Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 16 (1908)

Heft: 63

Artikel: Études de théodicée : dieu personnel

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403707

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ÉTUDES DE THÉODICÉE.

DIEU PERSONNEL.

Avant-propos. — C'est surtout pour la pratique de la religion que l'indifférence est grande: aller à l'église est un dérangement désagréable, prendre part à un office est une gêne. On préfère rester chez soi. Mais la pensée est-elle indifférente? Chez les penseurs de bagatelles, oui; chez les hommes sérieux, non. Tout homme de valeur intellectuelle et morale veut savoir quelle idée il doit se faire du principe de l'univers. Jamais on n'a autant écrit qu'aujourd'hui sur le théisme, le panthéisme, le monisme. Or, toute étude sur le monisme[1]) a besoin d'être complétée par une étude sur le personnalisme.

Il est rare, toutefois, que l'on traite les questions religieuses avec une raison droite, judicieuse, instruite et sage. D'ordinaire, ou bien l'on procède avec une imagination qui prend ses images et ses fantaisies pour des arguments; ou bien, alourdi par des idées vulgaires, par des jugements terre à terre et des préjugés grossiers, entraîné par quelques connaissances de surface, mais auxquelles on attribue de la profondeur, victime d'une érudition décousue et sans portée, mais qu'on croit de premier ordre, en un mot dominé par un dilettantisme auquel manquent les études solides et la compétence, on taille à droite et à gauche, dans le dogme, avec une désinvolture d'autant plus libre qu'on n'est nullement gêné par le poids d'une vraie philosophie, encore moins par celui des sciences historiques et théologiques.

C'est ainsi qu'on aborde en particulier la question de la *Personnalité en Dieu.* Tel a assisté un jour, au sommet d'une

[1]) Voir *Revue* d'avril, p. 209-237.

montagne, à un spectacle grandiose et terrible, à un de ces orages formidables où se déploient, au milieu d'éclairs éblouissants et de tonnerres qui remplissent l'immensité, des forces insoupçonnées, qui font naître dans son imagination des conceptions de Dieu plus ou moins bizarres : comment, se demande-t-il, ce Dieu qui ébranle les espaces et les parcourt avec une telle rapidité, comment serait-il une personne ? Il est partout, mais où sont ses bras ? Il voit les choses les plus éloignées, mais où sont ses yeux ? Où est son visage ? Non, un tel Etre, immense, infini, n'a pas de visage ; il ne saurait être une personne ; il est évidemment impersonnel.

Tel autre déclare que tout cela n'est que matière, sans détermination ; que c'est l'indéfini succédant à l'indéfini et se prolongeant ainsi sans qu'on puisse jamais fixer une limite à ces forces absolues et impersonnelles. Donc, dit-il, Dieu, si même il existe, ne saurait, en tout cas, être une personne.

Et c'est ainsi qu'avec l'imagination ou la demi-philosophie on tranche les questions les plus vastes et les plus compliquées, qui devraient être approfondies et analysées jusque dans leurs moindres éléments. C'est ainsi qu'on déclare que Dieu n'est pas un Etre personnel, sans avoir défini exactement ce qu'est en soi la personnalité ; ou, si on l'essaie, c'est en appliquant à Dieu, avec une légèreté inconcevable, ce qui ne convient qu'à la personne humaine.

Etant donnée l'importance de la question, de laquelle dépend en effet toute la religion, il faut remettre l'intelligence et la raison à la place de l'imagination, substituer l'idée exacte à l'image fantaisiste, remplacer la fausse science par la vraie et les jugements en bloc par les jugements analytiques les plus précis, autant du moins qu'il est possible en des matières aussi élevées.

Dans une première partie, j'exposerai *la thèse,* c'est-à-dire les principes qui peuvent éclaircir cette question essentiellement philosophique, et cela, non en la compliquant par des détails d'érudition inutile, mais en m'efforçant d'unir la simplification à la clarté. Dans une seconde partie, je discuterai les *objections,* de quelque camp qu'elles viennent ; on verra que les adversaires font flèche de tout bois : métaphysique, psychologie, voire même sociologie et théologie, rien n'est oublié, et, pour attaquer le dogme, ils recourent au dogme même.

Ire PARTIE: LA THÈSE.

Chapitre Ier: Importance de la question relativement à l'Apologétique.

Il faut distinguer, d'abord, la simple Apologétique *philosophique*, qui a pour but de réfuter les objections dirigées contre la Théodicée philosophique, c'est-à-dire contre l'existence de Dieu, la Création et la Providence; en outre, l'Apologétique *chrétienne* proprement dite, qui a pour but de démontrer la vérité et la divinité du christianisme, et notamment de constater combien sont peu fondées les oppositions dirigées contre lui.

Or, à ce double point de vue, la question de la personnalité de Dieu est extrêmement importante.

I. En simple théodicée, c'est-à-dire dans la partie de la Philosophie qui traite de la cause première, de l'origine du monde, de la providence, de la question du mal, de la fin dernière, la question de la personnalité de Dieu tient une très grande place, aujourd'hui surtout. Voici comment:

On sait combien l'athéisme direct a joué de malheur dans le cours du XIXe siècle, et comment les savants qui ont voulu « exorciser l'Absolu » ont eu peu de succès. Si Comte et Littré, Renan et Stuart Mill ont laissé un nom en philosophie, ce n'est certes pas grâce aux nuages qu'ils ont tâché d'amonceler sur la question de l'Absolu de manière à le reduire aux simples proportions du Relatif. Parmi ceux qui n'admettaient que des faits et qui, partant du « fait » que Dieu n'est pas un « fait », en concluaient que Dieu n'existe pas, il en est qui se sont arrêtés dans cette voie, et qui, comme Littré, ont eu la sagesse de reconnaître que, s'ils ne pouvaient pas démontrer positivement l'existence de Dieu, ils ne pouvaient pas non plus démontrer sa non-existence. Dieu échappait à leurs instruments. Alors on a pris le parti de reléguer Dieu dans le domaine de l'« Inconnaissable ». Les athées et les positivistes se sont contentés du titre d'agnostiques. Le bon vieux mot et la bonne vieille chose qu'on appelait « Dieu » n'était plus ainsi qu'une hypothèse enfantine!

Cependant, d'autre part, cette « hypothèse » ne laissait pas de préoccuper les esprits, même ceux qui n'étaient pas enfantins.

On y revenait sans cesse. Etait-ce un cauchemar ou une réalité? Les exorcistes de l'Absolu n'étaient-ils que de faux pontifes, ou avaient-ils omis quelque détail de valeur dans leurs rites trop relatifs? Toujours est-il que Saisset écrivait en 1859: « Dans le fond, il y a peu d'athées, si même il y en a.» Laboulaye disait de même: «Personne aujourd'hui ne se dit athée, personne n'est assez insensé pour prétendre que les choses vont au hasard.» Il est vrai que ces deux écrivains, étant spiritualistes, étaient accusés d'inexactitude ou, tout au moins, de rendre un témoignage intéressé, suspect et dès lors sans valeur. Mais voici, aujourd'hui, M. Félix Le Dantec, véritable athée par tempérament et par nécessité: il se fait honneur d'être « du bâtiment ». Or, il avoue qu'aujourd'hui encore « l'athéisme est mal porté; qu'à notre époque il existe une infime minorité d'athées»[1]. On préfère se dire matérialiste[2]. Mais comme ce mot et le système qu'il recouvre offrent aussi des inconvénients et même de très graves contradictions, on en est arrivé très habilement à la théorie d'un *Dieu impersonnel.* Le mot « Dieu » est une satisfaction donnée à ceux qui y tiennent, et l'adjectif « impersonnel » est censé représenter la science.

Donc les savants d'aujourd'hui consentent, sauf quelques rares exceptions, à ce que les choses de l'univers n'aillent pas au hasard et qu'elles soient soumises à une force directrice, sorte d'intelligence vague — nouvelle conception de la matière —, qui cherche, et qui, en tout cas, est impersonnelle.

Tel est l'état de la question. Les efforts de l'athéisme indirect sont maintenant dirigés sur ce point: montrer qu'il y a contradiction formelle entre la notion de Dieu et la notion de personne. Il est évident que si Dieu n'est pas un Etre personnel, s'il n'est que le divin en général, *in abstracto,* il est nul, il n'explique rien comme cause première, rien comme créateur, rien comme providence; c'est donc le triomphe de l'athéisme.

C'est en même temps la confusion dans les esprits et dans les consciences: dans les esprits, car l'énigme du monde devient ainsi plus profonde que jamais, et nous sommes alors condamnés à ne voir, dans tous les effets qui frappent nos yeux, que des effets sans cause première, sans direction véritable et sans fin

---

[1]) *L'Athéisme,* 1906, p. 8, 10, 17, etc.

[2]) Voir *La Philosophie,* 1879, et *La Renaissance du Matérialisme,* 1881, d'André Lefèvre.

dernière; dans les consciences, car la terre sans Dieu n'est-elle pas un autre Tartare? Comment concevoir cette lutte des relativités sans Absolu, cette humanité sans Père, ce vide sans rayon de lumière, cette angoisse universelle sans la moindre lueur de consolation, cette marée montante du crime sans le moindre grain de sable qui l'arrête?

Les critiques de la raison pure souriront sans doute de cette argumentation en la traitant de sentimentale, comme si le sentiment n'était rien dans la vie et dans l'homme. Laissons-la donc de côté, raisonnons à froid, n'écoutons que la science et la philosophie. D'ailleurs, elles nous suffisent amplement pour prouver qu'il y a un Absolu et que cet Absolu est personnel.

II. Le but est tout autre dans l'Apologétique *chrétienne* proprement dite: car elle est d'essence théologique, quoique fondée sur l'Apologétique philosophique précédente.

L'ancienne Apologétique chrétienne, appelée *traditionnelle,* est aussi appelée historique et transcendantale: *historique,* parce qu'elle en appelle à l'histoire, aux faits chrétiens, notamment aux miracles du Christ, à la diffusion extraordinairement rapide du christianisme, et au témoignage des martyrs; *transcendantale,* pour la distinguer de l'Apologétique immanente, qui est fondée sur nos sentiments intimes, et non sur des faits qui nous sont externes et qui, par rapport à nous, peuvent être dits transcendants.

C'est un fait que les trois preuves auxquelles je viens de faire allusion, preuves, dites historiques, de la vérité et de la divinité du christianisme, ne sont plus tenues pour péremptoires par un très grand nombre de personnes. Pourquoi? Je n'ai pas à l'examiner ici. L'Apologétique actuelle, plus ou moins nouvelle (car on pourrait déjà en trouver des traces chez les anciens théologiens), porte surtout sur la convenance intime qui existe entre nos facultés naturelles et le christianisme. C'est donc à chacun à examiner son intelligence, sa raison, son imagination, sa sensibilité, sa conscience, ses aspirations, ses joies, ses tristesses, à les rapprocher des doctrines, de la morale, des espérances, des forces du christianisme, et à constater ainsi dans quels rapports nous devons être avec le christianisme; si nous devons l'agréer ou le repousser. Or, il n'est pas difficile de démontrer que le christianisme bien compris est de nature à

satisfaire nos besoins et nos aspirations, à nous consoler, nous fortifier, nous élever, en un mot à idéaliser et à diviniser la nature humaine autant qu'elle peut être idéalisée et divinisée dans cette existence terrestre.

Cette Apologétique individuelle, personnelle, intime, dite *subjective* et *immanente* par rapport à la précédente, est forte parce qu'elle est naturelle, facile à contrôler par la raison et par l'expérience de chacun. D'autres immanentistes vont plus loin et affirment que Dieu est immanent en eux, qu'ils le sentent dans leur âme, qu'ils ont l'expérience vivante de sa présence et de son action en eux; que cette démonstration, irréfutable à leurs yeux, est la plus solide.

Quoi qu'il en soit, est-ce à dire que l'Apologétique subjective et immanente suffise? Peut-être pour certaines personnes. Est-ce à dire qu'elle ne puisse pas et ne doive pas être complétée et fortifiée par des considérations externes, historiques, transcendantes aussi par rapport à nous? Nullement. Les deux procédés peuvent et doivent même se concilier, parce que l'un et l'autre ont leur raison d'être et se complètent.

Il est à remarquer, en effet, que les apologistes de chaque religion peuvent élever, en faveur de leur propre religion, les mêmes prétentions que ceux de la religion chrétienne. Ils se trompent, je le veux bien. Toujours est-il qu'il n'est pas facile de leur faire accepter qu'ils se trompent, eux payens, eux juifs, eux musulmans, et que les religions payenne, juive, musulmane qu'ils sentent en si parfaite conformité avec leur tempérament, avec leurs traditions, avec leur caractère, etc., sont moins vraies, moins bonnes, moins naturelles, que la chrétienne. Les faits sont là.

La religion chrétienne, si elle est la plus vraie, la plus humaine et la plus divine, doit-elle, peut-elle ne pas répliquer aux payens, aux juifs, aux musulmans? Evidemment elle doit répliquer. Sa dignité, sa supériorité exige qu'elle s'entoure d'une plus grande lumière et de preuves autres que la preuve subjective qui vient d'être indiquée. Et ces nouvelles preuves, nécessaires, doivent manifestement être plus objectives, plus historiques, si l'on veut qu'elles complètent et fortifient la preuve subjective et immanente.

Or, ces nouvelles preuves peuvent être résumées ainsi:— Le christianisme enseigne que Dieu, comme Sagesse infinie et

personnelle, s'est incarné en Jésus-Christ pour sauver l'humanité, c'est-à-dire pour l'aider à accomplir sa destinée et à atteindre sa fin. Donc, si le christianisme dit vrai, il doit prouver: — 1° qu'il y a un Dieu personnel; — 2° que ce Dieu personnel s'occupe de l'humanité et que la Providence divine n'est pas un vain mot; — 3° que cette Providence est manifeste en Jésus-Christ, Messie et Sauveur; — 4° qu'il y a, en effet, dans sa vie, dans ses actes, dans ses enseignements, toutes les forces nécessaires pour sauver tous les hommes qui veulent les utiliser. — Si ces quatre points sont prouvés, il est clair que le christianisme doit être tenu pour vrai et divin.

Dès lors, on voit comment la doctrine du Dieu personnel est à la base de l'Apologétique chrétienne: car, si cette doctrine n'était pas certaine, celle de la Providence le serait encore moins; et croulerait du même coup le rôle providentiel du Christ, et conséquemment tout le christianisme. Or les deux premiers points susindiqués relèvent, avant tout, de la Théodicée philosophique.

C'est du premier seulement qu'il s'agit dans la présente Etude.

Ch. II: Notion philosophique de la Personne humaine.

Le *quid unum* constitutif de la personne humaine a-t-il été suffisamment expliqué et mis à nu par Socrate, Platon, Aristote et les autres philosophes grecs? Non.

L'a-t-il été par les Pères de l'Eglise? Non.

L'a-t-il-été au moyen-âge? Non. Les classifications scolastiques des puissances ou facultés dans lesquelles nous prétendons l'enfermer, sont très insuffisantes.

Donc le problème est là.

Notre psychologie moderne vaut-elle mieux? Oui, sous plusieurs rapports, bien qu'elle n'ait pas encore réussi à dissiper de graves obscurités. Profitons de ses lumières.

En théologie, on traite de la personnalité humaine dans six Traités: 1° dans le Traité d'Anthropologie: comment l'homme est-il une personne? — 2° Dans le Traité de la Théodicée philosophique: comment Dieu est-il personnel? — 3° Dans le Traité de la Trinité: en quoi consiste la doctrine de la triple personnalité divine, disent les uns, des trois personnes divines? disent les autres. — 4° Dans le Traité de la Grâce: Comment con-

cilier le concours personnel de Dieu avec le concours personnel de l'homme, et réciproquement, dans les actes surnaturels de la sanctification? — 5° Dans le Traité de l'Incarnation: comment Jésus-Christ est-il une personne en deux natures? — 6° Dans le Traité d'Eschatologie: Comment la personnalité humaine persévère-t-elle dans la vie future?

La question que nous avons à éclaircir ici est celle dont on s'occupe en Théodicée. Il est clair qu'elle présuppose la question de la personne en général, étudiée en Anthropologie, et qu'elle a aussi quelque rapport avec la doctrine trinitaire. Cependant, si elle n'est pas indépendante de la premiere, elle est indépendante de la troisième: car, dès qu'on possède une notion suffisante de la personne en général, on peut examiner si Dieu est un Etre personnel, sans être obligé d'examiner s'il est triplement personnel ou s'il y a trois personnes en lui. Nous ne toucherons donc à la doctrine trinitaire qu'incidemment, lorsque des objections nous en feront un devoir. Cette doctrine est trop importante pour n'être pas étudiée directement en elle-même. Mais nous devons d'abord résumer en quoi consiste la personne en général. Ce premier point est essentiel; c'est même la base des considérations subséquentes.

1° Habituellement, on commence cette étude philosophique en disant que le mot « personne » vient de *persona*, mot latin qui signifie masque et rôle de théâtre: « masque dont les acteurs se couvraient la tête et qui était de façon qu'il portât leur voix au loin, per quam vox *personabat* [1]). Evidemment le mot « personne » vient de *persona*, mais la chose indiquée par ce mot me semble antérieure à l'usage du masque au théâtre: l'idée de personne est primitive, tandis que celle de masque théâtral ne l'est pas; celle-là est certainement plus ancienne que celle-ci.

Les choses paraissent s'être enchaînées ainsi:

C'est un fait que, chez les Juifs, lorsqu'on a voulu caractériser quelqu'un, signaler sa physionomie propre et ce qui le constituait dans son individualité distincte, on employait le mot « face ». Dans l'*Exode* (XXXIII, 13), Moyse prie Dieu de se montrer à lui, de se faire connaître à lui, afin que lui, Moyse, puisse conduire le peuple selon la volonté de Dieu. Et, au lieu

[1]) *Grande Encyclopédie*, art. *Personne* (Dramard), p. 489.

de dire *Toi* à Dieu, il dit *Ta face:* « Si ergo inveni gratiam in *conspectu tuo,* ostende mihi *faciem tuam,* ut sciam *Te* ». Et Dieu lui répond (v. 14): « *Facies mea* præcedet Te. » — Cette face, ce visage, ce *πρόσωπον*, c'est Dieu rendu visible, c'est ce qui le fait connaissable, c'est ce qui le montre lui, lui dans sa personne. C'est ainsi qu'on arrive à identifier *visage* et *personne;* et qu'on entend simplement par personne, en Dieu, sa marque caractéristique, ce qui fait qu'il est lui-même, ce qui fait qu'on peut le reconnaître. Or, c'est là une notion très simple, très juste, très acceptable.

La partie postérieure, en effet, n'offre rien de caractéristique; elle est à peu près la même dans chaque espèce animale. Un animal ne se reconnaît individuellement que par sa face ou son visage. La face *(facia, facies,* de *facere)* est la partie « faite », la mieux faite, la plus travaillée, la plus caractéristique, la plus parfaite. Dans ce même chapitre XXXIII, on ne craint pas — tant l'anthropomorphisme était en usage, même dans les écrivains qui parlaient de Dieu — de prêter à Dieu le langage suivant. Dieu est censé avoir dit à Moyse: Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo et vivet . . . Videbis *posteriora mea,* faciem autem meam videre non poteris (20, 23). On semble avoir distingué en Dieu une partie inférieure ou postérieure, et une partie supérieure ou antérieure, et c'est celle-ci qui fait le mieux reconnaître Dieu. Le visage *(visum)* fait voir, il montre l'individu; les autres parties ne le font pas connaître [1]).

Ce n'est pas tout. Le visage contient la bouche, l'organe de la parole. On se fait connaître non seulement par les traits du visage, mais aussi par les sons qu'on articule (l'animal), par la voix et le langage (l'homme). Chaque individu a son ton de voix, sa manière de s'exprimer, d'articuler, etc. Ces deux marques s'associent très bien et se complètent: 1° le visage, l'aspect

---

[1]) Notons, en passant, qu'on a aussi associé Dieu (sa face, sa visibilité, sa marque particulière et personnelle) à un ange qui le représentait; mais cet ange n'était pas la personne même de Dieu: un « représentant » de Dieu n'est pas la « personne » même de Dieu. On a aussi associé Dieu à l'Arche d'alliance, portée en avant, et qui était censée contenir la présence de Dieu, et être sa face, je dirais plutôt sa théophanie, sa représentation. Quoi qu'il en soit de ces manières de parler, on voit que, lorsqu'on parlait de Dieu comme d'un Etre personnel, on voulait seulement dire qu'il était *Lui,* Dieu, et non un autre, et qu'il avait un *Moi.* — Voir *Annales de philosophie chrétienne,* avril 1905, p. 65-67.

sous lequel on apparaît; 2° la voix *(vocem)*, le son *(sonum)*, la parole *(parabolam)*, le verbe *(verbum)*, le logos. Toutes ces choses sont des particularités qui font connaître et distinguer les individus entre eux.

Au théâtre, on a imité la voix réelle. Lorsqu'on a dû représenter tel rôle, tel personnage, avec un visage tragique ou comique, avec un ton ou un son *ad hoc,* avec un langage qu'il fallait faire entendre à distance, au loin, on a recouru au masque. Tout d'abord le mot masque a signifié le visage, visage imité et artificiel. On dit encore aujourd'hui: le masque de tel personnage, de Louis XIV, de Napoléon Ier, etc. Les acteurs on fait des » mascarades », ont poussé des cris, ont mené vie bruyante avec leurs masques: *per quam vox personabat.*

Donc la personnalité est ce qui confère à un homme une *physionomie* propre, un *langage* particulier, une *action* distincte, dans l'ensemble des êtres auxquels il est mêlé, et ce qui le rend capable de jouer un rôle dans le drame de la vie universelle. La personnalité théâtrale n'appartient qu'aux acteurs qui sont engagés dans l'action dont ils déterminent les péripéties; les simples figurants ou comparses ne sont pas des personnages. Les animaux ont des traits, des organes, mais ils n'ont pas un visage. L'homme a un visage: donc il est une personne. L'homme joue un rôle: donc il est un personnage, donc il est une personne.

Donc le mot « personne » a servi à distinguer l'homme des choses et des animaux, et, de plus, à distinguer tel homme de tel autre homme.

Cette explication, à la fois étymologique et psychologique, me semble fondée. Toutefois elle est encore très générale; on peut la préciser et la compléter ainsi.

2° En précisant, la personne se distingue essentiellement des choses et des animaux par trois caractères principaux: l'individualité, la conscience et la liberté.

L'*individualité* est la base physique de la personnalité. Un individu est un être un et identique à lui-même dans sa durée, ayant une spontanéité propre: d'où la distinction des personnes d'avec les choses, car les choses ne sont pas des individus; elles n'ont qu'une identité apparente, elles se composent et se décomposent, elles sont dans un certain sens inertes et non

spontanées. Avec la vie dans les plantes et dans les animaux apparaît une certaine spontanéité et une certaine identité, donc une certaine individualité, mais encore très imparfaite. Ce n'est que dans l'être humain que la force spirituelle met de l'unité, de l'identité et de l'activité spontanée.

L'individualité peut s'élever jusqu'à la *conscience*. Un individu se connaît et réfléchit sur lui, il peut dire *moi*. « L'animal,» dit Boirac, «a bien la conscience spontanée des états par lesquels il passe; mais il se confond successivement avec chacun d'eux; il est impuissant à s'en abstraire par la réflexion, à se poser à part de leur série; il ne fait qu'un avec ses sensations, avec ses images, partant avec les objets qu'il perçoit ou qu'il se rappelle. Seul l'homme se sépare du reste de l'Univers et se constitue dans sa conscience une sorte de for intérieur inviolable et impénétrable à toutes les influences étrangères » [1]).

L'être humain, quand il a conscience de son moi, se sent *libre*, cause de ses actes, responsable de ses décisions, capable de résister à des habitudes ou à des suggestions, etc. D'où la formule de Leibniz: *Vis sui conscia, sui compos*. Par là l'être humain entre dans l'ordre moral et n'est plus seulement du domaine des sciences physiques et naturelles.

Et en se sentant libre et responsable, la personne humaine se distingue non seulement des choses, des plantes et des animaux, mais aussi des autres personnes. Elle a sa conscience particulière à elle, distincte de la conscience qu'ont aussi les autres personnes. Elle a ainsi une conscience sociale, fondée sur sa conscience morale.

Donc la personnalité, ainsi comprise, exige la conscience, la raison, la liberté ou l'autonomie. Telle est la personnalité dans son sens philosophique [2]),

---

[1]) *Grande Encyclopédie*, art. *Personnalité*.

[2]) Chez les Grecs, ὑπόστασις est le fond, le fondement, la réalité, en opposition avec l'apparence; donc la substance. Πρόσωπον est l'aspect, la forme, le personnage, le rôle. Quand la notion de *personne* doit être désignée plus expressément, Origène emploie les mots de *propriété*, ἰδιότης, substance individuelle, substance circonscrite (οὐσία κατὰ περιγραφήν), existence individuelle. Donc on voit que personne et propriété coïncident. L'*hypostase* n'a pu devenir la *personne* que parce que l'hypostase contient la propriété réelle; la propriété réelle est la substance considérée sous tel rapport, sous tel aspect, sous telle modalité. Sous ce rapport, la personne est une spécialisation et une restriction de la nature, de la οὐσία. Mais maintenant, nous voyons avant tout dans la personne la possession de soi, la maîtrise de soi, l'indépendance, et ceci n'est pas une restriction, mais une qualité positive.

Ici on peut faire une objection sur la notion d'unité et d'individualité. Taine attaque l'unité du moi et dit que le moi est un polypier de sensations et d'images, une collection ou une succession d'états de conscience. C'était aussi l'opinion de Condillac et de Stuart Mill. En sorte que l'unité du moi ne serait, dans ce système, que l'effet et le reflet de l'unité objective de l'organisme, lequel est composé d'appareils et de tissus multiples; le moi serait une *société*. — Nous verrons que le multiple peut converger vers l'un et s'y ramener; que, dans l'être humain, il y a conscience non seulement du multiple, mais aussi de l'un; que la force qui maintient l'unité parmi tous les éléments multiples de l'organisme et même de l'âme, qui a des pensées multiples et des amours multiples, n'est pas une illusion, mais une réalité, et que dès lors elle est un objet de science comme toutes les autres réalités; qu'on a donc tort d'en faire une chimère. Myers, Ribot, Flammarion disent que le moi est une *coordination*. Nous verrons qu'il est une *force* coordinatrice, et non un simple état de coordination. Serrer le faisceau des puissances sensorielles et des puissances rationnelles, les maintenir toutes dans une *unité consciente*, telle est la fonction du moi; or ceci suppose une force unitive consciente; il n'y a pas d'effet sans cause.

Bref, il est constaté: 1° que, dès le principe, l'homme, comme être raisonnable, a cherché à distinguer les êtres qui l'entouraient et à se distinguer lui-même d'eux; — 2° qu'il a donc cherché les marques distinctives de ces différents êtres; — 3° que, parmi ces marques, il a commencé, de fait, par les plus faciles à saisir: *a)* la face ou visage *(facies, πρόσωπον)*; *b)* dans la face: la bouche, ou plutôt le son, son inarticulé des animaux, voix et parole articulée des hommes; *c)* après ces marques extérieures, il a cherché des marques intérieures ou impliquant les choses de la vie intérieure: l'individualité, la conscience, la liberté, choses connexes.

3° La définition philosophique ou psychologique qui précède, a éte complétée par une *définition morale*, de Kant. Kant a précisé ou mieux expliqué ce qui touche à la conscience et à la liberté. Il a appelé la personne une « fin en soi » et, comme telle, ayant des droits et des devoirs. Il a établi ainsi cette formule: « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi

bien dans ta propre personne que dans celle d'autrui, toujours comme fin, jamais comme simple moyen », c'est-à-dire, respecte et perfectionne, chez toi et chez autrui, la personnalité. C'est là la morale, fondée sur la personnalité, qui, ainsi respectée, impose des devoirs et a des droits. La dignité de la personne est évidemment plus grande, si on la respecte à ce point de la traiter comme une fin en soi, c'est-à-dire comme une réalité qui ne peut pas nous servir de moyen, mais qui doit être respectée en elle-même, dans ses droits et dans ses devoirs. C'est un point de vue extrêmement moral, qui hausse encore la personne, en en faisant mieux ressortir la valeur, l'élévation, donc la qualité et la perfection.

4° Tout ce qui précéde conduit à une définition ou plutôt à une explication *métaphysique,* à savoir: que la personnalité nous apparaît comme la forme la plus élevée et la plus parfaite de l'être [1]).

5° *Définition juridique.* Le droit romain s'est basé sur la définition philosophique et morale, pour distinguer la personne *physique* et la personne *morale*:

La personne physique est l'homme libre, le citoyen, seul capable d'avoir des droits, et appelé originairement *caput.* Ne pourrait-on pas rapprocher ce mot des mots *facies, πρόσωπον, masque, persona?* Quoi qu'il en soit, ni l'esclave ni l'étranger n'étaient des personnes, des *capita,* d'après le droit romain. Ils n'avaient aucun des trois *status (libertas, civitas, familia)* dont la réunion sur la même tête *(caput)* constituait la personnalité complète. Ils n'avaient pas la libre disposition de leur visage, de leur parole, de leur individualité, de leur conscience, de leur liberté, de leurs actes.

La personne dite juridique ou morale est un groupement: Etat, ville, association, établissement. Elle peut posséder et hériter. Ces groupements qui ont des intérêts communs et des

---

[1]) Notons, en passant, cette conséquence: que, si Dieu est la perfection absolue, il doit être une personne parfaitement et absolument. Les panthéistes surtout objectent que la personnalité est finie par essence, parce que le moi ne peut se poser qu'en s'opposant au non-moi. Donc, disent-ils, tout moi est limité. Donc Dieu ne peut pas être personnel. — Nous examinerons cette doctrine plus loin; nous ne voulons ici qu'indiquer les diverses significations données au mot « personne ».

capacités, possèdent la personnalité *civile*, mais avec plus d'obligations que de droits absolus.

La capacité juridique se divise en capacité civile et en capacité politique. Le même individu peut être une personne dans l'ordre civil et n'en être pas une dans l'ordre politique, ce qui arrive lorsqu'on jouit des droits civils sans être investi du titre de citoyen ou en étant privé de l'exercice des droits politiques. Renouvier a remarqué que «le sens de personne existait déjà au deuxième siècle et fut employé par les jurisconsultes, dans la suite, pour désigner l'agent par opposition à l'action ou à la chose faite.»

6° Enfin le langage reflète plus ou moins toutes ces choses. En grammaire, la forme de la conjugaison distingue la personne qui parle, celle à qui l'on parle et celle de qui l'on parle. On distingue aussi les pronoms de la première, de la seconde et de la troisième personne.

Tels sont les différents sens du mot *personne*, en ce qui concerne l'homme.

Ch. III: Notion philosophique de la Personnalité en Dieu.

Parmi les diverses significations indiquées précédemment, y en a-t-il une qui puisse logiquement s'appliquer tout ensemble à l'homme et à Dieu, sauf les différences exigées par la nature hnmaine dans l'homme et par la nature divine en Dieu? Il importe souverainement de n'oublier jamais ces *différences:* car il va de soi qu'ici surtout on doit éviter toute trace d'anthropomorphisme. Ce qui est imparfait dans l'homme est parfait en Dieu. Notre connaissance de Dieu, de ses attributs, de sa perfection, de sa personnalité en un mot, est très imparfaite: elle n'a rien de direct, rien d'univoque. Il y a donc toujours une équivoque inévitable à parler de Dieu avec le langage humain.

Cela est certain. Toutefois une certaine connaissance de Dieu s'impose, connaissance indirecte, par simple analogie, non par analogie de proportion (car il n'y a pas proportion entre Dieu et le fini), mais par analogie entre cause et effet: car on peut logiquement juger quelque peu d'une cause par ses effets, et dire que la cause possède éminemment les qualités constatées

dans les effets, même lorsqu'on ne peut pas préciser en quoi consiste cette éminence. Donc Thomas d'Aquin a dit avec raison: «Il y a en Dieu quelque chose qui est par rapport à lui ce que la personnalité, ou l'intelligence, ou tel autre attribut, est par rapport à l'homme.» Bergier a remarqué qu'en parlant de la nature divine, le mot «personne» ne signifie pas précisément la même chose qu'en parlant de la nature humaine; mais il n'a pas précisé. MM. Ed. Le Roy et Loisy enseignent que «tout ce que nous disons de la personnalité divine doit être suspect, parce que la personnalité divine ne peut pas être assimilée à la personnalité humaine». Très bien. Le P. Portalié dit: «Nous affirmons qu'il y a personnalité en Dieu, mais nous ajoutons qu'il l'a d'une manière infiniment supérieure à tout ce que la créature peut concevoir» [1]). Très bien. Ces assertions ne sont point opposées. M. Sertillanges a raison aussi de répéter l'assertion susdite de Thomas d'Aquin [2]).

Cela établi, je dis qu'on peut appliquer à l'homme et à Dieu la définition philosophique contenue dans la formule leibnizienne: *Vis sui conscia et sui compos.*

En effet, c'est l'idée de perfection que l'on trouve dans tous les éléments constitutifs de l'idée de personne. On disait, à Rome, que l'esclave n'était pas une personne, parce qu'il ne s'appartenait pas et ne pouvait pas disposer de lui: il ne pouvait ni ester en justice, ni faire de son chef un contrat valide. On tenait pour imparfait l'être non-personnel, et pour plus parfait l'être personnel. La personnalité était donc une perfection en soi.

Encore actuellement, l'enfant mineur, qui est une personne physique, n'est cependant pas une personne civile, ni une personne politique; il n'est une personne morale qu'à partir de de l'âge de raison, c'est-à-dire de l'âge où il a assez de raison, assez de liberté, assez d'autonomie, pour être, dans une certaine mesure, responsable; et à mesure qu'il grandit, qu'il prend possession de lui-même, de ses facultés, qu'il sait se soustraire aux influences de ceux qui cherchent à le maîtriser, on dit qu'il devient plus personnel. Etre une personne, c'est donc être réellement maître de soi et pouvoir disposer librement de soi: *compos sui, sui juris.*

---

[1]) *Etudes*, 5 août 1905, p. 329.

[2]) *Revue du clergé français*, 1er octobre 1905, p. 317.

En littérature, on dit d'un style qu'il est personnel, quand il est l'expression du moi de l'auteur, qu'il en montre le caractère, la volonté, l'esprit, les opinions, les tendances, les désirs, etc. Le style où ces choses ne se reflètent pas, est dit impersonnel. L'impersonnalisme banal est plus qu'une imperfection, c'est un défaut; tandis que le personnalisme de l'écrivain, lorsqu'il ne distrait pas le lecteur au détriment du sujet, est une très grande qualité.

Or, si l'indépendance par rapport aux autres êtres et la possession de soi sont des qualités, il est clair qu'elles doivent convenir à Dieu.

Dieu est l'intelligence parfaite, la raison parfaite, la conscience parfaite. Il est l'Etre absolu *(ab-solutus)*, donc l'Etre indépendant. Existant par lui-même, il ne saurait être lié par aucun être. Il est donc absolument maître de lui. Il dirige tout et n'est dirigé par personne. Si donc un être est personnel, c'est lui. Il est la personnalité même, comme il est la raison même, la perfection même.

Il faut même dire, pour être logique, que tout son être est personnel, puisque tout son être est absolu, *a se*, autonome, *compos sui*. Il faut dire que tous ses attributs, étant absolus et parfaits, sont personnels, en ce sens qu'il est maître de lui, et absolu dans sa vie, dans sa pensée, dans son amour. De là la Trinité: Dieu un et triplement personnel, *Deus unus et trinus*[1]).

M. Ed. Le Roy trouve que la personnalité en Dieu est un non-sens, parce que, si elle existe, elle ne ressemble à rien de ce que nous connaissons en fait de personnes, et alors on devrait la désigner par un mot nouveau qui serait radicalement indéfinissable. « Imaginez, dit-il, un assemblage quelconque de syllabes dénué de toute signification positive; soit A cet assemblage. « Dieu est personnel » n'a pas, dans notre hypothèse, d'autre sens que » Dieu est A »; est-ce là une idée? Le dilemme est irréductible pour qui cherche une interprétation intellec-

---

[1]) Voir le *Traité de la Trinité*. — Certains théologiens (par exemple Ruysbroeck) ont distingué les mots: *Divinité* et *Dieu:* Divinité est plus abstrait, et porte sur l'essence et la substance; Dieu est plus concret, plus réel, plus vivant, il indique l'existence, la subsistance distincte de l'essence et de la substance. La « divinité » était commune aux personnes divines, et les personnes divines étaient en « Dieu ». Mais ce sont là des subtilités.

tualiste du dogme «Dieu est personnel». Ou bien on définira le mot «personnalité», et alors on tombera fatalement dans l'anthropomorphisme; ou bien on ne le définira pas, et alors on versera non moins fatalement dans l'agnosticisme. Nous voilà au rouet»[1]).

Nullement, nous ne sommes point au rouet. C'est M. Le Roy qui veut bien s'y mettre lui-même. Son dilemme n'est aucunement fondé. Nous acceptons la nécessité de définir le mot «personnalité». Mais M. Le Roy accordera sans doute qu'on peut définir une idée et une chose en en donnant une explication suffisante pour les faire distinguer des autres idées et des autres choses. S'il fallait, pour définir une chose, la montrer dans toute son essence et sa perfection, et, pour définir une idée, en décrire toute la portée avec toutes ses conséquences, M. Le Roy lui-même, tout mathématicien qu'il est, ne pourrait en définir aucune, pas même celle qu'il a de lui-même.

Nous parlons ici des définitions suffisantes, telles qu'elles sont admises en philosophie et même dans les sciences, dont aucune n'a la prétention d'éviter tout mystère et qui toutes admettent l'analogie. Nous voulons donc établir simplement une certaine analogie entre la personnalité humaine et la personnalité qui existe en Dieu; car nous percevons qu'il y a une personnalité en Dieu, si la personnalité est une perfection. Toute la question est donc de savoir ce qu'on entend par personnalité. Si c'est essentiellement un défaut, il est clair qu'elle n'est pas en Dieu; mais si nous la concevons comme une perfection, de quel droit l'exclurions-nous de Dieu? Cette perfection serait en Dieu *divinement, absolument, infiniment, parfaitement,* comme tout ce qui est Dieu même. Elle n'y serait donc pas humainement.

M. Le Roy dira peut-être que, du moment que nous ne savons pas comment elle est en Dieu, nous ne la définissons pas. Je répondrai que nous ne la définissons pas absolument, par A + B, telle qu'elle est dans son infinie perfection. Mais une telle définition n'est pas nécessaire: car on peut avoir une idée imparfaite d'une chose parfaite, et même d'une chose imparfaite. Nous n'avons même que des idées imparfaites, et cependant ce sont des idées, idées que nous pouvons exprimer et qui ont une certaine signification positive, et même

[1]) *La Quinzaine,* 16 avril 1905, p. 510.

vraie, quoi qu'en dise M. Le Roy. Si l'éminent mathématicien rejette le monde des analogies et n'admet que celui de l'identité, il ne doit pas admettre grand'chose; en tout cas, il ne doit pas prononcer le nom de Dieu, pas plus pour en nier la personnalité que pour l'affirmer.

M. Le Roy veut bien faire une concession et il dit: « Dieu est personnel » veut dire comportez-vous dans vos relations avec Dieu comme dans vos relations avec une personne humaine. » Cette concession est déjà quelque chose, de la part d'un algébriste aussi rigoureux. Mais elle ne satisfait pas. Je suis ici plus rigoureux que lui, même au point de vue intellectualiste et non seulement au point de vue moral. Sa proposition aboutit, en effet, à l'anthropomorphisme, à cet anthropomorphisme qu'il paraissait tout à l'heure avoir en si complète horreur. Or, nous, qui concevons qu'il y a une personnalité en Dieu et que cette personnalité est une personnalité *divine* et *non humaine,* nous ne saurions consentir à nous comporter envers elle comme nous nous comportons avec une personne *humaine ;* nous exigeons qu'on professe pour elle, intellectuellement et pratiquement, un respect bien supérieur à celui dont nous entourons la simple personne humaine. M. Le Roy propose un « scandale logique » ou plutôt un scandale en fait de logique; nous le repoussons.

M. Le Roy dit encore: « Un catholique réfléchi qui acceptera ce dogme: « Dieu est personnel », n'y verra pas une affirmation positive et une détermination de la personnalité divine. » Ne jouons pas sur les mots. Un catholique réfléchi n'aura certes pas la prétention de « déterminer » tout ce qu'est la personnalité divine — et nous avons dit pourquoi —, mais il y verra « une affirmation positive », très positive, de l'indépendance absolue de Dieu et de la possession consciente et absolue de lui-même par lui-même. Lorsque nous disons que Dieu est l'Etre absolu, parfait, donc conscient et indépendant de tout autre être, nous entendons naturellement qu'il n'est pas une simple loi, encore moins une catégorie. De plus, nous ne restons pas dans ce négatif; nous sommes dans le positif et dans l'affirmation positive de l'être positif et positivement parfait de Dieu.

Réduite à cette simplicité, la question de la personnalité divine paraît évidente. On dira que c'est précisément là une solution trop «simpliste» pour qu'elle puisse être acceptée comme

vraie. Je répondrai qu'il y a simplicité et simplicité ; que celle qui concilie tous les éléments d'une question ou à peu près, et qui, de plus, résout toutes les difficultés ou à peu près, a grande chance d'être juste. Or celle que nous proposons résout toutes les objections, comme nous allons le voir.

J'en distingue quatre sortes: les unes sont d'ordre métaphysique, d'autres d'ordre psychologique, d'autres d'ordre social, d'autres enfin d'ordre théologique. J'espère que nous n'en oublierons pas. Examinons-les successivement.

E. Michaud.

(A suivre.)