intègre une expérience nouvelle. Les refus dont il s'accompagne sont des renoncements réels, embarrassants et parfois déchirants, ils ne sont pas des mutilations. Ils partent d'une plénitude exigeante, et non pas d'une indigence. Aussi sont-ils créateurs. Toute organisation, toute technique, toute théorie qui conteste à la personne cette vocation fondamentale du

choix responsable, ou en raréfie l'exercice, fût-elle accompagnée de mille séductions, est un poison plus dangereux que le désespoir.

[Retour à la table des matières](#)

L'irréductible. - Si les *non* de la personne sont le plus souvent dialectiques, et solidaires d'une récupération, le moment vient toujours cependant des refus irréductibles, lorsque l'être même de la personne est en jeu.

Il y a dans la personne une passion indomptable qui brûle en elle comme un feu divin. Elle se dresse et claque au vent chaque fois qu'elle flaire la menace de la servitude et préfère défendre, plutôt que sa vie, la dignité de sa vie. Elle définit l'homme libre, l'intraitable ; « l'homme, dit Bernanos, capable de s'imposer à lui-même sa discipline, mais qui n'en reçoit aveuglément de personne ; l'homme pour qui le suprême « confort » est de faire, autant que possible, ce qu'il veut, à l'heure qu'il a choisie, dût-il payer de la solitude et de la pauvreté ce témoignage intérieur auquel il attache tant de prix ; l'homme qui se donne ou se refuse, mais qui ne se prête jamais ».

L'espèce en est rare. La masse des hommes préfèrent la servitude dans la sécurité au risque dans l'indépendance, la vie matérielle et végétative à l'aventure humaine. Cependant, la révolte sous le dressage, la résistance à l'oppression, le refus de l'abaissement sont le privilège inaliénable de la personne, sa dernière ressource quand le monde se dresse contre son règne. Il est bon que les pouvoirs définissent et protègent les droits fondamentaux qui garantissent l'existence personnelle : intégrité de la personne physique et morale contre les violences systématiques, les traitements dégradants, les mutilations physiques ou mentales, les suggestions et les propagandes collectives ; liberté des mouvements, des paroles, des écrits, de l'association et de l'éducation ; inviolabilité de la vie privée et du domicile, *habeas corpus* ; présomption d'innocence jusqu'à la preuve de la culpabilité ; protection du travail, de la santé, de la race, du sexe, de la faiblesse et de l'isolement. Mais on verra toujours discuter par les collectivités les frontières où ces droits ont à composer avec le bien commun. Les plus

solennelles Déclarations de droits sont vite tournées quand elles ne reposent pas sur une société suffisamment riche en caractères indomptables en même temps que sur de solides garanties dans les structures. Une société dont les gouvernements, la presse, les élites ne répandent que le scepticisme, la ruse et la soumission est une société qui se meurt et ne moralise que pour cacher sa pourriture.

Première partie.
Les structures de l'univers personnel

Chapitre V

La liberté sous conditions

[Retour à la table des matières](#)

La liberté a d'innombrables amis. Les libéraux s'en font les champions attitrés. Mais les marxistes, auxquels ils la disputent, prétendent préparer contre eux le vrai « règne de la liberté » derrière son illusion. Existentialistes et chrétiens la placent aussi au cœur de leurs perspectives, pas la même, ni la même que les deux autres. Pourquoi tant de confusion ? C'est que chaque fois qu'on l'isole de la structure totale de la personne, on déporte la liberté vers quelque aberration.

La liberté n'est pas une chose. - Si la liberté n'est pas, que sommes-nous ? Des jouets dans l'univers. Telle est notre plus grande angoisse. C'est pour l'apaiser que nous voudrions saisir la liberté en flagrant délit, la toucher comme un objet, au moins la prouver comme un théorème ; établir qu'il y a, de la liberté, dans le monde. Mais en vain. La liberté est affirmation de la personne, se vit, ne se voit pas. « Il n'y a », dans le monde objectif, que des choses données et des situations résolues. Aussi, faute d'y pouvoir loger la liberté, l'y cherche-t-on sous forme de négation : une absence de cause, une lacune dans le déterminisme. Mais qu'ai-je à faire d'un manque ? Ainsi n'arrive-t-on jamais à découvrir, sinon dans la nature du moins à ras de la nature, que deux formes à peine existantes de liberté.

L'une est la liberté d'indifférence : liberté de ne rien être, de ne rien désirer et de ne rien faire ; non seulement indéterminisme, mais indétermination totale. Certains libéraux et des esprits anarchisants se représentent la liberté de la pensée ou de l'action sous ce modèle. Mais l'homme ne connaît jamais cet état d'équilibre : en lui faisant croire qu'il est possible, on lui masque ses options réelles, ou bien on le pousse effectivement vers le goût mortel de l'indifférence.

L'autre est celle que nous mentionnons à l'indéterminisme physique. On a fait grand cas de cette nouvelle perspective de la physique moderne, on a voulu la contraindre à « prouver la liberté ». C'était faire contre-sens sur la liberté. La liberté de l'homme n'est pas un « reste » de l'addition universelle. Une liberté qui ne serait qu'une irrégularité de l'univers, qui prouvera qu'elle ne se réduit pas à une faiblesse de notre savoir, a moins que ce ne soit à une déformation systématique de la nature ou de l'homme ? Quelle valeur a pour moi cette malfaçon ? L'indéterminisme des physiciens modernes désarme les prétentions positivistes, rien de plus. La liberté ne se gagne pas contre les déterminismes naturels, elle se conquiert sur eux, mais avec eux.

Tout ce que l'on peut dire, à ce plan, c'est que :

1° La science moderne établit que l'univers n'est pas totalisable au plan du déterminisme où elle cherchait cette totalisation, et elle s'en aperçoit dans celles de ses activités (mathématique et logistique) qui devraient le plus directement la conduire à la systématisation parfaite ; si la science n'a rien à dire en faveur de la liberté, elle doit de plus en plus renoncer à la contester.

2° La nature révèle une préparation lente et continue des conditions de la liberté. L'indéterminisme de la particule matérielle n'est pas la liberté, mais propose une structure non rigide à un monde où joue la liberté. La molécule vivante n'est pas la liberté, mais une telle accumulation d'énergie explosive n'a de sens que de multiplier les possibles et de préparer des centres de choix. La conquête par le monde animal de l'autonomie des grands appareils physiologiques, qui permet à l'individu de régler sa nutrition, sa chaleur, son mouvement et ses échanges, n'est pas encore la liberté, mais elle prépare l'autonomie corporelle qui instrumente l'autonomie spirituelle de la liberté.

Cependant la liberté ne sort pas de ces préparations comme le fruit de la fleur. Dans l'énigme des forces naturelles qui les traversent et les embrouillent, il est réservé à l'initiative irremplaçable de la personne de reconnaître les pentes complices de sa liberté, de les choisir et de s'y engager. C'est la personne qui se fait libre, après avoir choisi d'être libre. Nulle part elle ne trouve la liberté donnée et constituée. Rien au monde ne l'assure qu'elle est libre si elle n'entre pas audacieusement dans l'expérience de la liberté.

[Retour à la table des matières](#)

La liberté n'est pas un pur jaillissement. - De ce que la liberté n'est pas une chose, certains lui refusent d'être en quoi que ce soit objective. L'être objectif (l'« en soi » de Sartre) est identique et immobile ; s'il dure, il se répète indéfiniment. À l'opposé, l'existence libre serait qualité incessamment changeante, jaillissement originel (*Ursprung* disent les Allemands), invention perpétuelle de soi par soi : en d'autres termes subjectivité absolue. On ne la saisit que *du dedans* et *de la racine*, en surgissant avec elle.

Dès lors que la liberté est affirmation absolue, rien ne saurait la limiter, elle est totale et sans bornes (Sartre), par le seul fait qu'elle est. Elle n'exprime aucune nature antérieure à elle, ne répond à aucun appel : elle cesserait alors d'être liberté. Elle se fait et me fait en se faisant, en elle et par elle je m'invente, j'invente mes motifs, les valeurs et le monde avec moi, sans appui ni secours.

Cette liberté absolue est un mythe.

La notion de nature est une idée confuse, il faut l'épurer. Mais elle exprime que l'existence, en même temps que jaillissement, est aussi épaisseur, densité ; en même temps que création, donné. Je ne suis pas seulement ce que je fais, le monde n'est pas seulement ce que je veux. Je suis donné à moi-même et le monde m'est préalable. Telle étant ma condition, il y a dans ma liberté même une multiple pesanteur, celle qui lui vient de moi-même, de mon être particulier qui la limite, celle

qui lui arrive du monde, des nécessités qui la contraignent et des valeurs qui la pressent. Sa gravitation est vraiment universelle. L'oublie-t-on, elle se subtilise et tend à devenir une ombre, une idée sans consistance, un rêve-limite ; elle est amorphe, on la croit absolue. Elle jette l'individu à des sursauts de révolte et d'exaltation, dont l'intensité seule le captive, indifférent à leurs contradictions (l'univers de Malraux ou de Montherlant).

Il y a plus grave encore. Une liberté qui jaillit comme un pur fait, qui est si étroitement impliquée dans l'affirmation brute de l'existence qu'elle évoque une nécessité - Sartre dit une condamnation - est une nature aveugle, un pouvoir nu. Qui la distinguera de l'arbitraire vital et de la volonté de puissance ? Comment sera-t-elle mienne, si je ne puis la refuser ? Où prendra-t-elle visage humain, puisque l'homme n'a de figure que par ses décisions ? Qui lui tracera les limites de l'inhumain, puisqu'il n'est de l'humain à l'inhumain d'autres frontières que par son décret ? Qui la retiendra de vouloir, dans une exaltation suprême, éprouver sa propre dissolution ? Ce n'est plus seulement aux illusions de la liberté formelle que risque de nous conduire une telle position, mais aux délires de la « vie intense ». Celui qui se sent condamné à sa propre liberté, une liberté absurde et illimitée, n'a plus pour s'en distraire qu'à y condamner les autres, comme Caligula, jusqu'à la terreur. Mais la liberté n'est pas rivée à l'être personnel comme une condamnation, elle lui est proposée comme un don. Il l'accepte, ou la refuse. L'homme libre est celui qui peut promettre, et celui qui peut trahir (G. Marcel). N'étant pas esclave de sa liberté, comme les Perken et les Garine, ces drogués de la liberté, il ne pourra jamais lui donner le goût d'une forme quelconque d'esclavage.

Que devient enfin, dans un monde où chaque liberté est isolée dans son surgissement, la communauté des personnes ? « Je ne suis vraiment libre, écrivait Bakounine, que lorsque tous les êtres humains qui m'entourent, hommes et femmes, sont également libres... je ne deviens libre que par la liberté des autres. » Précision capitale : la revendication de ma propre liberté est trop mêlée d'instinct pour n'être pas suspecte, et l'on a pu dire justement que le sens de la liberté commence avec le sens de la liberté d'autrui ²⁸. Cette coopération des libertés est

²⁸ Et. De GREEFF, *Notre destinée et nos instincts*.

exclue d'un monde où chaque liberté ne peut s'unir à la liberté d'autrui, comme le pense Sartre, qu'en l'asservissant ou se faisant asservir par elle ; intérieurement enracinée sur une nécessité, une telle liberté ne peut communiquer que la nécessité. Elle ne libère pas celui qu'elle approche, elle ne sait au mieux que l'arracher au sommeil et l'entraîner dans son irrésistible tourbillon. La liberté de la personne au contraire crée autour d'elle la liberté, par une sorte de légèreté contagieuse - comme l'aliénation, à l'inverse, engendre l'aliénation.

[Retour à la table des matières](#)

La liberté dans la condition totale de la personne. - Il est vrai cependant que la liberté est source vive d'être, et qu'un acte n'est un acte d'homme que s'il transfigure les données les plus rebelles dans la magie de cette spontanéité. En ce sens et en ce sens seulement, l'homme est tout entier et toujours libre intérieurement quand il le veut. Telle est la liberté qui reste au déporté au moment même où il semble enfermé dans la servitude et l'humiliation. En ce sens, on peut dire que les libertés concrètes ne sont pas indispensables à l'exercice de la liberté spirituelle qui manifeste ainsi, dans les moments de grandeur, sa transcendance à ses conditions de fait.

Cependant, la liberté de l'homme est la liberté d'une *personne*, et de *cette personne*, ainsi constituée et située en elle-même, dans le monde et devant les valeurs.

Cela implique qu'elle est en règle commune étroitement conditionnée et limitée par notre situation concrète. Être libre, c'est au premier temps accepter cette condition pour y prendre appui. Tout n'est pas possible, tout n'est pas possible à tout moment. Ces limites, quand elles ne sont pas trop serrées, sont une force. La liberté ne progresse, comme le corps, que par l'obstacle, le choix, le sacrifice. Mais l'idée de gratuité est une idée d'existence riche, et dans une condition trop accablante, la liberté n'est guère plus, comme la nommait Marx, que « la conscience de la nécessité ». C'est un commencement, car la conscience est promesse et initiative de libération ; celui qui ne voit pas ses servitudes est seul esclave, fût-il heureux sous leur pouvoir.

Mais ce commencement est à peine humain encore. C'est pourquoi, avant de proclamer la liberté dans des Constitutions ou de l'exalter dans des discours, nous avons à assurer les conditions *communes* de la liberté, biologiques, économiques, sociales, politiques, qui permettent à des forces moyennes de participer aux plus hauts appels de l'humanité ; à nous soucier *des* libertés autant que de la liberté. Défendre « la liberté » sans autre précision, partout où un acte du pouvoir ou un état des moeurs la limitent, c'est se condamner à prendre le parti des forces d'immobilité contre les forces de mouvement. Les libertés d'hier sont toujours ébranlées par les libertés de demain. Les libertés de la noblesse étaient menacées par celles de la bourgeoisie. Les libertés de la bourgeoisie sont menacées par les libertés populaires. La liberté de tous peut compromettre la liberté de quelques-uns. C'est ainsi que les plus belles Déclarations des droits peuvent couvrir par leur généralité même, comme l'écrivait Marx, la seule liberté « de l'homme égoïste, de l'homme séparé de l'homme et de la communauté ».

Ces mystifications expliquent que la cause de « la liberté » soit aussi flottante depuis un siècle. Au même moment, de 1820 à 1830, elle est revendiquée à la fois, sur le plan spirituel et scolaire par des chrétiens traditionalistes comme Montalembert, contre l'État moderne centralisé et laïque de la bureaucratie napoléonienne, sur le plan économique, par la bourgeoisie montante, désireuse d'avoir les coudées larges dans la grande aventure industrielle qui s'amorce ; sur le plan politique, par les milieux populaires et les précurseurs du socialisme. La liberté bourgeoise conquiert ses droits avec le règne de Louis-Philippe, et n'en demande pas plus. Le peuple se laisse persuader que la liberté de ses maîtres est la sienne. La liberté reste à Montalembert. Mais la conscience populaire se formant de 1830 à 1848 et explosant partout en Europe en 1848, Montalembert et la bourgeoisie voltairienne abandonnent sans douleur la liberté politique pour sauver leur privilège économique et social ; l'Empereur national-industriel prélude, sur le mode mineur, à la démocratie nationale-socialiste. Son régime ramène la liberté à gauche. Elle y reste pendant l'âge conquérant du libéralisme politique. Lorsque les libéraux eurent développé suffisamment de privilèges, leur liberté devint conservatrice, contre le socialisme. Un divorce se produisit alors chez eux. Les uns restent libéraux envers et contre tout, les autres n'hésitent pas, avec l'âge des fascismes, à sacrifier la liberté politique à l'apparente conservation de

leur monde. De même, à gauche le partage se fait après Lénine, et surtout après Staline, entre les démocrates et les socialistes libéraux et le socialisme autoritaire qui sacrifie la liberté politique à ce qu'il considère comme le chemin nécessaire de la libération économique, préface nécessaire à la disparition des contraintes politiques. La liberté, depuis, oscille vertigineusement de la gauche (liberté antifasciste) à la droite (libéralisme anticommuniste).

Notre liberté est la liberté d'une personne située, elle est aussi la liberté d'une personne valorisée. Je ne suis pas libre seulement par le fait d'exercer ma spontanéité, je deviens libre si j'incline cette spontanéité dans le sens d'une libération, c'est-à-dire d'une personnalisation du monde et de moi-même. Du jaillissement de l'existence à la liberté il y a donc ici une nouvelle instance, celle qui sépare la personne implicite, à la frange de l'élan vital, de la personne mûrissant par ses actes dans son épaisseur croissante d'existence individuelle et collective. Ainsi je ne dispose pas dans l'arbitraire de ma liberté, bien que le point où je l'épouse soit enfoui au coeur de moi-même. Ma liberté n'est pas seulement jaillissante, elle est ordonnée, ou mieux encore appelée.

Cet appel lui donne sa force d'élan, et c'est pourquoi, à une analyse insuffisante, il se confond avec son élan. Mais sans lui l'élan retombe, s'adapte. Il faut s'adapter ; mais à trop bien s'adapter, on s'installe, et l'on ne démarre plus. Il faut reconnaître le sens de l'histoire, pour s'y insérer ; mais à trop bien adhérer à l'histoire qui est, on ne fait plus l'histoire qui doit être. Il faut chercher le dessin de la nature humaine ; mais à trop bien en décalquer les formes connues, on cesse d'en inventer les possibilités inexploitées. C'est le processus de tous les conformismes. Aussi, en même temps que modeste, la liberté de l'homme doit-elle être intrépide. On a dénoncé l'esprit d'évasion qui détourne des tâches viriles. Dans une époque de plus en plus écrasée par ce qu'elle croit être des fatalités, si rongée de souci et d'angoisse qu'elle est prête à livrer sa liberté pour un minimum de sécurité, il n'est pas moins urgent de dénoncer l'esprit de servitude et ses formes larvées. Un certain goût passif de l'autorité qui relève de la pathologie plus que de la théologie, les adhésions aveugles aux consignes de partis, l'indifférence docile des masses désorientées révèlent le recul de l'homme libre : il faut en reconstituer l'espèce. La liberté est ouvrière, elle est aussi divine. Il faut lui rappeler les résistances des matériaux, il faut

aussi lui laisser son inlassable passion et, parfois, un moment de folie créatrice. Il est vrai que *la* liberté ne doit pas faire oublier *les* libertés. Mais quand les hommes ne rêvent plus de cathédrales, ils ne savent plus faire de belles mansardes. Quand ils n'ont plus la passion de la liberté, ils ne savent plus édifier les libertés. On ne donne pas la liberté aux hommes, de l'extérieur, avec des facilités de vie ou des Constitutions : ils s'assoupissent dans leurs libertés, et se réveillent esclaves. *Les libertés* ne sont que des chances offertes à *l'esprit de liberté*.

L'esprit de liberté est inlassable à dépister et à résorber mes aliénations, c'est-à-dire les situations où je me livre comme un objet à des forces impersonnelles. Un large secteur de ces situations a été décrit par le marxisme, tout un autre secteur est méconnu de lui. Les servitudes qui frappent notre existence font qu'il n'est pas de situation humaine qui ne comporte une aliénation plus ou moins diffuse : il est dans la condition de l'homme d'aspirer indéfiniment à l'autonomie, de la poursuivre sans cesse, et d'échouer indéfiniment à l'atteindre. Pour que nous fussions délivrés de toute occasion d'aliénation, il faudrait que la nature fût entièrement intelligible, la communion permanente, universelle et parfaite, et totale la possession de nos idéaux. Même les aliénations historiques, celles qui ne durent qu'un temps, nous laissent sans répit : sur l'une que l'on renverse, une nouvelle surgit ; toute victoire de la liberté se retourne contre elle, et appelle un nouveau combat : la bataille de la liberté ne connaît pas de fin.

[Retour à la table des matières](#)

Liberté de choix et liberté d'adhésion. - Chaque étape du combat est marquée et consolidée par le « baptême du choix », comme disait Kierkegaard. Le choix apparaît d'abord comme pouvoir de celui qui choisit. En choisissant ceci ou cela, je choisis chaque fois indirectement moi-même, et m'édifie dans le choix. Pour avoir osé, pour m'être exposé, pour avoir risqué dans l'obscurité et dans l'incertitude, je me suis un peu plus trouvé sans m'être positivement cherché. La décision créatrice, en rompant une chaîne de fatalités ou de probabilités, un jeu de forces intimidant, a bouleversé les calculs : elle est prise dans l'obscurité et dans la confusion, mais elle devient l'origine créatrice

d'un ordre nouveau et d'une intelligibilité nouvelle, et pour celui qui l'a prise, d'une maturité nouvelle. Par elle seule le monde avance et l'homme se forme. Aucune organisation technique ne la remplacera : tout au contraire, plus de technique appelle plus de liberté.

Cependant, une sorte de myopie philosophique a détourné sur l'acte du choix le centre de gravité de la liberté, qui est dans la libération consécutive au choix heureux. Que vaudrait la liberté, si elle ne nous laissait à choisir qu'entre la peste et le choléra ? Et si les hommes lui deviennent aujourd'hui indifférents, n'est-ce pas qu'ils ne savent plus qu'en faire ? Elle a certes une beauté propre par son allure même et sa superbe divine, mais elle n'est belle d'être souveraine que parce qu'elle peut être salutaire. Concentrer l'attention à la liberté sur le pouvoir de choix exclusivement, c'est mettre la liberté en perte de vitesse et la rendre bientôt impuissante au choix même, faute d'élan suffisant ; c'est entretenir cette culture de l'abstention ou de l'alternance qui est le mal spirituel de l'intelligence contemporaine. La ramasser sur la seule conquête de l'autonomie, c'est encourager cette crispation de l'individu qui le rend opaque et indisponible. Le mouvement de liberté est aussi détente, perméabilisation, mise en disponibilité. Il n'est pas seulement rupture et conquête, il est aussi et finalement adhésion. L'homme libre est un homme que le monde interroge, et qui répond : c'est l'homme *responsable*. La liberté, en cette fin, n'isole pas, elle unit, elle ne fonde pas l'anarchie, elle est, au sens originel de ces mots, religion, dévotion. Elle n'est pas l'être de la personne, mais la manière dont la personne est tout ce qu'elle est, et l'est plus pleinement que par nécessité. Mais nous voici déjà, avec ces conclusions, au bord d'un nouveau paysage essentiel de la personne.

Première partie.
Les structures de l'univers personnel

Chapitre VI

L'éminente dignité

[Retour à la table des matières](#)

Y a-t-il une réalité au-delà des personnes ? La réponse est négative de la part de certains personnalismes comme ceux de Mac Taggart, de Renouvier ou d'Howison. Pour Jaspers, la réalité personnelle avoue une transcendance intime, mais une transcendance radicalement innommable et inaccessible, si ce n'est par une sorte de langage chiffré. Dans la perspective que nous soutenons, le mouvement qui fait la personne ne se reforme pas non plus sur elle ; mais il indique une transcendance qui habite parmi nous, et qui n'échappe pas à toute dénomination.

Approches concrètes de la transcendance. - Nous l'avons vu, pour penser une transcendance, il faut se défendre des images spatiales. Une réalité transcendante à une autre n'est pas une réalité séparée et plafonnant au-dessus d'elle, mais une réalité supérieure en qualité d'être, et que l'autre ne peut atteindre d'un mouvement continu, sans un saut de la dialectique et de l'expression. Les rapports spirituels étant des rapports d'intimité dans la distinction, et non pas d'extériorité dans la juxtaposition, le rapport de transcendance n'est pas exclusif d'une présence de la réalité transcendante au cœur de la réalité transcendée : Dieu, dit saint Augustin, m'est plus intime que ma propre intimité.

La transcendance de la personne se manifeste dès l'activité productrice. « Faire, et en faisant se faire, et n'être rien que ce qu'il s'est fait » : cette formule où Sartre veut enclore le tout de l'homme est presque marxiste. Mais la production n'est pas cette solitude ouvrière. La matière éclate de merveilles qui submergent mes pouvoirs. Le sujet producteur, de son côté, ne se suffit pas à soi-même ; une production sans but (certains déportés en ont fait l'expérience) tourne au supplice. Enfin la tentative de réduire toute activité, même de l'esprit, à une fabrication échoue devant certaines situations fondamentales : l'aspect réceptif de la connaissance, l'admiration, l'attestation (G. Marcel), l'irrationnel (Meyerson), l'intentionnel (Husserl).

En m'affirmant, de même, j'éprouve que mes actes les plus profonds, mes créations les plus hautes surgissent en moi comme à mon insu. Je suis aspire vers autrui. Ma liberté même me vient comme donnée, ses plus hauts moments ne sont pas les plus impérieux, mais des moments de détente et d'offre à une liberté rencontrée ou à une valeur aimée.

Ne confondons pas ce dépassement de l'être et la turbulence de l'élan vital : l'élan vital ne nous mène à rien d'autre que lui-même ; il est passion de la vie à tout prix, fût-ce au prix des valeurs qui lui donneraient un sens. Accepter la souffrance et la mort pour ne pas trahir la condition humaine - du sacrifice à l'héroïsme - est au contraire l'acte suprême de la personne. Elle commence, comme l'écrit Gabriel Marcel, au moment où je prends conscience que « je suis plus que ma vie ». Tel est son paradoxe : elle ne se trouve (au plan personnel) qu'en se perdant (au plan biologique) : « J'aime, dit Nietzsche, les gens qui ne veulent point se conserver, ceux qui sombrent, je les aime de tout mon cœur, car ils vont de l'autre côté. »

Il ne s'agit pas non plus de ce que nous appellerons symétriquement l'élan social, le mouvement qui nous porte à élargir toujours notre surface sociale. Lui aussi, comme l'a montré Bergson, tend à se renier en des sociétés closes où le moi se fortifie dans un égocentrisme agrandi.

L'aspiration transcendante de la personne n'est pas une agitation, mais la négation de soi comme monde clos, suffisant, isolé sur son

propre jaillissement. La personne n'est pas l'être, elle est mouvement d'être vers l'être, et elle n'est consistante qu'en l'être qu'elle vise. Sans cette aspiration, elle se disperserait (Müller-Frienfels) en « sujets momentanés ».

Cette richesse intime de son être lui donne une continuité non de répétition, mais de surabondance. La personne est le « non-inventoriable » (G. Marcel). Je l'éprouve sans cesse comme débordement. La pudeur dit : mon corps est plus que mon corps ; la timidité : je suis plus que mes gestes et que mes mots ; l'ironie : l'idée est plus que l'idée. Dans ma perception, la pensée bouscule les sens, dans la pensée, la foi bouscule la détermination, comme l'action bouscule les volontés qui la posent, et l'amour, les désirs qui l'éveillent. L'homme, disait Malebranche, est mouvement pour aller toujours plus loin. L'être personnel est générosité. Aussi fonde-t-il un ordre inverse de l'adaptation et de la sécurité. S'adapter, c'est réduire sa surface menacée et se faire semblable à ce qui est au prix de ce qui peut être. La vie en nous, surtout devant le danger, ne demande qu'à s'adapter, au prix le moins cher : c'est ce qu'on appelle le bonheur. La personne risque et dépense sans regarder au prix.

[Retour à la table des matières](#)

Direction de la transcendance. - Ce bouillonnement de l'être personnel est-il orienté ? La projection perpétuelle de soi-même en avant de soi, par un être sans finalité dans un univers sans signification, n'est pas une orientation, non plus qu'une véritable transcendance. Le dépassement de la personne par elle-même n'est pas seulement projet, il est élévation (Jaspers), *surpassement*. L'être personnel est un être fait pour se surpasser. Comme la bicyclette ou l'avion n'ont leur équilibre qu'en mouvement et au-delà d'une certaine force vive, l'homme ne tient debout qu'avec un minimum de force ascensionnelle. En perte de hauteur, il ne retombe pas sur quelque humanité modérée, ou, comme on dit, sur l'animal, mais très en dessous de l'animal : aucun être vivant sauf l'homme n'a inventé les cruautés et les bassesses où il se complaît encore.

Quel est le terme du mouvement de transcendance ? Jaspers refuse de le nommer. Plusieurs penseurs contemporains parlent des « valeurs » comme de réalités absolues, indépendantes de leurs relations, et connues *a priori* (Scheler, Hartmann). Mais des personnalistes ne peuvent sans gêne livrer la personne à ces impersonnels ; aussi la plupart cherchent-ils à les personnaliser en quelque façon. Le personnalisme chrétien va jusqu'au bout : toutes les valeurs se groupent pour lui sous l'appel singulier d'une Personne suprême.

On demandera des preuves de la transcendance, de la valeur des valeurs. Appartenant à l'univers de la liberté, la transcendance n'est pas objet de preuve. Sa certitude apparaît dans la plénitude de la vie personnelle, et s'affaïsse avec ses retombées. Le sujet peut alors devenir aveugle à la valeur, et sa déception ontologique tourner à la haine.

[Retour à la table des matières](#)

Personnalisation des valeurs. - La foi même en un Dieu personnel recourt à des médiations impersonnelles : notions de bonté, de toute-puissance, de justice, règles morales, structures spirituelles, etc. Les valeurs, cependant, diffèrent totalement de l'idée générale, bien qu'une sorte de faiblesse les incline en permanence à y retomber. Une idée générale est une somme déterminée de déterminations, sa puissance n'est que puissance de répétition : le quadrupède est un animal à quatre pattes ; un point, c'est tout. La valeur est source vive et inépuisable de déterminations, exubérance, appel irradiant : en quoi elle trahit une sorte de singularité expansive et une parenté avec l'être personnel plus primitive que son glissement vers la généralité.

En outre, elle tend invinciblement à s'incorporer dans un sujet concret, individuel ou collectif.

Les plus durables d'entre elles ont une existence historique. Elles naissent à la conscience de l'humanité au cours de son développement, comme si chaque âge de l'humanité avait pour vocation de découvrir ou d'inventer pour les autres un nouveau secteur de valeurs. On a parlé d'une vocation des époques et des nations : ainsi peut-on dire que

l'honneur est une valeur médiévale, la liberté, la justice sociale, des valeurs modernes ; ou encore, dans l'espace : la pitié, une valeur hindoue, la grâce, une valeur française, la communauté, une valeur russe, etc. Chacune naît, se développe, se sclérose puis s'éclipse pour un temps dans une sorte de sommeil historique. Au temps de la sclérose, des malentendus se produisent. Tel qui défend la famille, la liberté ou le socialisme se trouve moins près de leur esprit que tel autre qui semble les contester, acharné seulement contre leurs formes durcies ou décadentes. L'éternel lui-même, contrairement au préjugé, est l'opposé de l'immobilité, et s'exprime sous des visages incessamment nouveaux. On le renie sous prétexte de le servir quand on le fige dans une de ses formes historiques au moment où elle amorce son déclin.

L'histoire, cependant, étale encore la valeur dans le général. Son véritable lieu est le cœur vivant des personnes. Les personnes sans les valeurs n'existeraient pas pleinement, mais les valeurs n'existent pour nous que par le *fiat veritas tua* que leur disent les personnes. Elles ne constituent pas un monde tout fait se réalisant automatiquement dans l'histoire comme le veulent les mythes paresseux de « la force invincible de la vérité », de « la marche irrésistible de l'histoire ». Elles ne « s'appliquent » pas à la réalité comme des principes constitués. Elles se révèlent dans les profondeurs de la liberté, mûrissant avec l'acte qui les choisit, acceptant souvent l'humilité d'une basse origine - un intérêt, un contresens même - et la purifiant avec le temps.

On voit combien il est ambigu d'affirmer ou de nier la « subjectivité » des valeurs. Elles ne sont pas subjectives en ce qu'elles ne dépendent pas des particularités empiriques d'un sujet donné ; elles le sont en ce qu'elles n'existent qu'en relation à des sujets, qu'elles veulent être réenfantées par eux, sans être liées à tel ou tel, servant de médiation entre tous, les arrachant à leur isolement et les épanouissant sur l'universel. On ne saurait donc les confondre avec des projections du moi, qui épuisent vite leur modeste source. Elles sont au contraire le signe que la personne n'est pas une réalité locale et séparée, rivée à sa condition comme un cheval aux abords de son poteau, mais qu'elle peut, sous l'angle de sa condition, embrasser l'univers, et allonger indéfiniment le lien qui l'y rattache. La personne est donc, en définitive, mouvement vers un *transpersonnel* qu'annoncent à la fois l'expérience de la communion et celle de la valorisation.

C'est ce qui soude étroitement ces deux dernières expériences. La formule janséniste « moi seul et mon Dieu » est aussi fautive pour la vie religieuse que pour la vie de n'importe quelle valeur en nous. Certes, la relation absolue à l'Absolu ne se conquiert pas dans les bruits de la foule ; mais s'il lui faut aussi faire retraite, elle s'élabore par une collaboration, tantôt consciente, tantôt invisible, des méditations individuelles, qui corrige l'étroitesse de chacune.

Ce mouvement de la personne au transpersonnel est un mouvement combattant ; c'est pour l'avoir réduit à une extase mièvre que tant d'idéalismes et de spiritualismes donnent la nausée. L'expérience montre qu'il n'est pas de valeur qui ne naisse dans la lutte et ne s'établisse dans la lutte, de l'ordre politique à la justice sociale, de l'amour sexuel à l'unité humaine, et pour les chrétiens au Royaume de Dieu. Il faut combattre la violence ; mais la fuir à tout prix, c'est renoncer à toutes les grandes tâches humaines ²⁹. À la valeur de communiquer ensuite au sujet la paix qui monte des profondeurs. Jamais cette paix ne peut être totale, car la valeur ne peut être embrassée ni communiquée dans sa plénitude. Le poète, le peintre ou le philosophe doivent faire usage pour la dire de moyens partiellement obscurs ou déconcertants ; le sens de l'histoire reste ambigu ; les vérités les plus profondes ne s'approchent que par la ruse du mythe, du paradoxe, de l'humour ou la transposition de l'art ; parfois même le défi ou l'imprécation est une tentative désespérée de se jeter vers elles. Dieu est silencieux, et tout ce qui vaut dans le monde est gonflé de silence.

Sur ces routes peu fréquentées, où il est si aisé de jouer de la lumière et de l'ombre, la mauvaise foi et l'imposture fleurissent en abondance. C'est de cette région cependant que rayonne « l'éminente dignité de l'homme ». Le respect de la personne humaine, ce n'est que secondairement le respect de la vie . le respect de la vie risque de ne pas déborder le goût de vivre instinctif ; le refus de tuer, de couvrir la répugnance à être tué, annoblie par projection. Or, vouloir vivre à tout prix, c'est accepter de vivre un jour au prix des raisons de vivre. Nous n'existons définitivement que du moment où nous nous sommes cons-

²⁹ P. RICŒUR, *L'homme non violent et sa présence à l'histoire* (*Esprit*, février 1949).

titué un carré intérieur de valeurs ou de dévouements dont nous savons que la menace même de la mort ne prévaudra pas contre lui. C'est parce qu'elles désarment ces citadelles intérieures que les techniques modernes d'avilissement, les facilités de l'argent, les résignations bourgeoises et les intimidations partisans sont plus mortelles que les armes à feu.

Il nous reste à parcourir d'un regard rapide les grandes directions de valeur et leur articulation sur la vie personnelle.

[Retour à la table des matières](#)

1. **Le bonheur.** - L'importance exceptionnelle, et il faut bien le dire anormale, que prennent aujourd'hui les valeurs biologiques (la santé, la vie) et économiques (l'utilité, l'organisation), vient de ce qu'elles sont compromises, et qu'une fois menacées, elles détraquent tout l'organisme humain. Il n'est pas besoin, pour servir leur urgence actuelle, de surestimer leur niveau. Il faut sortir l'homme, en règle moyenne, de la misère physiologique et sociale pour qu'il accède aux valeurs supérieures ; et il faut dénoncer le pharisaïsme qui lui reproche de délaisser les valeurs quand il ne lui donne pas les moyens d'en avoir même l'abord. Mais la valeur suprême ne peut être la parfaite organisation des valeurs vitales et économiques que l'on désigne généralement sous le nom de bonheur. Les sociétés de ce point de vue les plus heureuses nous laissent entrevoir à quel sommeil spirituel il peut glisser, et à quels orages de l'angoisse, à quelles folies paniques, quand il se sent menacé. Isolé, le bonheur semble pris irrémédiablement entre l'égoïsme individuel et le mécanisme collectif : la paix à tout prix, ou le bonheur étatisé, ou l'un et l'autre collaborant à remplacer la liberté par la sécurité, à mettre l'humanité à la retraite, pire, à lui tracer le chemin le plus commun de la trahison.

[Retour à la table des matières](#)

2. **La science.** - Elle a été, avec le bonheur, le second idéal des deux derniers siècles. On pensera que considérant l'univers et l'homme du seul point de vue de la détermination objective, elle est un dissol-

vant des réalités personnelles. De fait, elle ne les saisit point ; mais elle ne les menace que si, sortant de son rôle, elle prétend les nier. La résistance à cette tentation, le nettoyage des mythes, des préjugés et des certitudes instinctives, en font une démarche préalable sans doute mais importante de l'ascèse personnelle. Au reste, si le mouvement d'objectivation est un temps important du mouvement total de l'existence, il n'est pas de réflexion valable qui ne fasse toute sa place à la réflexion scientifique. C'est une des faiblesses de l'existentialisme que de conduire trop souvent ses analyses comme si la science n'existait pas.

[Retour à la table des matières](#)

3. *La vérité. Esquisse d'une théorie personnaliste de la connaissance.* - Certains rationalismes se donnent la fiction incohérente d'un monde qui - nature ou idée - ne serait monde devant personne, pur spectacle sans spectateur, d'une vérité qui ne serait vérité *pour* personne, sans référence à une liberté qu'elle appelle et qui s'y donne. Devant cette Raison impersonnelle la personne se réduit à un point de vue limité, destiné à disparaître (Spinoza, Lagneau, Brunschvicg). Ces philosophies sont émouvantes et fécondes par leur passion d'universalité, et par l'ascèse qu'elles définissent contre les ruses de l'égoïsme vital. Mais l'universalité qu'elles poursuivent n'est pas l'universalité d'un monde de personnes. Elles conduisent à deux fatalités également mortelles. Ou bien elles éliminent radicalement le spectateur comme existant personnel et libre, en maintenant la force de l'idée : l'idéologie devient alors pour la personne une puissance extrinsèque, et souvent un moyen de gouverner les esprits. Ou bien elles ne laissent subsister qu'un spectateur « objectif », c'est-à-dire indéterminé, expliquant tout, comprenant tout, admettant tout. C'est la faiblesse interne de la pensée libérale. La pensée fabricante n'oppose qu'une insuffisante densité d'être à cette déchéance.

Dirons-nous pour autant que l'objectivité soit sans valeur ? C'est la position dernière de Nietzsche, et à sa suite, de toutes les philosophies (et des pratiques) de la violence irrationnelle. Elles suffiraient, s'il était besoin, à nous rendre le goût de la raison et de ses disciplines. Mais il

ne s'agit point de la découronner pour couronner l'instinct, il s'agit de prendre conscience de la situation globale de l'être connaissant.

Hormis le secteur précis de la détermination scientifique « (la science », dans sa vie concrète, engage déjà plus), l'esprit connaissant n'est pas un miroir neutre, ou une usine à concepts en état de sécession au sein de la personnalité totale ; c'est un existant indissolublement lié à un corps et à une histoire, appelé par un destin, engagé dans cette situation par tous ses actes, dont les actes de connaissance. Il se renouvelle avec chacun et les nourrit de son renouvellement. Parce que l'homme est toujours engagé, l'engagement du sujet connaissant, loin d'être un obstacle, est un moyen indispensable de la connaissance vraie. Il n'y a pas, sur des personnes, d'impression automatique ou autoritaire de la vérité. Elle ne se fait accepter que si elle se propose avec discrétion, et ne se donne qu'à qui s'offre à elle, corps et âme. L'intelligence qui se veut réduite au formalisme logique s'anéantit. Ainsi, dans un univers de personnes, la vérité est toujours appropriée. C'est pourquoi elle n'appelle pas seulement une technique, mais une *conversion*, condition préalable de l'illumination (mythe de la caverne chez Platon, notion de *metanoia* dans la philosophie chrétienne, d'arrachement ou de saut chez les existentialistes).

La vérité n'est pas pour autant subjective. C'est la pente glissante de la pensée existentialiste que de préférer à la valeur objective de la vérité l'intensité passionnée du sujet connaissant. Le chemin, dès ce moment, est ouvert au primat subjectif du tempérament, de la ferveur ou de la volonté de puissance ; Nietzsche l'a suivi, et d'autres après lui. La transcendance des valeurs, les besoins de la communication, la continuité temporelle de la personne, impliquent, nous l'avons vu, une perspective d'objectivité. L'impersonnel, pris à ce niveau, est souvent une approximation, une première élaboration du suprapersonnel : un personnalisme complet, contre une subtilisation excessive de la subjectivité, doit se trouver prêt, sous cet angle, à écrire un éloge de l'impersonnel. La *médiation* est notre servitude, mais aussi notre discipline salutaire.

Toute une logique est à édifier dans cette perspective ³⁰, Les logiques classiques sont des logiques de l'impersonnel : le jugement y agglutine des généralités (Pierre est bon, sage, actif, etc.). Il clot l'individu sous leurs cernes, incapable d'exprimer la communication (« Pierre est Jeanne »). Ainsi il dissout ou objective le sujet. Une logique personnaliste ne peut pas être non plus une logique de la pure identité : le dépassement introduit dans le sujet la négation et le déchirement, l'ambivalence ou la tension des contraires. Ils sont dirigés, il est vrai, par le pilote intérieur qui maintient ses fidélités à travers les nuits de l'esprit. Mais ils ne peuvent l'être sans rupture, selon la logique heureuse de l'implication ou de la synthèse dialectique : à des phases de négation et de suspension de soi, qui devront éviter de se bloquer dans l'ironie stérile, succéderont des phases de compréhension, d'engagement, de confiance ontologique ; la richesse de leur butin risque à son tour d'accabler l'esprit sous l'indécision, il doit alors trancher, chasser, rejeter. Et ainsi de suite.

Trois dangers menacent cette dialectique : se fixer en un mécanisme automatique, objectivé et objectivant, tuant le principe créateur de la personne ; s'arrêter au moment de l'alternance, de l'hésitation ; ou boucler par l'éclectisme. La confondre *a priori* avec ces caricatures est une critique de mauvaise foi ; la mettre en garde contre elles est toujours opportun. Ceux qui croient que la massivité de l'affirmation immédiate, passion subjective ou consigne extérieure, donne plus de force aux individus et aux partis qu'ils prennent, se trompent sur la structure même de l'univers humain.

[Retour à la table des matières](#)

4. *Les valeurs morales. Lignes d'une éthique personnaliste.* - Liberté et valeur : l'univers personnel définit l'univers moral et coïncide avec lui. Ce n'est pas l'immoralité qui s'en exclut : faute ou péché sont effet et condition de la liberté. C'est l'état de prémoralité : abandon à l'automatisme impersonnel de l'instinct ou de l'habitude, à la

³⁰ On en trouve une esquisse dans NÉDONCELLE, *La personne humaine et la nature*, Presses Universitaires de France ; E. MOUNIER, *Traité du caractère*, 684 s., et dans l'œuvre de M. BLONDEL.

dispersion, à l'égoïsme, à l'indifférence et à la cécité morales. Entre les deux, la moralité mystifiée cherche dans l'observance extérieure un compromis entre les exigences de valeur et les forces prémorales, ou des masques à l'immoralité.

Le mal moral commence avec ces impostures. Perversion profonde de la liberté, la connaissance objective du bon et du mauvais ne peut suffire à le dissiper, non plus qu'une simple technique de l'hygiène et du bien-vivre. Il y faut une conversion. Mais elle demande une manœuvre légère comme la liberté. L'obsession morale installe dans la vertu l'esprit de propriété, et bloque plus souvent les voies de la moralité qu'elle ne les ouvre. Plus le souci moral sera désorbité du moi, meilleur sera le départ. Le sentiment de l'impureté, de la souillure personnelle est valable, mais encore trop proche du souci égoïste de l'intégrité, il se perd dans le rêve ou s'encombre dans le scrupule. Meilleure est une rencontre, meilleure encore la vive et bouleversante blessure du mal fait à autrui. La souffrance seule mûrit Lien le cogito moral. L'âme habituée - au mal ou au bien - surgit, par la blessure de sa faiblesse, du cercle magique qui la contenait.

De ce moment le combat moral se poursuit dans deux directions. Il lui faut entretenir l'insatisfaction et le drame de la liberté. La fin de l'inquiétude, c'est la fin de la moralité, et de la vie personnelle : à la liberté se substitue un légalisme qui prolonge les pressions sociales et les intimidations infantiles, élimine l'invention morale et socialise le critère moral en classant selon l'observance formelle les bons et les méchants. Le légalisme cependant ne condamne pas la loi, encore nécessaire à une liberté incorporée et socialisée. Médiatrice entre la pratique et l'invention, entre l'intériorité absolue du choix moral et la communication dans la généralité de l'idée morale, la loi, pilotée par la liberté, est l'instrument de notre libération continue et de notre agrégation progressive à un univers de personnes morales. La tension entre l'éthique de la loi et l'éthique de l'amour situe le vaste champ de la moralité personnelle entre la banalité de la règle et le paradoxe de l'exception, entre la transfiguration patiente du quotidien et les folles sorties de la liberté exaspérée ³¹.

³¹ C'est sur l'oeuvre de BERDIAEFF et *Le devoir* de LE SENNE que, sous des plumes contemporaines, on réfléchira sur ces questions avec le plus de fruit.

[Retour à la table des matières](#)

5. *L'art. Esquisse d'une esthétique personnaliste.* - L'excès de la vie de travail nous masque encore que la vie en poésie est un aspect central de la vie personnelle et devrait compter dans notre pain quotidien. Transcendante, « sublime » au sens propre, elle ne se réduit ni à la gourmandise de la sensation, ni à l'ivresse de la vie ; mais, incorporée, elle ne se réduit non plus à la pure contemplation de l'idée, ou à la puissance fabricatrice de l'esprit. Elle est, sur toute l'étendue de l'existence, l'expression sensible de la gratuité intime de l'existence ; elle se plaît à déconcerter les visions habituées, à jeter sur l'objet familier un rayon de lumière divine, à introduire dans les régions sublimes l'émouvante présence d'une perception familière. Comme la science des ondes, elle nous approche de ce que nos sens et nos pensées ne saisissent pas directement, tend à nous rendre présents l'inférieur et le surhumain. On mesure à ce point la navrante étroitesse de tant de débats sur le réalisme. Il est vrai, beaucoup se dissimulent dans des jeux abstraits leur échec aux limites de l'homme, comme d'autres, avec moins d'exigence, s'en désenchangent dans l'habileté, la joliesse ou le goût du jour. Il est vrai encore, cette dislocation de la forme et de la figure à laquelle nous assistons aujourd'hui est par certains côtés un signe du nihilisme profond de l'époque. Mais même alors, c'est un signe moins grave, et parfois plus riche de promesses que la soumission vulgaire à la vision habituée et utilitaire. Réalisme, - mais qu'est-ce que la réalité ? Le monde objectif de la perception immédiate ? Il est montré aujourd'hui qu'il est jusqu'en ses profondeurs chargé des constructions de l'esprit et de la vie sociale. Un soi-disant « réel », complaisant et vulgarisé, est un compromis, généralement bas, destiné à nous rassurer sur la réalité plus qu'à la révéler. L'art est précisément une protestation contre son mensonge, au nom de la réalité totale aperçue dans ses expériences marginales.

Que se pose sur ce chemin un problème dramatique de communication, c'est certain. Un art confiné, soumis à une clientèle sophistiquée, se perd dans la complication, l'énigme ou le calcul. L'art cherche des êtres, et des formes, qui sont des êtres réels. Mais « réaliste » par

nature, il est par nature « abstrait », s'il est vrai que la transcendance ne se communique que par signes indirects. Et dans cette traduction surhumaine, il ne peut éluder l'obscurité et la solitude. Ce sont les plus abstraits des physiciens, et non pas les bricoleurs, qui vont bouleverser notre vie quotidienne. Prenons garde que ce ne soient les moins publics des artistes qui demain, par leurs détours, retrouvent les chemins d'un grand art populaire ³².

[Retour à la table des matières](#)

6. *La communauté des destins. L'histoire.* - L'histoire humaine, ou plus concrètement le destin commun de l'humanité sont-ils des valeurs pour un monde de personnes ? Si les personnes ne sont que des libertés jaillissantes et rigoureusement solitaires, il n'y a pas même entre elles *une* histoire, elles sont autant d'histoires incommunicables. Il y a *une* histoire parce qu'il y a *une* humanité.

Mais si le sens de cette histoire est écrit à l'avance, il n'y a plus de liberté. S'il ne l'est pas, comment le lire avec efficacité, quand le plus informé d'entre nous, fût-il appuyé sur l'expérience d'une communauté plus large, n'en connaît que superficiellement, avec une déformation perspective, un étroit secteur ? Le pire est alors de couvrir l'histoire d'une structure toute faite ; elle y devient objet, elle ne peut plus être valeur ; fatale, elle ne peut plus être choisie et aimée. Il est, dans les partis les plus divers, une façon de présenter « le sens de l'histoire » ou le « dessein providentiel » qui rend introuvable la liberté de l'homme sous la dialectique collective. Perspective inacceptable dans un univers de personnes. L'histoire ne peut être qu'une cocréation des hommes libres, et ses structures ou ses conditionnements, la liberté doit les reprendre en main. Elle ne le fait pas instantanément, et cette marge entre l'histoire déposée et l'histoire assumée est celle du déterminisme historique. Mais cette reprise est l'œuvre humaine par excellence. Elle se fait dans une épreuve suffisamment conjecturale pour que personne, au nom de l'Histoire, n'installe la dictature d'une hypothèse anticipatrice. Sous ces conditions, le destin commun de l'humanité est effectivement, pour un collège de personnes, une de ses plus

³² *Esprit*, février 1947, *Le réel n'est à personne*.

hautes valeurs. Avec l'éveil des continents et après les déchirements subis dans deux guerres mondiales, elle commence à prendre corps comme elle ne l'a pas encore fait.

[Retour à la table des matières](#)

7. *Les valeurs religieuses. Personnalisme et christianisme.* - Un personnaliste chrétien n'a rien de plus à dire que n'importe quel chrétien sur le christianisme lui-même. Du rapport de foi, il soulignera seulement la structure personnelle, confiance ou intimité suprême et obscure de la personne à une Personne transcendante, et l'incompétence, à son sujet, de toute démonstration ou régulation qui resterait purement objective ³³. Mais le christianisme est aussi religion, la religion d'une transcendance qui s'incarne dans un univers de personnes incorporé et historique. Un large secteur de sa vie concrète est donc soumis à des conditions d'espèce, de lieu et de temps, il y exprime sous des figures caduques, et parfois dans des compromis suspects, son inspiration créatrice. Un travail de discernement est incessamment à reprendre entre cette inspiration transcendante et les amalgames qu'elle forme avec l'ambiance historique. Nés dans le temps, ceux-ci disparaissent dans le temps (par exemple la chrétienté médiévale, la liaison trône-autel). Un chrétien sensible à l'importance centrale de l'Incarnation dans sa religion ne méprisera pas ces réalisations historiques à cause de leurs impuretés. Mais il sera vigilant aux déviations visibles ou secrètes qu'elles introduisent dans les valeurs chrétiennes ; et il veillera, au lieu de figer l'éternel dans des formes caduques, à lui préparer incessamment les voies dans chaque paysage historique nouveau ³⁴. Enfin, le personnalisme chrétien soulignera, contre l'individualisme religieux, le caractère communautaire, trop négligé depuis deux siècles, de la foi et de la vie chrétienne ; y retrouvant dans des perspectives nouvelles l'équilibre de la subjectivité et de l'objectivité, il se défiera du subjectivisme religieux comme de toute objectivation

³³ Sur cette description personnaliste de la foi voir J. MOURoux, *Je crois en toi. Structure personnelle de la foi* (Éditions Revue des Jeunes, 1949).

³⁴ Voir l'étude, *Personnalisme et christianisme (Esprit, 1940)*, reprise dans *Liberté sous conditions*.

réductrice de l'acte libre qui est au noyau de chaque démarche authentiquement religieuse.

[Retour à la table des matières](#)

Échec à la valeur. La souffrance. Le mal. Le néant. - Le mouvement de contestation des valeurs n'est pas moins violent que l'acharnement de leurs combattants.

Avant même d'être disputé, l'élan vers la valeur avoue une sorte de faiblesse interne. Le bonheur tourne court, la connaissance n'arrive pas à l'intelligibilité radicale qu'elle poursuit, l'art à rendre tout à fait présent et à tous le miracle du monde, les morales à se dégager du formalisme et à désembourber le cœur humain, l'histoire à éliminer la violence, la religion à se maintenir dans son pur esprit. L'échec surgit partout sur les hautes oeuvres de l'homme. La mort tranche leur course. Les valeurs se déchirent entre elles et ne parviennent pas à former une totalité harmonieuse. On pourrait dire de la vie valorisée ce que Paul Ricoeur dit ³⁵ de la philosophie de Gabriel Marcel, qu'elle oseille entre un niveau lyrique où la valeur se livre sous son aspect triomphant et promet la réconciliation progressive, et un niveau *dramatique* où s'impose la permanence de l'échec. La joie est inséparable de la vie valorisée, mais non moins la souffrance, et cette souffrance-là, loin de diminuer avec le progrès de la vie organisée, se sensibilise et se développe à mesure que la personne s'enrichit d'existence.

Encore la souffrance est-elle souvent récupérée par les sources d'humanité qu'elle développe. Mais qui niera le caractère absolu de certaines formes du mal ? On peut essayer de le résorber dans un ordre impersonnel dont il serait la condition (Leibniz, Malebranche). Mais cette orchestration escamote l'expérience personnelle que nous en faisons, sa morsure aussi intime que celle de l'amour, sa massivité scandaleuse, sa singulière puissance d'attraction, égale à celle des plus hautes valeurs. Si l'on en fait une fatalité, où est la liberté ? En fait, le mal commence avec la personne : en dessous d'elle, il ne peut y avoir

³⁵ *Gabriel Marcel et K. Jaspers* (Édition du Temps présent).

que désordre. Il ne prend consistance que dans une conscience, ou une conspiration de consciences. (Pour le chrétien, il est même une Personne, comme le Bien.) Il signe la liberté : il n'y a de choix véritable devant la valeur que si la liberté peut choisir la non-valeur. Cependant, dès que le mal apparaît, il disloque l'univers personnel, corrode et déjoue la personne. Il nous rappelle que si elle aspire à la plénitude, elle n'est pas, dans la condition de l'homme, la plénitude de l'être. Surgie du néant, notre liberté est jaillissement de néant en même temps que jaillissement d'existence. Des circonstances extrêmes (que l'on pense aux révélations de l'univers concentrationnaire) et des expériences-limites comme celles des mystiques, qui pâtissent jusqu'au désespoir la saveur du néant sur les chemins de l'Absolu, nous rappellent à cette condition intime.

Est-ce l'être, est-ce le néant, est-ce le mal, est-ce le bien qui finalement domine ? Une sorte de confiance joyeuse liée à l'expérience personnelle épanouie incline à la réponse optimiste. Mais ni l'expérience, ni la raison ne peuvent décider. Ceux qui le font, chrétiens ou non, ne le font que guidés par une foi qui déborde toute expérience ³⁶.

³⁶ Par exemple chez Jaspers. Du côté chrétien, on se référera pour cet aspect du problème à *La Petite Peur du XXe siècle*, (Éditions du Seuil) et à M. DUBARLE, *Optimisme ou pessimisme* (Éditions Revue des Jeunes).

Première partie.
Les structures de l'univers personnel

Chapitre VII

L'engagement

[Retour à la table des matières](#)

Que l'existence soit action, et l'existence plus parfaite action plus parfaite, mais action encore, c'est une des intuitions maîtresses de la pensée contemporaine. Si certains répugnent à introduire l'action dans la pensée et dans la plus haute vie spirituelle, c'est qu'ils s'en donnent implicitement une notion étriquée, la réduisant à l'impulsion vitale, à l'utilité ou au devenir. Mais il faut l'entendre en son sens le plus compréhensif. Du côté de l'homme, elle désignera l'expérience spirituelle intégrale, du côté de l'être, sa fécondité intime. Alors on peut dire : ce qui n'agit pas n'est pas. Le logos est vérité ; depuis le christianisme il est aussi voie et vie. On doit à Maurice Blondel d'avoir largement assuré ces idées.

Une théorie de l'action n'est donc pas un appendice au personnalisme, elle y occupe une place centrale.

Les déroutes de l'action. - L'action suppose la liberté. Une doctrine matérialiste ou déterministe, explicitement ou implicitement, ne peut sans abus appeler à une action, et à une action orientée. Si tout ce qui se produit dans le monde est à l'avance réglé par des processus inéluctables, que nous reste-t-il sinon à les attendre et à y régler nos

sentiments pour n'en pas souffrir, comme proposaient les stoïciens ou Spinoza ? Le marxisme a compris le danger, qu'il porte en lui par son matérialisme ambigu, il doit constamment rallier contre lui les ressources de la *praxis*. Une conception pratiquement fataliste du « sens de l'histoire » ou du progrès conduit à justifier le conformisme du jour. Tous les partis souffrent aujourd'hui de leur incertitude sur ces rapports de l' « objectivité » et de la responsabilité personnelle, en d'autres termes de la stratégie et du militant. Beaucoup croient plus ou moins à des fatalités qu'ils ne pensent plus qu'à aménager à la petite semaine, jusqu'à la catastrophe, se donnant la consolation de penser que leur position centriste est une position centrale ; ou bien ils font semblant de connaître ces fatalités en leur plaquant de vastes systèmes idéologiques, et quand la réalité se refuse, ils les imposent par des policiers. Devant ces démissions, il est urgent de restituer le sens de la personne responsable, et du pouvoir démesuré qu'elle détient quand elle a foi en soi.

Encore faut-il rappeler que la personne n'est pas isolée. L'effort vers la vérité et la justice est un effort collectif. Non pas qu'un million de consciences apportent nécessairement plus de conscience qu'une conscience sévère. Le nombre, avant l'organisation, développe d'abord facilité, confusion, somnolence, passion. L'organisation ne fait souvent en première étape que durcir les forces massives ainsi suscitées. Ce n'est qu'avec la personnalisation que le nombre prend son sens humain, assure la coopération des libertés et des dons, contrôle les délires et les mystifications où la séparation mène l'individu. Rechercher une « technique des moyens spirituels »³⁷ ne doit pas nous détourner des conditions de l'action, nous replier sur la purification intérieure et l'expression morale. Il n'est d'action valable que celle où chaque conscience particulière, fût-ce dans la retraite, se mûrit à travers la conscience totale et le drame entier de son époque.

Qu'il n'y ait aucune façon de donner un sens, si ouvert soit-il, à la nature humaine, que l'univers n'ait aucune valeur à me proposer, une conclusion en ressort pour l'action : faites n'importe quoi, pourvu que

³⁷ Voir, sous ce titre, l'étude parue dans *Esprit* de novembre 1934 à février 1935, et l'article d'André RIVIER dans le numéro d'octobre 1938.

vosre action soit intense, et vigilante à l'épaississement de ce qui dure et s'enlise.

Les uns peuvent choisir alors de *se donner* des valeurs. Mais ils les choisissent en plein arbitraire, et leur fidélité, toute volontaire, reste précaire.

Les autres, ou bien concluront au refus de l'action, rien dans un monde absurde n'apportant une raison suffisante à telle action plutôt qu'à une autre. Un dilettantisme artiste, un anarchisme ironique, un goût maniaque des sans-parti, des abstentionnistes, des protestataires, des libertaires règne dans ces parages. Il n'aboutit généralement qu'à des rassemblements de scissionnaires, cœurs fiers, esprits brouillons, maquignons délicats et cervelles sèches indiscernablement mêlés. Ils se signalent par une répugnance viscérale à l'engagement et une impuissance à réaliser qui trahissent le tarissement des sources sous l'éloquence parfois colorée des sentiments.

Ou bien, sous l'affolement d'une action libérée de toute règle et passionnés de vie intense, ils seront conduits vers une sorte de délire d'action : agitation inquiète et médiocre chez les natures pauvres ; exaltation de l'exaltation et de la puissance chez les plus fortes. D'Ernst von Salomon à Malraux, de Lawrence à Drieu et à Junger, cette route est riche en hautes figures. Mais quand rien n'y trace de frontière entre l'humain et l'inhumain, qui les gardera de l'inhumain ? Et de fuir l'inhumanité dans la terreur ³⁸ ?

[Retour à la table des matières](#)

Les quatre dimensions de l'action. - Que demandons-nous à l'action ? De modifier la réalité extérieure, de nous former, de nous rapprocher des hommes, ou d'enrichir notre univers des valeurs. Pour être exact, nous demandons à toute action de répondre plus ou moins à ces quatre exigences, car tout l'homme en nous se penche pour boire à

³⁸ Sur ces questions voir Bertrand d'ASTORG, *Introduction au monde de la terreur* (Éditions du Seuil), et *Introduction aux existentialismes*, chap. VI.

chacun de nos actes. Il y a cependant des types d'action qui mettent en oeuvre l'une d'entre elles de façon dominante, les autres ne venant qu'en harmoniques. Nous allons retrouver ici une distinction classique.

1. Dans le *faire* (en grec) l'action a pour but principal de dominer et d'organiser une matière extérieure. Nous la nommerons *économique* : *action* de l'homme sur les choses, action de l'homme sur l'homme au plan des forces naturelles ou productives, partout, fût-ce en matière de culture ou de religion, où l'homme démonte, éclaire et agence des déterminismes. C'est le domaine de la science appliquée aux affaires humaines, de *l'industrie* au sens large du mot. Elle a sa fin et sa mesure propre dans *l'efficacité*. Mais l'homme ne se satisfait pas de fabriquer et d'organiser s'il ne trouve pas, dans ces opérations, sa dignité, la fraternité de ses camarades de tâche, et quelque élévation au-dessus de l'utilité : il ne fabrique même bien que dans ces conditions, comme le montre la psychotechnique. L'économiste qui les ignore annonce le technocrate qui traite les rapports humains comme s'ils n'étaient que des lois objectives portant sur des choses. L'économie ne peut définitivement résoudre ses problèmes que dans les perspectives du *politique*, qui l'article à l'éthique. Si l'économiste hésite à accepter cette liaison, c'est que sous le nom de politique, on introduit trop souvent dans la rigueur de ses problèmes le sentiment, l'opinion, l'intrigue ou *l'a priori* idéologique, alors que le politique doit nouer la rigueur de l'éthique sur la rigueur de la technique. C'est à son niveau que doit se personnaliser l'économique et s'institutionnaliser le personnel. C'est pourquoi l'apolitisme qui fuit cette zone vitale de l'action, par en bas, vers la pure technique, par en haut, vers la pure méditation ou la seule formation intérieure, est dans l'immense majorité des cas une désertion spirituelle.

2. Sous l'angle de *l'agir* (en grec) l'action ne vise plus principalement à édifier une oeuvre extérieure, mais à former l'agent, son habileté, ses vertus, son unité personnelle. Cette zone de *l'action éthique* a sa fin et sa mesure dans *l'authenticité*, note fortement accentuée par les penseurs existentialistes : importe moins ici ce que fait l'argent, que comment il le fait et ce qu'il devient, ce faisant. Le choix éthique n'est cependant pas sans effet sur l'ordre économique. Parce qu'ils aspiraient à une sorte de sagesse mesurée et contemplative qui goûtait peu la puissance et dédaignait la matière, les Grecs n'ont pas dévelop-

pé une civilisation technique dont leurs premiers ingénieurs ont montré qu'ils en étaient fort capables. Les banlieues d'un monde individualiste ne ressemblent pas à un village chrétien, ni à une cité collectiviste, fussent-ils bâtis au même emplacement. Et l'on a pu montrer que les religions donnent forme aux paysages et aux maisons autant, sinon plus, que les conditions matérielles.

Ces notions éclairent le problème, souvent si mal posé, de la fin et des moyens. S'il était possible à l'homme d'agir sur un registre de moyens purement techniques, le moyen y serait si étroitement emboîté sur la fin qu'il n'y aurait entre eux aucune divergence possible. Sur ce registre, l'efficacité commande ; tout moyen qui réussit est bon, et bon parce qu'il réussit. Elle règle l'aspect technique des problèmes, et ses exigences doivent être rappelées aux nostalgiques de l'échec, aux esprits brouillons qui, sous prétexte de moraliser l'action, la noient d'intentions vagues. Mais jamais un rapport de personnes ne s'établit sur un plan purement technique. Une fois l'homme présent, il contamine le monde entier. Il agit jusque par la qualité de sa présence. Les moyens matériels eux-mêmes deviennent par elle des moyens humains, vivant dans les hommes, modifiés par eux, les modifiant, et intégrant cette interaction dans le processus total. S'ils avilissent l'agent, ils compromettent à plus ou moins longue portée le résultat. C'est pourquoi l'éthique d'une révolution ou d'un régime est, du point de vue même de ses résultats, aussi importante que les calculs de force.

Redoutons l'espoir saint-simonien et technocratique de remplacer le gouvernement des rapports humains par l'administration des choses. L'homme serait vite traité comme chose dans un tel monde, s'il était viable. Technique et éthique, sont les deux pôles de l'inséparable coopération de la *présence* et de l'*opération* chez un être qui ne fait qu'en proportion de ce qu'il est, et qui n'est qu'en faisant.

3. (en grec), disaient les Grecs pour désigner cette part de notre activité qui explore les valeurs et s'en enrichit en étendant leur règne sur l'humanité. Si l'on garde la traduction classique d'*action contemplative* il faut préciser aussitôt que cette contemplation, pour nous, n'est pas seulement affaire de l'intelligence, mais de l'homme entier, n'est pas

évasion de l'activité commune vers une activité choisie et séparée, mais aspiration à un règne des valeurs envahissant et développant toute l'activité humaine. Sa fin est *perfection* et *universalité*, mais à travers l'œuvre finie et l'action singulière.

L'activité contemplative est désintéressée en ce sens qu'elle ne vise pas *directement* à l'organisation des rapports extérieurs entre les choses et entre les hommes. Elle ne l'est pas au sens où elle demeurerait indifférente à ces rapports, sans action sur eux et sans action de leur part. Comme toute activité humaine, elle reçoit sa première trame des conditionnements naturels : la recherche monastique est féodale avec les bénédictins, collégiale avec les dominicains, milicienne avec les jésuites, parce que les temps le voulaient ainsi. Elle agit à son tour sur tout le champ de la pratique de deux façons.

D'abord d'une façon indirecte, comme distraitement et par surabondance. Ce sont les plus hautes spéculations mathématiques, les moins utilitaires, qui ont mené aux applications les plus fécondes en même temps que les plus imprévues (des calculs astronomiques à la navigation, des débats sur la structure de l'atome à l'énergie atomique, etc.). Deux siècles de disputes théologiques pour assurer l'Incarnation du Christ dans sa plénitude ont fait, des civilisations chrétiennes, les seules civilisations activistes et industrieuses. Nous pouvons parler ici d'*induction contemplative*. Cette expérience doit nous retenir de déclarer inutile *a priori* une activité dont nous ne voyons pas l'utilisation prochaine.

Le contemplatif, tout en gardant comme souci principal l'exploration et l'achèvement des valeurs, peut aussi viser directement l'ébranlement de la pratique. Nous dirons alors que son action est du type *prophétique*. L'action prophétique assure la liaison entre le contemplatif et la pratique (éthique + économique) comme l'action politique entre l'éthique et l'économique. Elle affirmera par exemple l'absolu dans sa rigueur tranchante, par la parole, l'écrit ou le geste, quand le sens s'en est émoussé sous les compromissions : ce sont les *Provinciales* ou *J'accuse*, c'est l'obéissance d'Abraham, la protestation de l'objecteur de conscience, les grèves de la faim de Gandhi. On pourrait même parler d'*institutions prophétiques* ; elles ont leur sens comme témoins d'un monde à venir, elles le perdent si elles se présentent comme les

cellules d'une organisation qui en sortirait par juxtaposition (phalanges, communautés Boismondeau, etc.). Le geste prophétique peut être « désespéré » (au plan technique), sûr de l'échec immédiat, n'obéissant qu'à l'impulsion irrésistible de porter un témoignage absolu et absolument désintéressé. Mais croire qu'il est toujours désespéré et ne vise qu'une sorte de vaine affirmation, c'est confondre l'espèce avec le genre. Faire de l'insuccès et de l'inefficacité vertu, substituer à la modestie rigoureuse des responsabilités je ne sais quelle trouble aspiration au martyre signe plus souvent la dévitalisation que la spiritualité. Le geste prophétique peut être accompagné de la volonté consciente de faire pression sur une situation, bien que par des moyens qui relèvent de la foi dans l'efficacité transcendante de l'absolu plus que de la mise en oeuvre de l'efficacité technique. Parfois même le prophète franchit toute l'épaisseur de l'action, et de témoin se fait technicien : Jeanne d'Arc a commencé par témoigner de ses voix puis elle s'est faite général d'armée. Cependant, si le prophète n'a pas de mépris pour l'efficacité (différant en cela de l'émigré spirituel) il ne *calcule* pas l'efficacité comme le politique, il lance en avant de lui la force invincible de sa foi, assuré que s'il n'atteint pas quelque but immédiat, il réussira du moins à maintenir *la* force vive de l'homme au seul niveau où se font jamais les percées de l'histoire.

4. Nous n'avons pas à revenir sur la dimension collective de l'action. Communauté de travail, communauté de destin ou communion spirituelle sont indispensables à son humanisation intégrale. C'est pour les avoir offertes plus ou moins mêlées à ceux qui ne les trouvaient plus dans l'ambiance de leur vie ou de leur pays que fascisme et communisme doivent une grande part de leur attirance. Ce n'est pas avec les clameurs des solitaires sans espérance que l'on réveillera aujourd'hui une action épuisée de désespoir.

[Retour à la table des matières](#)

Pôle politique et pôle prophétique. Théorie de l'engagement. - Telle est l'étendue totale de l'action. Il ne suffit pas, on le voit, d'affirmer généralement la solidarité de la théorie et de la pratique. Il faut dresser la géographie complète de l'action afin de savoir tout ce qui

doit être uni, et comment. Aucune action n'est saine et viable qui néglige tout à fait, à plus forte raison qui repousse, ou le souci de l'efficacité, ou l'apport de la vie spirituelle. Certes l'incapacité de chaque homme à réaliser pleinement tout l'homme spécialise l'action. Le technicien, le politicien, le moraliste, le prophète, le contemplatif s'irritent souvent les uns des autres. On ne peut être tout à la fois : mais l'action au sens courant du mot, celle qui a incidence sur la vie publique, ne saurait sans se déséquilibrer se donner une base plus étroite que le champ qui va du *pôle politique* au *pôle prophétique*. L'homme d'action accompli est celui qui porte en lui cette double polarité, et louvoie d'un pôle à l'autre, combattant tour à tour pour assurer l'autonomie et régler la force de chacun, et pour trouver des communications de l'un à l'autre. Le plus souvent, le tempérament politique, qui vit dans l'aménagement et le compromis, et le tempérament prophétique, qui vit dans la méditation et l'audace, ne coexistent pas dans le même homme. Il est indispensable aux actions concertées de produire les deux sortes d'hommes et de les articuler les uns sur les autres. Sinon le prophète isolé tourne à l'imprécation vaine, le tacticien s'enlise dans les manoeuvres. Précisons ces deux nécessités.

Une philosophie pour qui existent des valeurs absolues est tentée d'attendre, pour agir, des causes parfaites et des moyens irréprochables. Autant renoncer à agir. L'Absolu n'est pas de ce monde et n'est pas commensurable à ce monde. Nous ne nous engageons jamais que dans des combats discutables sur des causes imparfaites³⁹. Refuser pour autant l'engagement c'est refuser la condition humaine. On aspire à la pureté : trop souvent on appelle pureté l'étalement de l'idée générale, du principe abstrait, de la situation rêvée, des bons sentiments, comme le traduit le goût intempérant des majuscules : le contraire même d'une héroïcité personnelle. Ce souci inquiet de pureté exprime souvent aussi un narcissisme supérieur, une préoccupation égocentrique d'intégrité individuelle, retranchée du drame collectif. Plus bana-

³⁹ Sur ces thèmes voir *Esprit*, numéro spécial : *Notre action*, octobre 1938, notamment P. L. LANDSBERG : *Le sens de l'action* (dans ce numéro) et *Réflexions sur l'engagement personnel* (*Esprit*, novembre 1937). Ce thème de l'engagement, qui remonte d'ailleurs à Scheler et à Jaspers, a été répandu en France par *Esprit* avant 1939 avant d'être repris par l'existentialisme en 1945, puis exploité jusqu'à l'abus. Cf. aussi *Introduction aux existentialismes*, chap. IV.

lement, il lui arrive de couvrir d'un manteau royal l'impuissance, la pusillanimité, voire la puérité⁴⁰. Le sens de l'absolu se commet ici avec une cristallisation psychologique ambiguë. Non seulement nous ne connaissons jamais de situations idéales, mais le plus souvent nous ne choisissons pas les situations de départ où notre action est sollicitée. Elles nous attaquent autrement que nos schémas ne le prévoyaient, et de court. Il nous faut répondre impromptu, en pariant et inventant, là où notre paresse s'apprêtait à « appliquer ». On parle toujours de *s'engager* comme s'il dépendait de nous : mais nous *sommes engagés*, embarqués, préoccupés. C'est pourquoi l'abstention est illusoire. Le scepticisme est encore une philosophie ; la non-intervention, entre 1936 et 1939, a engendré la guerre d'Hitler, et qui ne « fait pas de politique » fait passivement la politique du pouvoir établi.

Cependant, s'il est consentement au détour, à l'impureté (« se salir les mains ») et à la limite, l'engagement ne peut consacrer l'abdication de la personne et des valeurs qu'elle sert. Sa force créatrice naît de la tension féconde qu'il suscite entre l'imperfection de la cause et sa fidélité absolue aux valeurs impliquées. La conscience inquiète et parfois déchirée qui nous y prenons des impuretés de notre cause nous maintient loin du fanatisme, en état de vigilance critique. En sacrifiant aux sollicitations du réel les voies et les harmonies imaginées par nous, nous gagnons une sorte de virilité, celle que développent le nettoyage des naïvetés et des illusions, l'effort continu de fidélité sur des chemins déconcertants. Le risque que nous assumons dans l'obscurité partielle de nos choix nous place dans un état de dépossession, d'insécurité et de hardiesse qui est le climat des grandes actions.

Une fois éprouvée cette structure tragique de l'action, il n'est plus possible de confondre *engagement* et *embrigadement*. Nous apprenons que le camp du bien et le camp du mal s'opposent rarement en noir et blanc, que la cause de la vérité ne se distingue parfois de la cause de l'erreur que de l'épaisseur d'un cheveu. Nous ne tremblons pas de connaître et de combattre ouvertement les faiblesses de notre cause, nous savons la relativité de toute action, le danger permanent de l'aveuglement collectif, la menace des appareils et des dogmatismes ; nous refusons de substituer au dilettantisme de l'abstention le dilettan-

⁴⁰ Voir sur ce thème : *Qu'est-ce que le personnalisme ?* (Éd. du Seuil), chap. 1.

tisme de l'adhésion, et de prendre pour un acte viril ces naufrages désespérés dans quelque conformisme, qui sont le contraire de l'acte adulte : un suicide puéril tranchant une versatilité infantile. Mais nous savons aussi que l'action est moyen de connaissance, et que la vérité se donne à qui l'a reconnue et jouée, fût-ce sur l'épaisseur d'un cheveu.

L'action ainsi située n'est pas facile. Les fanatiques lui reprochent d'être hésitante Parce qu'elle se refuse à diviniser le relatif et honore la vigilance. Les politiques lui reprochent d'être intraitable parce qu'elle n'oublie pas ses références absolues. Le courage est d'accepter cette condition incommode et de ne pas la renoncer pour les molles prairies de l'éclectisme, de l'idéalisme et de l'opportunisme. Une action non mutilée est toujours dialectique. Souvent, il lui faut tenir, dans l'obscurité et le doute, les deux bouts d'une chaîne qu'elle ne peut souder, ou, d'une image plus active, les deux leviers d'un mécanisme qu'elle ne peut encore unifier. Elle poussera l'un, puis l'autre, l'essai tactique, puis le témoignage prophétique, l'engagement, puis le dégagement, la médiation, puis la rupture, non pas dans une alternance arbitraire où chaque mouvement annule le précédent, mais comme l'ouvrier essaye une machine enrayée, profitant de chaque prise, et avançant chaque fois vers l'embrayage.

L'éducation que l'on distribue aujourd'hui prépare on ne peut plus mal à cette culture de l'action. L'Université distribue un savoir formaliste qui pousse au dogmatisme idéologique ou par réaction à l'ironie stérile. Les éducateurs spirituels mènent trop souvent la formation morale vers le scrupule et le cas de conscience au lieu de la conduire au culte de la décision. Tout ce climat est à modifier si l'on ne veut plus voir, au plan de l'action, les intellectuels donner l'exemple de l'aveuglement, et les consciencieux, de la lâcheté.

Première partie

Le personnalisme et la révolution du XXe siècle

[Retour à la table des matières](#)

La pensée et l'action, pour le personnalisme, étant étroitement liées, on attend de lui qu'il définisse non seulement des méthodes et des perspectives générales d'action, mais des lignes précises de conduite. Un personnalisme qui se contenterait de spéculer sur les structures de l'univers personnel, sans autre effet, trahirait son nom.

Cependant, le lien des fins aux moyens n'est pas un lien immédiat et évident, par suite des rapports complexes qu'introduit la transcendance des valeurs. Deux hommes peuvent être d'accord sur les pages qui précèdent et ne pas l'être sur le problème de l'école en France, sur le syndicat qu'ils choisissent ou sur les structures économiques à encourager ; il n'y a là rien d'exceptionnel : Sorel a inspiré Lénine et Mussolini. L'action se pense par réflexion sur des analyses concrètes et des choix effectifs au sein d'une perspective de valeurs. Les valeurs peuvent être communes, les analyses différer et les paris diverger. Même une pensée, comme le marxisme, entièrement subordonnée à

l'analyse politico-sociale, ne peut assurer de trajet directs de ses concepts à ses consignes : sauf erreur, Staline, Trotsky et Léon Blum se pensent également marxistes.

Depuis les années 1930, les thèmes personnalistes ont été repris à travers une certaine situation historique et dans une démarche de pensée combattante. Nous ne voudrions pas lier le personnalisme au détail de ces recherches, qui ne se prétendent ni exhaustives, ni définitives. Au moins sont-elles illustratives, et dessinent-elles un mouvement qui n'est pas sans unité. Suivons-le.

[Retour à la table des matières](#)

Le Nihilisme européen. - Cette réflexion est née de la crise de 1929, qui a sonné le glas du bonheur européen et dirigé l'attention sur les révolutions en cours. Aux inquiétudes et aux malheurs qui commençaient alors, les uns donnaient une explication purement technique, d'autres purement morale. Quelques jeunes hommes pensèrent que le mal était à la fois économique et moral, dans les structures et dans les coeurs ; que le remède ne pouvait donc éluder, ni la révolution économique, ni la révolution spirituelle. Et que l'homme étant fait comme il est, on devait trouver des noeuds étroits de l'une à l'autre. Il fallait d'abord analyser les deux crises afin de déblayer les deux voies.

La crise spirituelle est une crise de l'homme classique européen, né avec le monde bourgeois. Il avait cru réaliser l'animal raisonnable, où la raison triomphante avait domestiqué définitivement l'animalité, et le bonheur, neutralisé les passions. Trois coups de semonce furent donnés en cent ans à cette civilisation trop sûre de son équilibre : Marx, sous les harmonies économiques, révélait la lutte sans merci des forces sociales profondes ; Freud, sous les harmonies psychologiques, découvrait la marmite des instincts ; Nietzsche enfin, annonçait le nihilisme européen avant de passer la voix à Dostoïevski. Les deux guerres mondiales, l'avènement des États policiers et de l'univers concentrationnaire ont, depuis, largement orchestré leurs thèmes. Aujourd'hui, le nihilisme européen s'étend et s'organise sur le recul des grandes croyances qui tenaient nos pères debout : foi chrétienne, religion

de la science, de la raison ou du devoir. Ce monde désespéré a ses philosophes, qui parlent d'absurdité et de désespoir, ses écrivains qui jettent la dérision à tous vents. Il a ses masses, moins éclatantes. « Le suprême désespoir, dit Kierkegaard, est de n'être pas désespéré. » Le règne de la médiocrité satisfaite est sans doute la forme moderne du néant, et peut-être, comme le voulait Bernanos, du démoniaque.

On ne sait plus ce qu'est l'homme et comme on le voit aujourd'hui traverser d'étonnantes transformations, on pense qu'il n'y a pas de nature humaine. Pour les uns, cela se traduit : tout est *possible* à l'homme, et ils retrouvent un espoir ; pour d'autres : tout est *permis* à l'homme, et ils lâchent toute bride ; pour d'autres enfin : tout est *permis sur* l'homme, et nous voilà à Büchenwald. Tous les jeux qui nous divertiraient du désarroi ont épuisé leur vertu, ou touchent à la satiété. Le jeu des idées a donné son chef-d'œuvre avec le système d'Hegel : il signe, en effet, la fin de la philosophie, là où la philosophie n'est qu'une architecture savante à masquer notre angoisse. L'aliénation religieuse qui s'est fixée au Dieu des Philosophes et des banquiers nous autorise, en effet, s'il s'agit de cette idole, à proclamer la mort de Dieu. Que les guerres laissent un peu de répit au miracle technique, et bientôt, gavés de confort, nous pourrions dire la mort du bonheur. Une sorte de XIV^e siècle s'effrite sous nos yeux : le temps approche de « refaire la Renaissance » ⁴¹.

La crise des structures s'emmêle à la crise spirituelle. À travers une économie affolée, la science mène sa course impassible, redistribue les richesses et bouleverse les forces. Les classes sociales se disloquent, les classes dirigeantes sombrent dans l'incompétence et l'indécision. L'État se cherche dans ce tumulte. Enfin, la guerre ou la préparation à la guerre, résultante de tant de conflits, paralyse depuis trente ans l'amélioration des conditions d'existence et les fonctions primaires de la vie collective.

⁴¹ Ce fut le titre de l'article liminaire du no 1 d'*Esprit* en 1932.

[Retour à la table des matières](#)

Refus du nihilisme. - Devant cette crise totale, trois attitudes se manifestent.

Les uns se livrent à la peur et à son réflexe habituel : le repli conservateur sur les idées acquises et les puissances établies. La ruse de l'esprit conservateur est d'ériger le passé en une pseudo-tradition, ou même en une pseudo-nature, et de condamner tout mouvement au nom de cette forme abstraite. Il se couvre ainsi de prestiges cependant qu'il compromet, en les retirant de la vie, les valeurs qu'il prétend sauver. On y cherche la sécurité : il porte en ses flancs la fureur et la mort.

D'autres s'évadent dans l'esprit de catastrophe. Ils embouchent la trompette de l'Apocalypse, ils rejettent tout effort progressif sous prétexte que l'eschatologie est seule digne de leur grande âme ; ils vocifèrent sur les désordres du temps, sur ceux du moins qui confirment leurs préjugés. Névrose classique des temps de crise, où les mystifications foisonnent.

Reste une issue et une seule : affronter, inventer, foncer, la seule qui depuis les origines de la vie ait toujours bousculé les crises. Les animaux qui pour lutter contre le danger se sont fixés dans les recoins tranquilles, et alourdis d'une carapace, n'ont donné, que des moules et des huîtres. Ils vivent d'épaves. Le poisson, qui a couru l'aventure de la peau nue et du déplacement, a frayé le chemin qui débouche sur l'*homo sapiens*. Mais il y a plusieurs manières de foncer.

Nous ne combattons pas le mythe conservateur de la sécurité pour verser au mythe aveugle de l'aventure. Devant la médiocrité, l'ennui et le désespoir, ce fut la tentation de beaucoup de jeunes hommes, et des meilleurs, en ce début de XXe siècle. Un Lawrence, un Malraux, un Jünger sont leurs maîtres, sur Nietzsche comme fond. « Un homme actif et pessimiste à la fois, dit Manuel dans *l'Espoir*, c'est ou ce sera un fasciste, sauf s'il a une fidélité derrière lui. » Il ne reste à sa solitude cernée par la mort qu'à se précipiter dans les ivresses d'une vie

unique et somptueuse, à défier l'obstacle, la règle, la coutume, à chercher dans le paroxysme le substitut d'une foi vivante, et à laisser quelque part sur cette terre maudite une cicatrice durable, fût-ce au prix de la cruauté, pour s'assurer d'une existence que la frénésie même n'arrive pas à rendre évidente. Une certaine pente de l'existentialisme peut conduire de ce côté ; mais les déceptions accumulées et le brigandage des temps de guerre sont au moins aussi favorables à ce cocktail de lyrisme et de réalisme. Alcool à oublier les problèmes, réservé à qui peut se l'offrir : nous savons aujourd'hui qu'il finit au crime collectif ⁴².

Est-ce pour l'éviter que tant d'autres se donnent corps et âme aux consignes d'un parti ? Certes, on a bien vite parlé de conformisme. Il y a, dans ce sens nouveau du travail collectif et de l'impératif disciplinaire, sur une nostalgie des églises perdues, une modestie, un esprit de sacrifice et de communauté plus respectables que l'anarchisme intellectuel qui finit à trente ans dans une étude de notaire ou s'éternise entre les tables de café. Mais que sont-ils sans l'esprit de liberté et l'esprit de vérité ?

De toutes ces remarques on peut, semble-t-il, conclure quelques règles de stratégie personnaliste.

1. Du moins au départ, l'indépendance à l'égard des partis et des groupements constitués est nécessaire à une nouvelle mesure des perspectives. Elle n'affirme pas un anarchisme ou un apolitisme de principe. Aussi bien, partout où l'adhésion individuelle à une action collective laisse à l'adhérent une liberté d'exercice suffisante, elle est préférable à l'isolement.

2. Si l'esprit n'est pas une force folle ou magique, la seule affirmation des valeurs spirituelles risque d'être mystificatrice partout où elle ne sera pas accompagnée d'une assignation rigoureuse de leurs conditions d'action et de leurs moyens.

⁴² Ces pseudo-valeurs spirituelles fascistes furent dénoncées dans un numéro spécial d'*Esprit* (septembre 1933), qui y revint en décembre 1947 (*La pause des fascismes est terminée*) et sur le plan moins politique autour d'une *Interrogation à Malraux* (octobre 1948).

3. La solidarité du « spirituel » et du « matériel » implique qu'en toute question, toute la problématique soit embrassée, qui va des données « viles » aux données « nobles », avec une grande rigueur d'un côté et de l'autre : l'esprit de confusion est le premier ennemi des pensées à angle vaste.

4. Le sens de la liberté et le sens du réel commandent que la recherche se garde de tout *a priori* doctrinaire, soit positivement prête à tout, même à changer de direction pour rester fidèle au réel et à son esprit.

5. La cristallisation massive des désordres dans le monde contemporain a conduit des personnalistes à se dire révolutionnaires. Ce mot doit être dépouillé de toute facilité mais non pas de toute pointe. Le sens des continuités nous détourne d'accepter le mythe de la révolution-table rase : une révolution est toujours une crise morbide, et elle n'apporte point de solution automatique. Révolutionnaire veut dire simplement, mais veut dire que le désordre de ce siècle est trop intime et trop obstiné pour être éliminé sans un renversement de vapeur, une révision profonde des valeurs, une réorganisation des structures et un renouvellement des élites. Cela étant admis, il n'est pire usage du mot que d'en faire un conformisme, une surenchère ou un substitut à la pensée.

[Retour à la table des matières](#)

La société économique. - Le marxisme a raison d'affirmer une certaine primauté de l'économique. Ne méprisent généralement l'économique que ceux qu'a cessé de harceler la névrose du pain quotidien. Un tour de banlieue serait préférable, pour les convaincre, à des arguments. À l'étape encore primaire de l'histoire où nous sommes, les besoins, les habitudes, les intérêts et les gênes économiques déterminent massivement les comportements et les opinions des hommes. Il n'en résulte pas que les valeurs économiques soient exclusives, ou supérieures aux autres : le primat de l'économique est un désordre historique dont il faut sortir.

Pour en sortir, il ne suffit pas d'entraîner les hommes, il faut contraindre les choses : on ne guérira l'économique qu'avec l'économique, sinon seulement par l'économique.

Sur les modalités techniques du désordre, le personnalisme comme tel n'a rien à dire, mais à étudier et à constater, comme quiconque. Il constate, pour parler gros, que le capitalisme sous ses diverses formes est, en Europe, à bout de souffle et d'invention, Le capitalisme américain, encore en période d'expansion, peut, en se mêlant aux affaires du vieux monde, lui donner un moratoire. Mais tôt ou tard, vivant des mêmes structures, il connaîtra d'aussi sérieuses contradictions. Cette évolution doit d'ailleurs être suivie de près, sans appliquer « au capitalisme » une notion dessinée une fois pour toutes et insensible au développement des faits.

Rapportée à une perspective personnaliste, cette critique rencontre par plusieurs incidences l'analyse marxiste. L'homme, qui a commencé à devenir politiquement sujet avec la démocratie libérale, reste généralement objet sur le plan de l'existence économique. La puissance anonyme de l'argent ⁴³, son privilège dans la distribution du profit et des avantages de ce monde, durcissent les classes et y aliènent l'homme réel. Il doit retrouver la disposition de lui-même, ses valeurs subverties par la tyrannie de la production et du profit, sa condition décentrée par les délires de la spéculation. Sinon l'impérialisme économique ne craint pas, où il se sent menacé, de se retourner contre la liberté qu'il défend où elle lui est utile, et de confier sa suprême défense à des régimes de terreur, ou à des guerres inexpiables.

On ne substituera pas au capitalisme un régime construit de toutes pièces. L'économie a plus de continuité. C'est en plein corps capitaliste qu'apparaissent les premières ébauches d'un monde socialiste, qui doit se développer, si l'on entend par socialisme : l'abolition de la condition prolétarienne ; la substitution à l'économie anarchique, fondée sur le profit, d'une économie organisée sur les perspectives totales de la personne ; la socialisation sans étatisation des secteurs de la pro-

⁴³ *Esprit*, octobre 1933 : *L'argent, misère du pauvre, misère du riche.*

duction qui entretiennent l'aliénation économique ⁴⁴ ; le développement de la vie syndicale ⁴⁵ ; la réhabilitation du travail ⁴⁶ ; la promotion, contre le compromis paternaliste, de la personne ouvrière ⁴⁷ ; le primat du travail sur le capital ; l'abolition des classes formées sur la division du travail ou de la fortune ; le primat de la responsabilité personnelle sur l'appareil anonyme. L'option pour le socialisme comme direction générale de la réorganisation sociale n'entraîne pas que l'on approuve toutes les mesures qui peuvent être proposées en son nom. Ici le socialisme s'endort, là il s'égaré ou se pervertit sous l'appareil administratif et policier. Le besoin est d'autant plus pressant d'un socialisme rénové, à la fois rigoureux et démocratique. C'est cette invention qui est demandée à l'Europe, et vers la quelle le personnalisme cherche sa voie politique actuelle. L'avenir lui dira s'il en doit suivre d'autres, selon la leçon des temps.

Dans cette perspective, les problèmes d'organisation et les problèmes humains sont inséparables : la grande épreuve du XXe siècle sera sans doute d'éviter la dictature des technocrates qui, de droite ou de gauche, oublie l'homme sous l'organisation. Mais il n'est pas si commode d'assurer la liaison des deux séries de problèmes. Certains sont tentés d'édifier a priori une économie à leur image de l'homme, mais comme les premiers constructeurs d'automobiles plaquaient leur image de la voiture (à cheval) sur une structure à la recherche de sa forme propre. Les uns se réfèrent à l'organisme humain, et imaginent une économie corporative ⁴⁸ où l'harmonie des ouvriers, des employeurs, de la nation et de l'État est postulée par des mythes d'identification que contredisent avec éclat les divergences permanentes d'intérêts. D'autres pensent aux relations interpersonnelles, et imaginent une société où les rapports économiques seraient la multiplication indéfinie des rapports d'homme à homme dans une poussière de petits groupes « à l'échelle humaine » (mythe proudhonien). Mais l'économie moderne, dans ses données, semble évoluer comme la physique,

⁴⁴ Sur les nationalisations, *Esprit*, avril 1945, et janvier 1946. Sur la propriété : numéro spécial *De la propriété capitaliste à la propriété humaine*, avril 1934.

⁴⁵ Sur le syndicalisme, numéros spéciaux d'*Esprit*, juillet 1936, mars 1937.

⁴⁶ Numéro spécial d'*Esprit* sur *Le travail et l'homme*, juillet 1933.

⁴⁷ *Esprit*, numéro spécial de mars 1936 : *La personne ouvrière*.

⁴⁸ *Esprit*, septembre 1934, numéro spécial : *Duplicités du corporatisme*.

vers le concret par l'abstrait. C'est le détour des équations de l'aérodynamique qui a rendu à l'avion les formes belles et souples de l'oiseau ; ce sont sans doute des structures d'abord très éloignées des schémas du corporatisme ou du contractualisme qui mèneront demain aux formes simples mais imprévisibles d'une économie humaine.

Reste la question des moyens : comment passer du désordre économique actuel à l'ordre de demain ? Ils varieront sans doute avec les circonstances. Le passage du capitalisme à l'échelle mondiale, son unification possible dans un impérialisme puissant rendent peu probable une évolution sans résistances et sans crises. La démocratie parlementaire, qui s'est montrée incapable à l'échelle nationale de réformes économiques profondes, ne laisse guère d'espoir à une échelle plus vaste. Un « travaillisme sans travailleurs », qui jaillirait de la seule bonne volonté conciliatrice de la fraction éclairée des classes moyennes, a montré son impuissance à travers les Résistances européennes. Il reste que le socialisme sera, suivant sa formule primitive, l'œuvre des travailleurs eux-mêmes, des mouvements ouvriers et paysans organisés, joints aux fractions lucides de la bourgeoisie. Qu'il soit conquis par fragments ou en bloc, vite ou lentement, directement ou par détours, c'est le secret de l'avenir. Mais il aura le visage qu'auront ces mouvements : d'où l'importance de veiller, non seulement à leurs conquêtes, mais à leur intégrité.

[Retour à la table des matières](#)

La société familiale. La condition des sexes. - Aucune classification linéaire n'est possible en matière humaine. La société familiale, qui vient à ce rang par ses aspects charnels, est par certains aspects aussi une des plus spirituelles. La littérature moderne a dénoncé à satiété ses étroitesse et ses ravages. D'autres ne sont pas loin de l'idolâtrer, et crient au sacrilège dès qu'on rappelle ses limites. Elle ne mérite, à vrai dire, ni cet excès d'honneur ni cette indignité.

Elle est d'abord une structure charnelle, compliquée, rarement tout à fait saine, qui sécrète d'innombrables drames individuels et collectifs par ses déséquilibres affectifs internes. Même quand elle est saine, son

horizon charnel borne souvent sa spiritualité. Par contre, il lui communique cette densité et cette lumière intime qui est sa poésie propre.

Elle est une cellule sociale, la première des sociétés de l'enfant ; il y apprend les rapports humains, elle les entretient ensuite à portée du cœur, et c'est sa grandeur ; cependant, et c'est sa faiblesse, les personnes y manquent souvent de la distance nécessaire à l'intimité même, elles y sont menacées dans leur vitalité spirituelle par l'usure de l'habitude et les passions de la tribu. Enfin ses déséquilibres internes se communiquent aux sociétés qui la portent : beaucoup de révoltes politiques et religieuses sont des révoltes retardées contre le passé familial.

Son passif est donc lourd, et il interdit toute idéalisation excessive. Il pousse quelques-uns à ne voir en elle qu'une valeur réactionnaire ⁴⁹.

Mais elle n'est pas seulement une utilité biologique ou sociale, et à ne la défendre que sous son aspect fonctionnel, beaucoup en perdent le sens. Ce sens, c'est d'être le lieu d'articulation du public et du privé, d'unir une certaine vie sociale avec une certaine intimité. Elle socialise l'homme privé et intériorise les mœurs. Par ce rôle de médiation, elle est un noeud capital de l'univers personnel. Qu'elle s'affaisse sur sa lourdeur charnelle, elle dévirilise ceux qu'elle a charge de mener au-delà d'elle-même, vers les sociétés plus parfaites. Qu'elle se socialise entièrement, se livre à l'impérialisme familial, il est peu de spectacles aussi vulgaires. La famille propriétaire de ses membres, la famille hérissée de droits et de colères, ceux qui se complaisent à en donner cette image furieuse n'ont rien compris à son miracle fragile, tissé par l'amour, éducateur de l'amour. Elle étouffe à l'inverse si l'on y confond intimité et promiscuité, fermeture au grand air. Les charmes du privé sont l'opium de la bourgeoisie, son moyen de se cacher la misère du monde : il faut sauver les valeurs privées de cette profanation.

Communauté incorporée, la famille subit, de la part des conditions de milieu, des modifications de structure qui peuvent affecter profon-

⁴⁹ Ce contre quoi réagit le petit livre de Jean LACROIX, *Force et faiblesses de la famille* (Éditions du Seuil, 1948), convergeant avec un livre un peu antérieur de L. Doucy.

dément son visage sans atteindre son être. L'organisation de la jeunesse comme âge indépendant⁵⁰, la plus grande mobilité des déplacements, la démocratisation des mœurs desserrent lentement le vieux faisceau familial. Est-ce pour le bien ou pour le mal ? S'il est vrai que l'indiscipline croissante des mœurs et les derniers sursauts de l'individualisme sapent dangereusement l'institution familiale dans ce qu'elle a de plus valable, il ne faut pas confondre cette décomposition avec son aération et sa promotion à une plus grande universalité.

Une fois ces perspectives précisées, nous pouvons y situer les problèmes de la condition sexuelle, sur lesquels les grandes philosophies elles-mêmes restent étrangement discrètes. Ils ne se réduisent pas, comme le laisse entendre un certain familialisme, aux problèmes de la famille objective ; ils sont compris cependant dans l'ordre intérieur que la famille exprime socialement. L'homme et la femme ne s'achèvent que dans le couple, le couple ne s'achève que sur l'enfant : orientation intérieure et comme de surabondance, non pas finalité utilitaire et extrinsèque. Au niveau du sexe isolé, ou du couple isolé, s'épanouissent une série de problèmes partiellement valables, partiellement suscités par cet isolement artificiel. Les masquer, c'est entretenir et souvent provoquer le désordre qu'on les accuse de nourrir. Mais ils ne reçoivent leur lumière définitive que de leur mise en place dans l'ensemble de la condition privée et de la condition humaine.

Il serait bien naïf de reprocher à la respectabilité bourgeoise d'avoir inventé le pharisaïsme sexuel. Elle en a toutefois développé des formes particulièrement odieuses, nées de la peur et de l'intérêt. La morale serait mieux servie par un peu de lucidité, et des perspectives moins basses.

On le voit encore dans le vaste problème de la condition de la femme. On n'a pas fini de débrouiller, dans son pseudo « mystère », le permanent et l'historique. Ce n'est ni la suffisance masculine, ni l'exaspération des féminités vengeresses qui éclaireront le problème. Il est vrai cependant que notre monde social est un monde fait par l'homme et pour l'homme, que les réserves de l'être féminin sont de celles dans lesquelles l'humanité n'a pas encore massivement puisé.

⁵⁰ *Esprit*, numéro spécial : *Mouvements et institutions de jeunesse*, octobre 1945.

Comment le développer jusqu'au bout de ses ressources, sans l'emprisonner dans ses fonctions, comment l'intégrer au monde et lui intégrer le monde, quelles valeurs nouvelles, quelle condition nouvelle ce projet appelle-t-il, autant de questions et de tâches pour qui donne son sens plein à l'affirmation : la femme aussi est une personne ⁵¹.

[Retour à la table des matières](#)

La société nationale et internationale. - La nation représente une médiation plus universalisante que la famille ; elle éduque et épanouit l'homme raisonnable, enrichit l'homme social par la complexité des milieux qu'elle lui offre, le projette vers l'éventail entier de ses possibilités. Son danger corrélatif c'est la plus grande généralité, qui résiste moins au verbalisme passionnel, à la tutelle des intérêts ou de l'État. Le nationalisme apparaît aujourd'hui à l'évidence suranné, ruineux et régressif. Cependant, le sens national est encore un puissant auxiliaire contre l'égoïsme vital de l'individu et des familles, contre l'emprise de l'État et l'asservissement des intérêts économiques cosmopolites. De ce haut lieu se règle une part de l'équilibre humain ; il ne regarde pas seulement le citoyen - la nation est un élément intégrant de notre vie spirituelle. Elle mourra peut-être un jour, mais son rôle médiateur n'est pas achevé.

Elle se clôt et sème la guerre si elle n'est articulée sur un ordre international. L'erreur des meilleurs esprits dès 1918 a été de croire, dans la ligne de l'idéologie libérale, que cet ordre pouvait se fonder sur les seules assises du sentiment, du contrat juridique et des institutions parlementaires, pendant que d'autres forces, passionnelles, économiques et sociales développent leurs conflits et mènent aux explosions. Le deuxième après-guerre maintient l'illusion (O.N.U.), et joue plus cyniquement la force : un mal s'ajoute à l'autre. Cependant, le monde s'internationalise en fait de plus en plus. Il n'est plus de nations indépendantes au vieux sens du mot. Les aires d'influence préludent à l'unité mondiale, qui devra se faire tôt ou tard, mais sous trois conditions : que les nations renoncent à la souveraineté totale, non pas au

⁵¹ Numéro spécial d'*Esprit*, juin 1936 : *La femme aussi est une personne.*

profit d'un superimpérialisme, mais d'une communauté démocratique des peuples ; que l'union se fasse entre les peuples et leurs représentants élus, non entre les gouvernements ; que les forces d'impérialisme, notamment économique, qui se servent tantôt du nationalisme, tantôt du cosmopolitisme, soient brisées par les peuples unis. jusque-là, toute organisation internationale sera minée de l'intérieur par les forces de guerre. Le fédéralisme comme utopie directrice est bien une expression du personnalisme ⁵² : mais une utopie directrice, qu'il s'agisse de pacifisme ⁵³ ou de fédéralisme ⁵⁴, ne doit jamais se transformer en utopie actuelle, et se masquer le sens que lui font prendre les circonstances, parfois contre son esprit.

Une mention particulière est due dans notre époque à la société interraciale. D'évidence, l'égalité des personnes exclut toute forme de racisme, et sa variante, la xénophobie : ce qui ne veut point dire qu'elle nie les problèmes concrets posés par les différences ethniques. Le fait colonial est en train de prendre fin. La justice ordonne aux métropoles de guider effectivement et loyalement vers l'indépendance ces peuples qu'elles se sont engagés à éduquer, et qu'elles ont parfois arrachés à un équilibre politique qui valait bien le leur. La moindre clairvoyance leur conseille de ne pas rejeter à la violence des peuples avec qui elles pourraient sauver leur oeuvre passée dans de nouvelles communautés de nations ⁵⁵.

⁵² C'est la thèse avancée par *Esprit* : *L'Europe contre les hégémonies* novembre 1938, et que soutiennent aujourd'hui dans les conseils européens mais sans y ajouter toujours ces réserves, des personnalistes de formation, comme Alexandre Marc, Henri Brugmans, Denis de Rougemont.

⁵³ Numéro spécial d'*Esprit*, février 1949 : *Révision des pacifismes*.

⁵⁴ Numéro spécial d'*Esprit*, novembre 1948 : *Les deux visages du fédéralisme européen*.

⁵⁵ Sur la question juive : *Esprit*, mai 1933, sept. 1945, oct. 1947. Sur la question coloniale, dossiers Indochine, déc. 1933 ; A. E. F., mars 1934 ; Maroc, déc. 1937 et avr. 1947 ; Algérie, juillet 1947 et oct. 1948 ; Viet Nam : févr. 1947 et *passim* ; Madagascar, févr. 1948 : deux numéros de doctrine : *Le colonialisme, son avenir, sa liquidation* ; déc. 1935, et *Dernières chances de l'Union française*, juillet 1949. *Sur la xénophobie et le problème des étrangers*, le numéro : *L'émigration, problème révolutionnaire* (juillet 1931).

[Retour à la table des matières](#)

L'État. La démocratie. Esquisse d'une théorie personnaliste du pouvoir. - La politique n'est pas un but dernier, absorbant tous les autres. Néanmoins, si la politique n'est pas tout, elle est en tout.

Son premier repère doit être de trouver la place de l'État. L'État, répétons-le, n'est pas la nation, ni même une condition nécessaire pour que la nation passe à l'être véritable ⁵⁶. Seuls les fascistes proclament leur identité au profit de l'État. L'État, c'est l'objectivation forte et concentrée du droit, qui naît spontanément de la vie des groupes organisés (G. Gurvitch). Et le droit est le garant institutionnel de la personne. L'État est pour l'homme, non l'homme pour l'État.

Le problème crucial pour le personnalisme est celui de la légitimité du pouvoir exercé par l'homme sur l'homme, qui semble contradictoire avec le rapport interpersonnel. C'est bien ce que pensent les anarchistes ⁵⁷. Pour eux, l'affirmation sans contrainte de l'individu suffirait à faire surgir spontanément un ordre collectif. Le pouvoir, par contre, est fatalement corrupteur et oppressif, quelle que soit sa structure. La thèse libérale n'est pas essentiellement différente. À l'autre extrême, les théoriciens du pouvoir absolu pensent que l'homme, incurablement égoïste, ne peut s'élever par lui-même à la loi collective, et doit y être soumis par la contrainte. Ainsi, d'un côté, optimisme de la personne, pessimisme du pouvoir ; en face, pessimisme de la personne, optimisme du pouvoir. Des deux côtés, dans le rapport de la personne à la collectivité, un terme est idéalisé, l'autre écrasé. Anarchisme et libéralisme oublient que les personnes plongeant dans la nature, on ne peut contraindre les choses sans contraindre les hommes. Cependant, si cette contrainte rend le pouvoir inévitable, elle ne le

⁵⁶ E. MOUNIER, *Anarchie et personnalisme* (*Esprit*, avril 1937). Sur le problème de l'État, en même temps que l'œuvre de G. GURVITCH, voir J. LACROIX, *Personne et amour* ; de ROUGEMONT, *Politique de la personne* (Albin Michel).

⁵⁷ Et Marx lui-même, qui annonce le dépérissement futur de l'État.

fonde pas. Il ne peut être fondé que sur le destin final de la personne, il doit la respecter et la promouvoir. Il en sort plusieurs conséquences.

D'abord, que la personne doit être protégée contre l'abus de pouvoir, et tout pouvoir non contrôlé tend à l'abus. Cette protection exige un statut public de la personne ⁵⁸ et une limitation constitutionnelle des pouvoirs de l'État : équilibre du pouvoir central par les pouvoirs locaux, organisation du recours des citoyens contre l'État, *habeas corpus*, limitation des pouvoirs de police, indépendance du pouvoir judiciaire.

Si la personne peut être subordonnée, il lui convient de ne l'être qu'en gardant sa souveraineté de sujet, réduite au maximum l'inévitable aliénation que lui impose la condition de gouverné. C'est le problème de la *démocratie*. Il y a sur le mot beaucoup d'ambiguïtés. Il désigne tantôt une forme de gouvernement, tantôt un régime de spontanéité des masses. Elle est, en fait, la recherche d'une forme de gouvernement qui s'articule sur la spontanéité des masses, afin d'assurer la participation des sujets à l'ordre objectif du pouvoir. Mais si les deux problèmes ne peuvent être séparés, ils doivent être distingués : la « démocratie permanente » des uns et le gouvernement permanent de l'État totalitaire sont deux formes de confusion tyrannique.

La souveraineté populaire ne peut se fonder sur l'autorité du nombre ; le nombre (ou la majorité) est arbitraire comme le bon plaisir d'un seul. Elle ne peut cependant, comme l'a bien vu Rousseau, être rabattue sur une souveraineté anarchique des libertés individuelles. Elle est l'autorité d'une société de personnes rationnellement organisée dans un ordre juridique, elle est la souveraineté du droit : le droit, médiateur entre les libertés et l'organisation, poursuit en chassé-croisé la mise en oeuvre collective des libertés et la personnalisation continue des pouvoirs. L'initiative populaire s'y exprime sur deux plans.

⁵⁸ Proposé par *Esprit* en 1939, a fait l'objet dans la même revue, en 1944-1945 d'un projet de déclaration qui eut quelque influence sur la constitution française de 1946.

Indirectement, par une représentation aussi sincère, intégrale et efficace que possible des volontés des citoyens ⁵⁹. Elle suppose un souci prépondérant de leur éducation politique. Les partis ont longtemps assuré cette fonction : quand ils deviennent des appareils à dépersonnaliser le militant et l'électeur par la lourdeur administrative, le conformisme intérieur, la sclérose idéologique, ils se démettent d'eux-mêmes. Liés à l'étape libérale de la démocratie, mal assurés entre l'idéologie, la tactique et les classes sociales que bon gré mal gré ils décalquent, ils semblent en voie de dépassement. Un statut des partis peut remédier à ces maux, il ne suffit pas ; sur de nouvelles structures sociales, la démocratie devra susciter non pas un parti unique et totalitaire durcissant leurs défauts communs et menant à l'État policier, mais des structures nouvelles d'éducation et d'action politique correspondant au nouvel état social ⁶⁰. La sincérité de la représentation suppose aussi que le pouvoir n'en fausse pas l'expression ; que fonctionne une vie politique spontanée et sanctionnée ; que la majorité gouverne pour tous et pour l'éducation, non pour l'extermination de la minorité.

Quand la représentation trahit sa mission, la souveraineté populaire s'exerce par des pressions directes sur les pouvoirs : manifestations, émeutes, groupements spontanés, clubs, grèves, boycottage, à la limite insurrection nationale. L'État, né de la force et oublieux de ses origines, considère ces pressions comme illégales. Lorsqu'il couvre l'injustice ou l'oppression, elles sont cependant la légalité profonde. Il faut bien reconnaître que dans les cent cinquante dernières années (que l'on pense à la naissance du droit ouvrier) elles ont créé plus de droit que l'initiative des juristes et la bonne volonté des puissants. Peut-être vont-elles trouver un nouveau champ d'action dans l'élaboration du droit international. Elles sont un droit difficile à exercer, prompt à abuser, mais inaliénable, du citoyen ⁶¹.

À côté de ces problèmes permanents du pouvoir et de l'État, il faut souligner l'étroite solidarité des formes politiques et du contenu socio-

⁵⁹ *Le problème de la représentation*, numéro spécial d'*Esprit*, mars 1939.

⁶⁰ *Le régime des partis. Bilan-avenir*, numéro spécial d'*Esprit*, mai 1939. *Le problème du statut des partis*, par François GOGUEL, *Esprit*, janvier 1946.

⁶¹ Par exemple, en ce (lui concerne le grève, les numéros spéciaux d'*Esprit* : *Grève et arbitrage*, juillet 1938, *La grève est-elle anachronique ?*. mars 1948.

logique qu'elles recouvrent. La critique marxiste de la démocratie formelle est dans son ensemble décisive. Les droits que donne aux citoyens l'État libéral sont pour un grand nombre d'entre eux aliénés dans leur existence économique et sociale. L'État parlementaire n'est plus guère qu'une survivance. Ses rouages tournent à vide, ses discours sèment le vent et récoltent la tempête. La démocratie politique doit être entièrement réorganisée sur une démocratie économique effective, adaptée aux structures modernes de la production ⁶².

C'est sur cette base organique que peut être seulement restaurée l'autorité légitime de l'État. Parler de cette restauration sans dire en vue de quoi et avec qui, c'est revendiquer seulement pour l'injustice établie un pouvoir plus fort d'exécution. L'État devra-t-il disparaître ? Le gouvernement des hommes sera-t-il un jour détruit par l'administration des choses ? On peut en douter, vu l'étroit emmêlement des hommes et des choses, et l'impossibilité croissante de laisser les choses aller à la dérive. L'État peut-il même renoncer à son unité ? L'exigence personnaliste a cru parfois devoir s'exprimer par la revendication d'un « État pluraliste » ⁶³, aux pouvoirs divisés et affrontés pour se garantir mutuellement de l'abus. Mais la formule risque de passer pour contradictoire ; il faudrait parler plutôt d'un État articulé au service d'une société pluraliste.

[Retour à la table des matières](#)

L'Éducation de la personne. - La formation de la personne en l'homme, et de l'homme aux exigences individuelles et collectives de l'univers personnel, commence à la naissance.

On a pu dire de notre éducation ⁶⁴ qu'elle était sur une large échelle un « massacre des innocents » : méconnaissant la personne de l'enfant

⁶² *Y a-t-il deux démocraties ? Esprit*, mars 1946.

⁶³ *Esprit*, mars et août-sept. 1935.

⁶⁴ Jacques LFFRANCQ dans *Esprit*. Voir B. CHARBONNEAU, *La fabrication des bons élèves (Esprit*, nov. 1937), et les études de Boger GAL dans la même revue.

comme telle, lui imposant un condensé des perspectives de l'adulte, les inégalités sociales forgées par les adultes, remplaçant le discernement des caractères et des vocations par le formalisme autoritaire du savoir. Le mouvement d'éducation nouvelle, qui a réagi, est partiellement dévié par l'optimisme libéral et son idéal exclusif de l'homme floride, philanthrope et bien adapté. Il doit être réformé, on a tendance à dire virilisé, par la remise en perspective totale de l'homme individuel et social.

De qui relève l'éducation de l'enfant ? Cette question dépend d'une autre ; quel est son but ? Il n'est pas de *faire*, mais *d'éveiller des* personnes. Par définition, une personne se suscite par appel, elle ne se fabrique pas par dressage. L'éducation ne peut donc avoir pour fin de façonner l'enfant au conformisme d'un milieu familial, social ou étatique, ni se restreindre à l'adapter à la fonction ou au rôle qu'adulte, il jouera. La transcendance de la personne implique que la personne n'appartient à personne d'autre qu'à elle-même : l'enfant est sujet, il n'est ni *RES societatis*, ni *RES familiae*, ni *RES Ecclesiae*. Cependant il n'est pas sujet pur ni sujet isolé. Inséré dans des collectivités, il se forme par elles et en elles ; si elles ne sont pas à son égard des toutes-puissances, elles sont des milieux formateurs naturels : la famille et la nation, tous deux ouverts sur l'humanité, auxquels le chrétien ajoute l'Église.

Le problème de l'éducation ne se réduit pas au problème de l'école : l'école est un instrument éducatif parmi d'autres, il y a abus et erreur à en faire l'instrument principal ; elle n'est pas chargée d'une « instruction » abstraite qui serait définissable en dehors de toute éducation, mais de l'éducation scolaire, secteur de l'éducation totale. Cette dernière étant la plus étroitement liée aux besoins de la nation (formation du citoyen et du producteur) est celle où la nation, par ses organismes, a le droit de regard et l'organisation le plus direct : l'école n'est pas un organe d'État, mais elle est dans nos pays modernes une institution nationale ; ses modalités doivent être modelées aux besoins et situations concrètes de la nation, dans le cadre du droit naturel éducatif. Ces conditions peuvent amener soit à disperser, soit à concentrer l'institution scolaire, sans jamais l'étatiser. Le secteur éducatif extra-

scolaire doit jouir d'une liberté aussi entière que possible ⁶⁵. Enfin, organe de toute la nation, l'école, à ses divers degrés, ne doit pas être le privilège d'une fraction de la nation, elle a charge de distribuer à tous le minimum de connaissances qui sert un homme libre, et d'appeler dans tous les milieux, en leur donnant des facilités effectivement égales, les sujets qui doivent renouveler à chaque génération l'élite directrice de la nation ⁶⁶.

[Retour à la table des matières](#)

La culture. - La culture n'est pas un secteur, mais une fonction globale de la vie personnelle. Pour un être qui se fait, et se fait par développement, tout est culture ; l'aménagement d'une usine ou la formation d'un corps, comme la tenue d'une conversation ou l'usage de la terre. C'est dire qu'il n'y a pas une culture à l'égard de laquelle toute autre activité serait inculte (un « homme cultivé ») mais autant de cultures diverses que d'activités. Il faut le rappeler contre notre civilisation livresque ⁶⁷.

La vie personnelle étant liberté et surpassement, et non pas accumulation et répétition, la culture ne consiste en aucun domaine dans l'entassement du savoir, mais dans une transformation profonde du sujet, qui le dispose à plus de possibilités par plus d'appels intérieurs. Comme on l'a dit, elle est ce qui reste quand on ne sait plus rien : l'homme même.

⁶⁵ Sur les problèmes d'éducation et de l'école ; *Manifeste au service du personnalisme* 98 s., *Esprit*, février 1936 (*Pour un statut pluraliste de l'école*) ; décembre 1944 (H. MARROU, *Protoschéma d'un plan de réforme universitaire*) ; mars 1945 (André Philip, *Projet d'un statut du service public de l'enseignement*) ; mars-avril 1949 (numéro spécial : *Propositions de paix scolaire*) ; octobre 1949 (suite au précédent). Et reste toujours actuelle la *Théorie de l'éducation*, de LABERTHONNIÈRE (Vrin).

⁶⁶ Sur la formation des élites, voir les études de Jean GADOFFRE, etc., études publiées dans *Esprit* en 1945, et reprises dans *Le style du XXe siècle* (Éditions du Seuil).

⁶⁷ Voir Denis de ROUGEMONT, *Penser avec les mains* (Albin Michel).

Il en suit que, comme tout ce qui est de la personne, elle s'éveille, elle ne se fabrique ni ne s'impose. Pas plus que rien de ce qui est de la personne, elle ne se développe dans une liberté pure, sans que mille sollicitations et contraintes ne la pressent et qu'elle en tire profit. Mais étant invention même quand elle consomme, elle se fige par l'orthodoxie, meurt sous le décret. Il va de soi qu'une culture, à un certain niveau, peut et doit être dirigée, il vaudrait mieux dire aidée. Mais elle ne supporte pas d'être dressée. Et au niveau créateur, elle a besoin d'être seule, quand bien même dans cette solitude, le monde entier vient librement bourdonner ⁶⁸.

Il est vrai qu'un certain soutien des collectivités est indispensable à la création ; vivantes, elles la font vivante, médiocres, elles l'étiolent. Mais l'acte créateur surgit toujours d'une personne, fût-elle perdue dans la foule : les chansons dites populaires ont toutes un auteur. Et quand bien même tous les hommes deviendraient artistes, ils ne seraient pas un artiste, ils seraient tous artistes. Ce qui est vrai dans les conceptions collectivistes de la culture, c'est que les castes tendant à confiner la culture dans la convention, le peuple est toujours la grande ressource de renouveau culturel.

Enfin, toute culture est transcendance et dépassement. Dès que la culture s'arrête, elle devient inculture : académisme, pédantisme, lieu commun. Dès qu'elle ne vise pas à l'universalité, elle se dessèche en spécialité. Dès qu'elle confond universalité, et totalité arrêtée, elle se durcit en système.

La plupart de ces conditions se dérobent aujourd'hui sous la culture, d'où son désordre. La division mains blanches-mains noires et les préjugés liés sur la primauté de l'« esprit » laissent confondre la culture avec les connaissances livresques et les techniques intellectuelles. La profonde division des classes qui accompagne ce préjugé a bloqué la culture, ou du moins ses instruments, ses privilèges et parfois son illusion dans une minorité, où elle se sophistique et s'appauvrit. Ici, une classe sociale l'engage de plus en plus à son service, à sa justification ou à sa mystification ; là, c'est un gouvernement : partout,

⁶⁸ *Esprit*, numéro spécial : *Alerte à la culture dirigée*, novembre 1936 ; décembre 1948 : *Trois vues sur l'affaire Lyssenko*.

elle étouffe. Les communes mesures d'une société et d'une spiritualité ont disparu sous la convention et le dernier cri. Les créateurs n'ont plus de public, et là où existe un public, des créateurs n'ont pas le moyen d'en surgir. Le régime économique et social est largement cause de tous ces maux. Il crée une caste de culture qui pousse l'art (de cour, de salon, de chapelle) à l'ésotérisme, au snobisme ou à la rareté pour la flatter, à l'académisme pour la rassurer, à la frivolité pour l'étourdir, au piquant, à la complication, à la brutalité pour la désennuyer. Quand la technique, avec la multiplication des moyens, multiplie les possibilités (le transfiguration, l'argent les commercialise et les avilit au plus grand profit du plus petit nombre, gâchant l'auteur, l'oeuvre et le public. La condition de l'artiste, du professeur ou du savant oscillent entre la misère du réprouvé et la servitude du fournisseur ⁶⁹. Autant de maux dépendant des structures sociales, qui ne disparaîtront qu'avec les structures qui les entretiennent. Ils ne doivent pas faire oublier cependant la part non moins considérable, dans l'affaiblissement de la culture, de la dévalorisation de la conscience contemporaine par le recul des grandes perspectives de valeurs (religieuses, rationnelles, etc.), et l'invasion provisoire de l'obsession mécanique et utilitaire.

[Retour à la table des matières](#)

Situation du christianisme. - Nous avons distingué, dans la réalité religieuse concrète, la part de l'éternel, ses amalgames avec des formes temporelles caduques et les compromissions où les hommes la commettent. L'esprit religieux ne consiste pas à couvrir le tout par l'apologétique, mais à dégager l'authentique de l'inauthentique, et le durable du caduc. Il rencontre ici l'esprit du personnalisme ⁷⁰.

⁶⁹ Voir *Esprit*, numéro spécial . *L'art et la révolution spirituelle*, octobre 1934 ; numéro *Pour un nouvel humanisme*, octobre 1935.

⁷⁰ Voir notamment *Esprit* : numéro *Rupture de l'ordre chrétien et du désordre établi*, mars 1933 ; numéro *Argent et religion*, octobre 1934 ; numéro *Pour une nouvelle chrétienté*, octobre 1935 ; numéro *Monde chrétien, monde moderne*, août-septembre 1946 ; P. H. SIMON, *Les catholiques, la politique et l'argent* (Éditions Mouton, 1935). Les cahiers *Jeunesse de l'église* étudient ces problèmes en permanence.

Les compromissions du christianisme contemporain cumulent plusieurs survivances historiques. la vieille tentation théocratique de la mainmise sur les consciences par l'État ; le conservatisme sentimental qui lie le sort de la foi à des régimes périmés ; la dure logique de l'argent qui guide ce qu'il devrait servir. Ailleurs, en réaction contre ces nostalgies et ces adhérences, une coquetterie frivole s'acoquine au succès du jour. Qui veut maintenir aux valeurs chrétiennes leur vigueur doit organiser, de tous côtés, la rupture du christianisme avec ces désordres établis.

Mais ce n'est encore qu'une action très extérieure. Plus essentiel est le problème crucial que pose au christianisme notre temps. Le christianisme n'est plus seul. Des réalités massives, des valeurs incontestables naissent apparemment hors de lui, suscitent des morales, des héroïsmes et des sortes de saintetés. Il ne semble pas de son côté avoir réussi avec le monde moderne (développement de la conscience, de la raison, de la science, de la technique et des masses travailleuses) le mariage qu'il a réussi avec le monde médiéval. Touche-t-il donc à sa fin ? Ce divorce en est-il le signe ? Une étude plus poussée de ces faits nous amène à penser que cette crise n'est pas la fin du christianisme, mais la fin d'une chrétienté, d'un régime de monde chrétien vermoulu qui rompt ses amarres et part à la dérive, laissant derrière lui les pionniers d'une chrétienté nouvelle. Il semble qu'après avoir peut-être frôlé pendant quelques siècles la tentation juive de l'installation directe du Royaume de Dieu au plan de la puissance terrestre, le christianisme revienne lentement à sa position première : renoncer au gouvernement de la terre et aux apparences de sa sacralisation pour former l'oeuvre propre de l'Église, la communauté des chrétiens dans le Christ, mêlés aux autres hommes pour l'oeuvre profane. Ni théocratie, ni libéralisme, mais retour à la double rigueur de la transcendance et de l'incarnation. Pas plus cependant des tendances actuelles que de celles d'hier on ne peut dire qu'elles soient une figure définitive des rapports entre le christianisme et le monde, car il n'en existe point. L'essentiel, dans chacune, est que soit maintenu l'esprit vivant.

La crise du christianisme n'est pas seulement une crise historique de la chrétienté, elle est plus largement une crise des valeurs religieuses dans le monde blanc. La philosophie des Lumières les croyait arti-

ficiellement suscitées, et se persuadait de leur prochaine disparition. Elle put quelque temps autoriser cette illusion sous la montée de l'enthousiasme scientifique. Mais c'est une leçon maintenant évidente du XXe siècle que là où elles disparaissent sous leur visage chrétien, les formes religieuses réapparaissent sous une autre donnée : divinisation du corps, de la collectivité, de l'Espèce dans son effort d'ascension, d'un Chef, d'un Parti, etc... Tous les comportements que dégage la phénoménologie religieuse se retrouvent dans ces cadres nouveaux, sous une forme généralement dégradée, très rétrograde par rapport au christianisme, parce que précisément l'univers personnel et ses exigences en sont plus ou moins éliminés. C'est là un des problèmes cruciaux de notre siècle.

Les positions esquissées dans ces quelques pages sont discutables et sujettes à révision. Elles ont la liberté de n'être point pensées par application d'une idéologie reçue, mais d'être découvertes, progressivement, avec la condition de l'homme de notre temps. Qu'elles suivent les progrès de cette découverte, tout personnaliste ne peut que le souhaiter, et que le mot de personnalisme soit un jour oublié, parce qu'il ne sera plus besoin d'attirer l'attention sur ce qui devrait devenir la banalité même de l'homme.

Fin du texte