

## LA NOTION DE LA PERSONNE DANS LA THÉOLOGIE CHRÉTIENNE ET DANS LA CONSCIENCE OCCIDENTALE CONTEMPORAINE

La civilisation occidentale telle qu'elle se cristallise en Europe depuis le Haut Moyen Âge est traditionnellement divisée en trois périodes : l'Europe médiévale, moderne et contemporaine<sup>1</sup>. Pour comprendre cette division il faut d'abord définir le concept de civilisation qui, n'ayant apparu qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>, n'a cessé d'évoluer. Le mot *civilisation*, venant du latin *civilis*, « relatif au citoyen », désignait d'abord « le processus en vertu duquel les individus devenaient aptes à vivre en société »<sup>3</sup>. Or, cette aptitude à la vie commune repose précisément sur les bases de la vision commune du monde, ces fondements communs n'étant rien d'autre que la conscience collective. On peut donc définir le concept de civilisation comme une collectivité d'individus ayant une conscience collective commune. La notion de conscience collective fut introduite par Durkheim (1858—1917) « pour désigner ce qu'il y a de commun aux représentations des différents membres d'une collectivité »<sup>4</sup>. De ce point de vue, la coupure du chemin historique unique de l'Occident en trois segments est due aux ruptures dans la conscience collective. Cependant, la conscience collective, comme la conscience individuelle, est la faculté permettant de se penser *un* malgré tous les changements. Si on déclare qu'il y a une rupture dans la conscience collective et, donc, si l'on remet en question l'unité du monde occidental, cela nécessairement mène à la conclusion qu'il n'y a pas un Occident, mais des Occidents. Pire encore, admettre la possibilité d'une rupture de la conscience équivaut à introduire une sorte de schizophrénie en Occident, puisque c'est bien le terme utilisé pour désigner le dédoublement de la conscience chez des personnes. C'est justement cette logique qui a conduit l'historien Claude Prudhomme à conclure que l'Occident était un mythe, vue sa diversité ethnique et culturelle<sup>5</sup>.

Néanmoins une telle position peut être contestée. En effet, considérons la civilisation contemporaine de l'Occident qui, selon Claude Prudhomme devrait être schizophrénique car elle ferait preuve d'une multiplication de la conscience collective. L'Occident contemporain est dit une civilisation de droit. Aujourd'hui le droit règle tous les domaines, depuis le fonctionnement des organisations supranationales jusqu'à la vie privée des gens. Ainsi, le droit est l'indicateur de la conscience collective occidentale. Or, la diversité si redoutée par les partisans de la théorie de d'occidents multiples n'existe pas en droit fondamental qui est commun à tous les pays développés. Au contraire, on y voit une parfaite homogénéité, une unité et une concorde qui est recherchée et suivie par le reste du monde civilisé ; ce modèle étant si attrayant qu'on parle dans ce cas-là d'occidentalisation ou d'européanisation. Il est difficile d'admettre qu'une civilisation sans identité puisse exercer un tel attrait.

Mais qu'est-ce qui rend la conscience collective occidentale si unique qu'elle a pu résister avec succès à toutes les turbulences de l'histoire et qu'elle arrive, aujourd'hui encore, à faire de sa diversité ethnique et culturelle un atout ? L'Occident est dit une civilisation de droit pour une

---

<sup>1</sup> La détermination exacte des périodes varie selon les écoles historiques mais ne fait pas objet de la présente composition.

<sup>2</sup> « Civilisation », in Godin Christian (éd.), *Dictionnaire de philosophie, s. l.*, Fayard / Editions du temps, 2004, p. 200.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Idem*, « Collectif », p. 211.

<sup>5</sup> PRUDHOMME Claude, « Occident », in Christin Olivier (dir.), *Dictionnaire des concepts nomades en sciences sociales*, Paris, Edition Métailié, 2010, p. 350.

raison précise. Le droit n'est pas une catégorie théorique et abstraite mais une notion à l'application pratique : le droit s'applique aux sujets de droit. Or, le sujet de droit est la personne. Le droit est le trait caractéristique du monde occidental parce que la personne est au centre de ce droit. Donc, la civilisation occidentale contemporaine n'est pas seulement une civilisation de droit mais plutôt celle de la personne. La Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, dont la première partie est consacré entièrement à la dignité de l'être humain le dit d'une manière bien explicite :

Les peuples d'Europe, en établissant entre eux une union sans cesse plus étroite, ont décidé de partager un avenir pacifique fondé sur des valeurs communes.

Consciente de son patrimoine spirituel et moral, l'Union se fonde sur les valeurs indivisibles et universelles de dignité humaine, de liberté, d'égalité et de solidarité; elle repose sur le principe de la démocratie et le principe de l'État de droit. Elle place la personne au cœur de son action en instituant la citoyenneté de l'Union et en créant un espace de liberté, de sécurité et de justice.<sup>6</sup>

La notion de personne a une longue histoire. Elle est déjà connue en droit romain qui distingue entre des personnes, des choses et des actions. Mais entendre sous la notion de la personne un simple sujet de droit ne suffit pas, puisqu'une telle acception étroite du terme ne permet pas de placer la personne au cœur de la vie sociale dans l'Empire romain. D'où vient que la notion de la personne ait une dimension plus large et si spécifique dans la conscience occidentale ? Les origines de cette montée inédite en valeur de la notion de la personne en Europe doivent être recherchées dans « son patrimoine spirituel et moral », comme le suggère la Charte. Or, ce patrimoine est le christianisme. Certes, l'Europe a hérité son penchant pour le droit et sa culture philosophique du monde gréco-romain, dont plusieurs concepts se sont enracinés dans la conscience occidentale. Mais ce fait prouve d'autant plus le rôle crucial de la foi chrétienne dans le développement de l'Occident : le christianisme n'est pas une religion créée de toute pièce qui aurait élaboré un système nouveau de pensée, mais il est la force transfigurant le monde et donnant à des idées anciennes une nouvelle dimension, les enrichissant en profondeur et en valeur, comme le levain dans une pâte : il ne se substitue pas à l'ancien, mais il le fait lever, il l'élève. Donc, la question principale qui se pose à la lumière de cette réflexion est celle-ci : *comment la théologie chrétienne a contribué à ce que la notion de personne soit devenue la pierre angulaire de la conscience occidentale contemporaine*. La réponse à cette problématique se construira en trois parties. D'abord, il sera question des origines du terme même de la personne au sens contemporain, c'est-à-dire, dans la pensée chrétienne des IV<sup>e</sup> – V<sup>e</sup> siècles, dans les controverses trinitaires et christologiques. La notion de la personne, née dans le langage de la théologie trinitaire, est passée dans l'anthropologie chrétienne faisant émerger la notion de la personne humaine ce qui fera l'objet de la deuxième partie. Finalement, le retrait du divin dans la pensée occidentale depuis la modernité posera la question de l'existence d'une rupture avec l'héritage chrétien dans la conscience occidentale contemporaine.

La notion de la personne existait déjà dans le monde gréco-romain avant notre ère. Dans la partie occidentale de l'Empire romain le mot d'usage habituel fut *persona*. Le mot *persona* prend son origine dans le culte étrusque de la déesse *P(h)erséphone* qui comportait des rites dans lesquels on portait une masque *phersu*. Les Romains ont emprunté ce mot pour désigner un masque en général (du lat. *per-sonare* – « parler à travers »)<sup>7</sup>. Avec le temps, le terme *persona* a pris une dimension grammaticale et juridique. Aussi vers le début de notre ère le même homme avait-il plusieurs *personae* en fonction de ses rôles dans la société. La population hellénophone de l'Empire utilisait son équivalent grec *πρόσωπον* («visage»), lui aussi désignant dans la langue courante un masque de théâtre. Mais chez les Grecs le même mot avait une portée philosophique

<sup>6</sup> Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, Préambule, disponible sur : <http://eur-lex.europa.eu>

<sup>7</sup> Cf. McPARTIAN Paul, « Personne », in LACOSTE, Jean-Yves (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, 3<sup>e</sup> éd. rev. et aug., Paris, PUF, 1998, p. 1078.

très importante. Malgré toute la diversité des doctrines philosophiques élaborées en Grèce antique, on peut y observer un trait unique : la pensée grecque percevait le monde comme un tout, les dieux et les hommes formant une parfaite harmonie. Dans un tel monde, l'homme n'avait rien de particulier, il était dépourvu de vraie identité. Comme un acteur de théâtre l'homme sur la scène joue un rôle qu'est sa vie, et après le rideau de la mort, Platon dirait qu'il change de rôle ; selon Aristote il disparaît.

Une telle notion de personne comme quelque chose de fragile et instable voire éphémère ne pouvait pas convenir aux Pères de l'Eglise dans les controverses trinitaires et christologiques du IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. L'adaptation par les Pères de la langue humaine pour qu'elle puisse contenir la révélation surnaturelle sur l'unité de Dieu et la distinction entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ainsi que sur l'homme montre une véritable « transsubstantiation du langage »<sup>8</sup>. Dans l'affrontement avec l'arianisme c'est saint Athanase d'Alexandrie qui fut le premier à introduire le mot *ὑπόστασις* pour distinguer les trois personnes de la Sainte Trinité<sup>9</sup>. Le terme hypostase était un mot de la langue courante et avait un sens presque synonymique à celui d'un autre terme utilisé par les Pères – *οὐσία* – pour désigner l'essence divine unique des trois Personnes. Luttant contre le sabellianisme et l'arianisme au IV<sup>e</sup> siècle, les grands théologiens cappadociens, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze ont contribué à ce que le terme d'hypostase fût définitivement accepté comme la notion de la théologie chrétienne orthodoxe pour désigner les Personnes divines et non pas l'essence unique de Dieu qu'est *οὐσία*. Ainsi saint Basile dit : « Ceux qui identifient *ousia* et *hypostasis* sont forcés de ne reconnaître que trois *prosôpa*, et en refusant d'utiliser l'expression 'trois hypostases', ils tombent dans le sabellianisme »<sup>10</sup>. Cette approche très scrupuleuse et prudente au choix des termes montre le dessein des théologiens de l'époque : ils avaient pour vocation de renverser et bouleverser la conscience du monde autour d'eux en formulant des vérités ineffables du mystère de Dieu et de l'homme. En effet, en choisissant le mot *ὑπόστασις* l'Eglise rompt totalement avec la conception du rôle de la personne dans l'Antiquité et fait naître un concept totalement nouveau, spécifiquement chrétien. Dans la presque synonymie des termes *ὑπόστασις* et *οὐσία* l'Eglise chrétienne a entendu « un écho ontologique »<sup>11</sup>, comme le dit le théologien russe du XX<sup>e</sup> siècle Vladimir Lossky. Saint Jean Damascène explique ainsi la signification conceptuelle de ces deux notions :

L'*οὐσία* est la chose qui existe par soi-même et qui n'a pas besoin de rien autre pour sa consistance. Ou encore, l'*οὐσία* est tout ce qui *subsiste* par soi-même et qui n'a pas l'existence dans un autre, qui n'a pas besoin d'un autre pour sa consistance, mais qui est en soi et en qui l'accident a l'existence. [Chap. 39]

Le mot *ὑπόστασις* a deux significations. Tantôt il signifie simplement l'existence. Suivant cette signification *οὐσία* et *ὑπόστασις* sont la même chose. Voilà pourquoi certains Pères ont dit : les natures ou les hypostases. Tantôt il signifie ce qui existe par soi-même et dans sa propre consistance. Suivant cette signification il désigne l'individu numériquement différent de tout autre. Par exemple, Pierre, Paul, ce certain cheval. [Chap. 42]<sup>12</sup>

<sup>8</sup> LOSSKY Vladimir, *Dogmaticheskoié bogoslovié*, Moscou, 1991, p. 212.

<sup>9</sup> LACOSTE Jean-Yves (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, p. 1079.

<sup>10</sup> Οἱ δὲ ταυτὸν λέγοντες οὐσίαν καὶ ὑπόστασιν ἀναγκάζονται πρόσωπα μόνον ὁμολογεῖν διάφορα, καὶ ἐν τῷ περίσασθε λέγειν τρεῖς ὑποστάσεις, εὐρίσκονται μὴ φεύγοντες τὸ τοῦ Σαβελλίου κακόν., PG 32, 884 C.

<sup>11</sup> LOSSKY, Vladimir, *Dogmaticheskoié bogoslovié*, p. 212.

<sup>12</sup> Οὐσία ἐστὶ πρᾶγμα αὐθύπαρκτον, μὴ δεόμενον ἐτέτου πρὸς σύστασιν· καὶ πάλιν· οὐσία ἐστὶ πᾶν ὅτιπερ αὐθυπόσταστόν ἐστι, καὶ μὴ ἐν ἐτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι (...) μὴ δεόμενον ἐτέρῳ πρὸς σύστασιν· ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ ὄν, ἐν ᾧ καὶ τὸ συμβεβηκὸς ἔχει τὴν ὑπαρξίν. [Κεφ. ΛΘ']

Τὸ τῆς ὑποστάσεως ὄνομα δύο σημαίνει. Ποτὲ μὲν τὴν ἀπλῶς ὑπαρξίν· καθὸ σημαίνόμενον ταυτὸν ἐστὶν οὐσία καὶ ὑπόστασις. Ὅθεν τινὲς τῶν ἁγίων Πατέρων εἶπον, τὰς φύσεις, ἡγουν τὰς ὑποστάσεις. Ποτὲ δὲ τὴν καθ' αὐτὸ καὶ

Tout cela montre que les Personnes de la Sainte Trinité ne sont pas quelque chose de contingent mais ont un lien ontologique avec l'essence unique de Dieu : Dieu est Trinité, Il est un en trois Personnes ; non pas qu'il se manifeste ainsi dans ses rapports avec le monde créé mais qu'indépendamment du créé, Il est l'unique essence en trois Personnes. En même temps, la synonymie des deux termes a permis d'éviter le risque de subordination des Personnes divines à l'essence unique, d'éviter donc la dépersonnalisation de Dieu. Vladimir Lossky écrit : « En communiquant à chacun d'eux [de ses termes] une signification particulière, les pères de l'Eglise ont pu depuis sans difficulté enraciner la personne dans l'être et personnaliser l'ontologie »<sup>13</sup>.

La théologie chrétienne adopte donc une autre conception de la notion de la personne. La personne n'est plus un rôle ni un masque, mais le mystère de Dieu à la fois unique et trine. Les trois Personnes divines – le Père, le Fils et le Saint Esprit – sont chacune différente des deux autres, unique et inséparable de l'essence de Dieu. En même temps elles sont en permanente communication entre elles, elles s'interpénètrent. La propriété de la personne du Père éternel est qu'Il est inengendré ; celle du Fils consubstantiel au Père – qu'Il est engendré du Père avant les siècles ; celle du Saint Esprit consubstantiel au Père – qu'Il procède du Père. La Trinité du Père, du Fils et du Saint Esprit est ainsi immuable et éternelle en ces trois Personnes. Un des défis du christianisme dans sa révélation sur Dieu est précisément celui de personnalisation de l'Absolu. Enlevez ou admettez un changement d'une des trois Personnes et il n'y a plus de Dieu. Dieu n'est pas une essence transcendante sans visage mais Il agit personnellement comme le Père, le Fils et le Saint-Esprit. De là on peut parler de la dignité des hypostases divines. La notion de la personne n'avait jamais atteint de telles hauteurs, une telle dignité, avant le christianisme.

Développé au cours des débats sur le mystère de la Sainte Trinité, la notion de la personne est passée dans discours anthropologique forgeant une autre dimension de ce terme : la personne humaine. Cependant il reste à comprendre comment ce passage s'est fait et ce qui permet de doter la personne humaine de la même dignité que les Personnes divines.

Le christianisme a non seulement apporté aux hommes la révélation sur Dieu mais aussi celle sur l'homme (mais peut-on vraiment parler de l'un sans l'autre ?). Dans les relations entre Dieu et l'homme on peut marquer une certaine progression et pédagogie. Bien avant notre ère l'ancien Israël savait que « Dieu créa l'homme à son image » (Gn 1, 27). Mais ce n'est qu'avec la prédication apostolique et surtout avec l'élaboration de la doctrine trinitaire au IV<sup>e</sup> – V<sup>e</sup> siècles par les Pères de l'Eglise qu'il n'est resté aucune obscurité sur ce sujet : l'image divine dans l'homme est sa personne libre parce que Dieu est personnel. L'image de Dieu en l'homme, la notion, fondamentale pour l'anthropologie chrétienne est l'objet d'une partie entière dans le traité de Grégoire de Nysse *De la création de l'homme*. L'analyse de sa pensée permet de dénicher deux approches dans la conception de l'image divine que porte tout homme. Grégoire dit :

Dieu est par sa nature tout ce que notre pensée peut saisir de bon. (...) la perfection de sa bonté consiste à faire passer l'homme du non-être à l'être et à ne le priver d'aucun bien. La recension de ces bienfaits un à un serait longue : aussi n'est-il pas possible d'en parler en détail. L'Écriture, les résumant d'un mot qui englobe tout, les a désignés de la sorte : « C'est à l'image de Dieu que l'homme a été fait. » Ce qui équivaut à dire : il a rendu la nature humaine participante de tout bien. En effet, si la Divinité est la plénitude de tout bien et si l'homme est à son image, est-ce que ce n'est pas dans cette plénitude que l'image aura sa ressemblance avec l'archétype ?<sup>14</sup>

---

ἰδιοσύστατον ὑπαρξίν· καθ' ὃ σημαϊνόμενον τὸ ἄτομον δηλοῖ, τῷ ἀριθμῷ διαφέρον, ἤγουν τὸν Πέτρον καὶ Παῦλον, τὸν τίνα ἴππον. [Κεφ. ΜΒ'], PG 94, 605 B et 612 A.

<sup>13</sup> LOSSKY, *Dogmatitcheskoié bogoslovié*, p. 213

<sup>14</sup> GREGOIRE DE NYSSE, *De opificio hominis*, XVI, 184 a—b (SC 6, pp. 156—157).

De ce point de vue, l'image de Dieu est l'ensemble des biens dont Dieu a doué l'homme et dans lesquels se trouve la ressemblance de l'homme avec Dieu, source de tous les biens. Mais dans le même passage Grégoire semble pointer un autre aspect :

Un de ces biens consiste à être libre de tout déterminisme, à n'être soumis à aucun pouvoir physique, mais à avoir, dans ses décisions, une volonté indépendante. La vertu, en effet, est sans maître et spontanée ; tout ce qui se fait par contrainte ou violence n'en est pas.<sup>15</sup>

En situant ce passage dans le contexte de tout ce chapitre, Vladimir Lossky conclut : « En tant que créé à l'image de Dieu, l'homme se présente donc comme un être personnel, comme une personne qui ne doit pas être déterminée par la nature, mais qui peut déterminer la nature en l'assimilant à son Archétype divin. »<sup>16</sup> En distinguant dans l'homme *nature* et *personne*, on peut se poser la question si c'est l'ensemble des traits particuliers de la nature de l'homme, dont il a été doté à sa création qui constitue l'image de Dieu ou bien plutôt la liberté de la personne humaine. La réponse peut être apportée en distinguant dans l'image de Dieu l'image à proprement parler (εἰκών) et la ressemblance (ὁμοίωσις) (Gn 1, 26)<sup>17</sup>. L'image de Dieu est propre à tout homme, ce qui relève donc de la nature humaine ; en revanche, tous n'ont pas la ressemblance effective avec le Créateur, car celle-ci dépend du libre arbitre de chacun. Par conséquent, l'image de Dieu comme l'ensemble des biens et des facultés correspond à la nature humaine, tandis que la ressemblance avec Dieu en tant que réalisation unique de ces facultés (la divinisation, θεώσις) est la propriété de la personne humaine. C'est cette personne humaine qui est tellement chérie par l'Eglise. Chacune des trois Personnes divines assume sa divinité commune à sa propre manière : le Père en créant et tenant le monde, le Fils en le sauvant par son incarnation, sa passion et sa sainte résurrection et le Saint Esprit en le remplissant par sa plénitude et le rendant capable d'assumer le dessein salvateur de Dieu. De la même manière, chaque personne humaine, par sa liberté, réalise les dons divins de sa nature à sa propre manière unique et incomparable.

Non seulement la personne humaine possède la dignité divine parce que c'est l'héritage le plus précieux de l'Incarnation du Verbe et la ressemblance de l'homme avec son Créateur, mais encore parce qu'elle est sans prix dans les relations entre Dieu et l'homme sur le plan sotériologique. Le premier homme Adam représente l'humanité entière créée par Dieu. C'est l'ensemble de tous les hommes qui fait l'humanité, l'ensemble qui n'est pas une somme arithmétique mais le tout dont la somme des parties n'en fait pas l'intégralité. Pour appuyer cette idée il faut tenir compte de l'humanité passée aussi bien que de l'humanité future ce qui donne à la notion de l'humanité une dimension métaphysique. Le Verbe de Dieu en s'incarnant en Jésus Christ n'a pas pris la chair d'un seul homme mais a assumé l'intégralité de l'humanité. Et c'est l'humanité tout entière qui a été ainsi sauvée. Cependant, cette généralisation ne porte pas atteinte à la dignité de chaque personne prise individuellement. En effet, nous avons dit plus haut que dans la conscience chrétienne chaque personne humaine est unique et ne peut pas être remplacée par aucune autre. Ceci dit, l'humanité porte vraiment l'image de la Sainte Trinité : unique essence elle est riche en ses personnes, dont chacune est indispensable pour que l'humanité soit ce qu'elle est. C'est pourquoi Dieu « veut que tous les hommes soient sauvés » (1 Tim. 2:3). Ainsi, c'est dans berceau chrétien de la civilisation occidentale que la notion de la personne a connu une rupture avec la pensée antique et c'est par le développement de la doctrine chrétienne qu'elle a acquis la dimension que nous lui connaissons. Cela fut le début de la pensée philosophique et religieuse propre à l'Occident.

---

<sup>15</sup> GREGOIRE DE NYSSE, *De opificio hominis*, XVI, 184 b (SC 6, p. 157).

<sup>16</sup> LOSSKY Vladimir, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, Editions du cerf, 2012, pp. 114—115.

<sup>17</sup> Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ποίσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν (Rahlfs-Hanhart, *Septuaginta*, ed. alt., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, p. 2).

L'Évangile du Christ fut longtemps la pierre angulaire de la pensée occidentale. Or, à partir de la modernité, la conscience occidentale s'est progressivement détachée de la théologie faisant naître la culture philosophique laïque jusqu'à ce qu'aujourd'hui nul document officiel portant sur les droits de la personne humaine ne fasse mention des racines chrétiennes de cette notion. Cela signifie-t-il qu'il y a eu une rupture avec la conscience chrétienne comme cela avait été le cas à la naissance du christianisme avec la pensée païenne ?

En effet, une telle question est justifiée pour deux raisons. Premièrement, si chez Descartes la métaphysique, en continuant la tradition théologique occidentale des scholastiques, traite toujours de l'âme et de Dieu, chez Kant nous voyons ce qu'on appelle le retrait du divin de la philosophie morale. Deuxièmement, le respect de la personne humaine et de sa liberté dans le monde d'aujourd'hui ne semble pas coïncider avec la pensée chrétienne, la morale contemporaine étant beaucoup plus laxiste. De l'autre côté, la forme compte toujours moins que le contenu. Or, en regardant au fond de la société occidentale contemporaine, on voit que dans aucune autre société la notion de la personne n'a jamais été si proche de son idéal chrétien que dans celle d'aujourd'hui. Sur le plan philosophique, plusieurs tentatives de construire un système moral ou d'expliquer le rôle du droit dans la société sans avoir pour base la dignité de la personne humaine ont échoué que ce soit chez Hobbes, Rousseau ou Marx. En revanche, l'on sent jusqu'à nos jours l'influence de ceux qui ont gardé la personne humaine pour le principe. Kant même, par exemple, n'a pas adopté la doctrine morale wolffienne expliquant celle-ci par des règles de la connaissance spéculative rationnelle, mais a développé sa théorie de la conscience d'un sentiment originel et universel : « Je crois tout englober si je dis que c'est le sentiment de la beauté et de la dignité de la nature humaine »<sup>18</sup>. Sur le plan juridique également la notion de la personne humaine n'a jamais été portée si haut. Aujourd'hui dans la société occidentale la dignité de la personne humaine a la plus haute valeur, étant dotée de toute protection et du respect par des lois fondamentales. La Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 se réfère à la dignité de la personne humaine dans son Préambule : « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde »<sup>19</sup>. Le Præsidium de la Convention européenne explique l'article II-61 de la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne posant la dignité humaine au-dessus de tout droit : « La dignité de la personne humaine n'est pas seulement un droit fondamental en soi, mais constitue la base même des droits fondamentaux »<sup>20</sup>. La conscience occidentale contemporaine a mis du temps pour absorber et digérer la notion de la personne au sens qui lui avait été donné par le christianisme et c'est à l'époque actuelle qu'elle a atteint sa maturité de sorte qu'elle n'a plus besoin d'appui théologique pour valoriser la personne humaine. Effectivement, il est difficile de trouver une autre époque où l'homme soit plus libre qu'en Occident d'aujourd'hui. N'est-ce pas une preuve de la continuité et non pas de la rupture ? Les dérives de la morale dite laxiste n'en sont qu'une autre : en Occident contemporain l'homme est complètement libre à perdre son identité en tant que personne aussi bien qu'à la retrouver, l'identité retrouvée étant même plus précieuse que celle qui est donnée à toute homme à sa naissance.

Pour conclure, la théologie chrétienne a développé une notion de la personne différente de celle qui existait dans le monde gréco-romain de la civilisation antique. Désormais cette notion fait partie du mystère de la Sainte Trinité – Dieu unique par essence et trine en hypostases immuables, éternelles et libres du Père, du Fils et du Saint-Esprit ontologiquement liées à sa déité. L'homme étant un être personnel créé à l'image du Dieu personnel, sa personne est le

---

<sup>18</sup> *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, II, 217, in KANT Emmanuel, *Œuvres philosophiques*, dir. Ferdinand Alquié, Tome III, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1986.

<sup>19</sup> *Déclaration universelle des droits de l'homme*, Préambule, disponible sur : <https://www.un.org/fr/documents>

<sup>20</sup> Commentaire de *La Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne*, art. II-61, disponible sur : <http://www.senat.fr>

fondement de la dignité humaine. Sur l'échelle de l'humanité entière, la synthèse chrétienne a résolu le problème de la dissolution de l'individu dans les « masses » : si les Personnes divines sont inaltérables et inséparables de l'essence divine en formant l'unique Dieu, chaque personne humaine l'est aussi pour l'humanité, sauvée par Jésus Christ, le Verbe de Dieu incarné. C'est ce concept de personne qui s'est enraciné dans la conscience occidentale de la sorte qu'aujourd'hui pour elle il n'y pas de plus grande valeur que celle de la personne humaine. C'est le respect sans limite de la dignité de la personne humaine qui permet à l'Occident de profiter de sa diversité historique, ethnique et culturelle et non pas se diviser en « des occidents » comme cela a été évoqué dans l'introduction. En effet, s'il n'y a rien de plus précieux que la personne humaine, son fruit principal qu'est la culture ne peut pas être un obstacle rendant cette personne incapable d'intégrer la vie commune de la société et d'adopter sa conscience commune, donc, de devenir un représentant de la civilisation occidentale. Par là la notion de la personne telle qu'elle apparaît dans la lumière de la théologie chrétienne est l'ancre de la civilisation occidentale contemporaine, garantissant la préservation de son identité à travers toutes les cultures et les nations qui en font partie.