



<http://philosophiedudroit.org>

mise en ligne le 28 février 2008

Le primat de la personne dans le rapport de l'individu au groupe fut-il religieux

A PROPOS D'UN DISCOURS SOLENNEL DE BENOIT XVI EN REFERENCE A ROSMINI
PAR JEAN-MARC TRIGEAUD

A l'occasion du 25^{ème} anniversaire de la promulgation du Code de droit canonique, le vendredi 25 janvier 2008, le pape Benoît XVI a prononcé un discours solennel en présence de nombreux cardinaux, religieux et universitaires (texte rapporté par le bulletin rosminien *Charitas* (Stresa)/An. LXXXII, n.2 février 2008) dans lequel il n'a pas hésité à présenter Rosmini, récemment béatifié, comme autorité de référence, à partir d'un argument classique tiré de la notion même de personne. D'emblée, il a indiqué en ce sens: «il me plaît de rappeler l'expression véritablement incisive du bienheureux Antonio Rosmini: 'La personne humaine est l'essence du droit' (Rosmini, *Filosofia del diritto*, Parte I, lib. I, cap. 3). Ce que, continue Benoît XVI, le grand philosophe affirmait pour le droit humain, avec une profonde intuition, nous devons à plus forte raison l'appliquer au droit canonique: l'essence du droit canonique est la personne du chrétien dans l'Église» (*notre tr.*).

L'importance attribuée ainsi à Rosmini, et la considération exclusive dont il semble être l'objet, après un long oubli, promettent beaucoup pour l'œuvre de ce dernier, enfin mieux connue et honorée à son juste niveau. Au moment où d'aucuns s'impatientent de sa canonisation annoncée comme prochaine, et même d'une éventuelle reconnaissance comme docteur de l'Église, c'est sans doute ici le plus précieux gage de son prestige qui lui est donné.

Mais le thème abordé appelle en même temps quelques observations: d'abord, quant au sens même du langage employé (I); ensuite, quant au rapport du droit à la justice et au rapport du droit canonique au droit tout court (II); et, enfin et surtout, quant à la portée de la situation où se trouve la personne du chrétien au sein de son Église (III).

I - L'expression exacte employée par Rosmini (sur laquelle de nombreux auteurs ont disserté et que nous avons été amené à commenter à maintes reprises) n'utilise par en toute rigueur le mot essence, qui pourrait avoir en une terminologie plus savante (d'ailleurs dite «essentialiste») une autre acception que celle visée, connotant un élément totalement rationalisable, et excluant de sa nature toute singularité universalisant, mais le mot, d'origine boécienne et thomiste (remis aussi à l'honneur par Karol Wojtyła), «sub-sistence», lequel renvoie à un substrat ontologique plus existentiel et proprement sous-jacent à une «nature raisonnable», c'est-à-dire à des données, le sensible et la raison, que l'on peut prêter à des sujets identiques ou qui se ressemblent. La formule rosminienne est «il diritto sussistente»: tr., littéralement, «le droit subsistant». Autrement, dit quand Rosmini regarde ce qui justifie ou fonde philosophiquement, ou métaphysiquement, le droit, il l'identifie à ce qui fonde ou justifie métaphysiquement l'homme, sa personne tirée de sa subsis-

tence sous sa nature, le côté par lequel il accède au maximum de son sens universel à travers ce qui le rend irréductible et «unique» dans l'existence. Par commodité, il est évident que l'on peut user du terme «essence» en un sens plus large que sa désignation intrinsèque, qui englobe cette conception, d'autant que la tradition de l'Église est sans cesse de conférer implicitement à la personne humaine, distinguée de la nature humaine, ce que Rosmini, après tant d'autres, explicite en usant à son tour du mot «subsistence».

Mais la doctrine rosminienne peut revêtir une particularité tenant à son système d'interprétation général, de ligne plus platonicienne, augustinienne et bonaventurienne, et elle peut conduire, au sujet de la personne humaine, à une analyse pour laquelle l'on ne peut reproduire très exactement les mêmes concepts: il convient surtout de dissocier *être réel* et *être idéal* – ce qui peut susciter de mineures divergences; et «l'universel singulier» de la personne tel que nous l'entendons peut se séparer aussi bien de l'approche rosminienne, en ce qu'il accentue un réalisme de la singularité qu'un idéalisme de la pensée réprouve dès le principe. Cela n'empêche nullement une convergence fondamentale. Et cela ne préjuge en rien de la possibilité de se référer à Rosmini, comme permettant de franchir le premier seuil de l'impensable en un sens très générique du mot essence. A l'égal d'un saint Thomas, il est le dernier auteur à offrir sur ce point un langage de synthèse renouvelé.

II - Lorsque Rosmini justifie et fonde le droit en remontant à la personne, il se place donc dans une perspective de dépassement métaphysicien du droit positif pour passer à l'élément qui en est non le principe théorique mais la cause d'être et de devoir-être philosophique. Il vise ainsi ce qui précède le droit et a nom de justice, mais l'on ne saurait bien évidemment en tirer directement des solutions juridiques, puisqu'il s'agit uniquement de rappeler par cette référence ce qui fait que le droit est droit et doit être tel qu'il est, en considération de sa fin. Aucun droit ne se fonde en effet sur lui-même, mais sur ce qui le dépasse et lui préexiste en une cause qu'il entend servir et qui est assimilable à la personne humaine. Par son essence qui est «sub-sistence», ou existence préalable en son impensabilité, la personne dépasse elle-même en l'homme toute nature rationalisable; elle est le donné irréductible, qui ne se confond avec aucun des rôles ou des «masques» que lui attribue la raison ou la volonté législative et juridique lui conférant «personnalité juridique» (ou «capacité de jouissance» du droit civil), citoyenneté et nationalité.

Reprendre ce discours, c'est souscrire à l'idée que l'essence est dans le juste avant le droit, et non l'inverse (par emprunt à la célèbre formule de Hobbes que raille Montesquieu); et c'est assumer la définition qui centre ce juste sur la personne humaine. Mais quand on traite du droit canonique, qui est un droit s'adressant aux clercs et aux chrétiens à l'intérieur de la société «Église», cela prend naturellement un sens plus large: cela signifie encore que ce qui justifie et fonde le droit humain est en même temps, sous l'éclairage de l'Église, ce qui justifie et fonde le droit canonique lequel ne vaut donc plus que par une justice participant de la justice faisant juste le droit humain lui-même. Dès lors, la vérité et la fin de justice ne tiennent nullement à un dictat dogmatique de la volonté, comme on le lui a souvent reproché, mais à une pensée qui n'est pas plus conditionnée par l'institution qu'elle vise que par la croyance qui est censée l'accompagner. Témoignage très profond de la valeur accordée à l'intelligence naturelle dans sa capacité métaphysique à discerner un sens vraiment universalisant et harmonisant ce qui en découle en fonction des rôles de plus en plus spécifiques que sont amenés à exercer les personnes en société, passant par hypothèse de la société profane à la religieuse. Les personnes comme rôles, ou comme personnages, sont tributaires du sens un et unique donné à la personne en tant que subsistence, ce que chacun est présumé être en deçà de ses statuts sociaux et même canoniques, comme le commande l'essence de tout droit. Tel est le référent commun au droit général et au droit partiel, il est la seule justice pouvant les justifier ensemble.

Le propos tenu, dans une ligne qui avait déjà frappé les esprits à l'époque où le thomisme s'était efforcé de décléricaliser le langage, montre que ce qui est chrétien est *ce qui est universel d'abord*, et ne s'enferme pas dans la logique d'autorité de la secte, laquelle prend d'ailleurs plus modèle sur l'amitié politique que sur l'amour diffusif qui conduit le droit.

Il va toutefois sans dire que la transposition analogique à laquelle invite Benoît XVI marque de soi ses limites et n'implique nullement une sorte d'alignement contre-nature du droit canonique sur le droit en général : pour autant qu'il puisse se réclamer de la même inspiration sur l'essentiel, et n'est donc pas autorisé à l'ignorer ou à y faire gravement exception, le profane et le religieux procédant ici très significativement *du même* (selon un exemple initialement très thomiste et que réitère le rosminianisme), le droit canon possède bien entendu sa spécificité tenant au rôle particulier de ceux qu'il vise et à leur rattachement à l'Église. Mais ce rôle ne saurait entamer la substance même d'une personne qui cesse d'être rôle pour affirmer une identité propre au-dessus de tout rôle.

III - De même enfin, il convient de mesurer toute la portée de la conclusion formulée, même si elle s'inscrit dans la continuité de déclarations constantes des successeurs de Pierre, déclarations déjà cependant renforcées par l'orientation fortement personnaliste imprimée par Jean-Paul II (en écho au *Personne et acte* de Karol Wojtyła).

Cette conclusion d'après laquelle «l'essence du droit canon est la personne du chrétien dans l'Église» pourra paraître assez extraordinaire au croyant chrétien, surtout français, habitué du fait de clercs sécularisateurs à l'excès, peut-être trop à l'image de la caricature flattant l'opinion qu'en donne Kierkegaard (*Des pensées qui attaquent dans le dos*), à un discours de religion positive, jadis significativement méfiant à l'égard des Maritain ou des Marcel, des Mounier ou des Teilhard, et aujourd'hui souvent centré sur le lien social, sur la laïcité, sur la citoyenneté, en bref sur le groupe, discours aisément et indûment resurgi dans l'Église même pour en fausser le sens, mais renouer sans doute avec les vieux démons de la christologie pratique. Ce qui s'accompagne d'une très naturelle phobie de la société réelle, d'une horreur des situations de souffrances personnelles, d'un détournement hypocrite de la misère et de toutes les formes de pauvretés, voire de persécutions des moins représentés; il faut être «représenté» pour être écouté, seul un mandat, en viendra-t-on presque à dire, confère une légitimité consensuelle d'existence ...

Si le droit canon, comme droit d'Église, permet d'élaborer le statut juridique qu'il convient d'assigner à l'institution Église en tant qu'elle recouvre un contenu social et un ensemble de relations entre individus appelés chrétiens, et a vocation à s'adresser avant tout à ceux qui parmi eux assument une représentation ecclésiastique, le fait d'introduire une distinction entre *ce qui justifie* un tel droit et *son objet* qui est d'être appliqué aux réalités d'Église, distinction nettement marquée entre *personne* et *Église*, aboutit à renverser la proposition répandue à laquelle souscrit complaisamment un immanentisme sociologique pseudo-chrétien, d'après laquelle *la fin ressortirait de l'objet lui-même*. L'on serait invité à admettre que la personne du chrétien, en tant que chrétien, est déterminée par l'Église, au lieu de comprendre que l'Église accueille la personne humaine en enregistrant l'adhésion de son rôle de membre d'une autre communauté, superposée à la communauté des personnes existentielles, pour en exprimer mieux la profondeur du sens. Le baptême deviendrait comme la carte d'entrée dans une société politique ou la carte de visite d'un club très privé, logique schmittienne (et osons dire catho-nazie de triste mémoire ici ou là) du rapport génériciste entre amis et ennemis qui prend le contre-pied de l'universalisme chrétien, lequel part, faut-il citer Clément d'Alexandrie (et l'influence de son analyse sur les premiers missionnaires jésuites dans la nouvelle Amérique), d'une sorte de «baptême créaturel», celui de l'existence reçue. Ce serait sinon confondre *la personne en son essence comme subsistence* et *le rôle ou le masque qu'elle assume* ensuite, confusion dénoncée par les conciles à propos de la trinité et de l'hypostase (subsistence) christique,

confusion stigmatisée à nouveau dès l'ouverture de la *Somme théologique* par saint Thomas: la personne, *per essentia*, indique la relation qui l'ordonne verticalement à elle-même, à son existence, au don de la vie qu'elle peut reproduire à l'égard de ceux qu'elle est invitée à percevoir dans cette altérité fondamentale, et elle n'a qu'en second simplement, *in obliquo*, une relation d'interdépendance aux autres personnes, conçues comme des homologues ou des identiques à l'intérieur d'une structure dont l'échange de type contractuel offre le meilleur instrument de traduction juridique. Le droit qui régit cet instrument comme les rôles des personnes qu'il détermine, sait qu'il tire sa justice d'en haut, d'avant, du respect de la personne indivisible, personne qui n'est pas celle d'un ressemblant ou d'un frère aligné sur le même, mais celle d'un différent radical.

Ce n'est pas l'Église qui, comme une institution État, fait être la personne et fixe son être, c'est encore moins le groupe social ou microsocioal auquel elle correspond (nous aurions là sinon une double imitation du socialisme d'État, ou associationnisme fascisant, et du socialisme réel dont dérive le communisme classique), *c'est plutôt la personne humaine qui, sous la condition évidemment de marquer un lien conscient et volontaire d'adhésion à l'ensemble qu'elle forme avec d'autres, justifie et assigne sa fin à l'Église*. Et ici nul «humanisme», car la personne est la dimension théocentrique ou christocentrique de l'homme, non sa dimension anthropocentrique. C'est pourquoi elle est *subsistence* et non proprement *nature*. Et c'est justement parce qu'il en est ainsi qu'elle permet de rejoindre *la Personne même du Christ*, révélant la justification absolue, la seule qui soit, et de la personne humaine, et de l'Église. Paul (en 1Co 3,11) rappelle qu'aucune autre pierre que Sa Personne ne peut constituer la justification, ni donc la fondation de l'Église. C'est en ce sens que la personne de chacun, redécouverte dans l'image christique dont elle procure le reflet, désigne et l'essence et le fondement.

Tout lien, toute relation d'interdépendance, passant par des status formalisant des rôles, est par là au service du respect de la personne entière de chacun considéré comme un unique ou un absolu suffisant; c'est au lien à se justifier devant cette personne, c'est à plus forte raison au groupe à le faire devant elle plutôt, répétons-le, que l'inverse version «politisant» de christianisme positif assez fréquente pour avoir été habitée par des conceptions idéologiques inféodées aux deux formes de socialisme visées où la réalité de ce qui est premier en la personne est absorbée dans la réalité de ce qui est second, où l'identité singulière se résorbe dans le rôle.

Ce sens même du christianisme qui en manifeste l'universalisme, en tant qu'il s'adresse à tous comme membres potentiels de son Église, sans regarder les non-chrétiens comme des «ennemis», puisqu'ils sont des personnes, mais qui simplement n'ont pas marqué leur reconnaissance de l'Église ni leur adhésion à elle; ce sens même qui affranchit le christianisme du reproche de l'enfermement sectaire et qui le délivre du complexe d'une religion politique dans laquelle il a pu historiquement tomber, c'est donc son droit qui en est le dépositaire et le témoin et le garant.

*

Mais en dehors des voies du droit, peut-être pourrait-on montrer aussi qu'il peut être rendu sensible par celles plus persuasives, pourquoi pas, de la suggestion esthétique.

Quand s'est posé le problème d'un art ou d'une littérature, voire d'une philosophie «chrétienne» ou «catholique», la plupart des auteurs se sont récriés en expliquant que cette facilité de classement, qui n'était pas cependant à éluder, afin de rendre compte de certaines formes de spécifications évidentes, risquait d'entretenir un contre-sens fondamental: celui d'après lequel l'essence même de la chose que le christianisme aide à s'accomplir et à se faire connaître dans son authenticité serait chrétienne: elle est chrétienne en un premier sens, du point de vue de la subjectivité chrétienne, parce qu'elle «est» tout simplement et objectivement. Réponse de Mauriac, de Green ou de Gilson en France, questionnés sur ce sujet, ou de Villey lui-même à propos d'une philosophie du droit dite «catholique» qui le heurtait.

De même, et c'est un agnostique déclaré qui perçoit lumineusement ce point, quand Malraux ému par la statuaire représentant la vierge commente sa beauté, et «ce qui la fait être ce qu'elle est» en tant que création permettant d'accéder au sens le plus universel de la beauté en l'occurrence de la femme, il s'étonne que certains puissent admirer l'œuvre en y voyant d'abord une production «chrétienne», sans saisir qu'elle n'est admirable que si elle a une valeur universelle, et que, si le christianisme est universel et a donc la valeur qu'il revendique, il impose d'accéder à la dimension universelle et apparemment humaine de l'œuvre avant ou en même temps que toute identification chrétienne. Et Malraux d'avoir pris ailleurs l'exemple si remarquable de Bernadette de Lourdes, lassée des photos qu'on ne cessait journellement de lui présenter, pour savoir si elles correspondaient à l'image de celle qui lui était apparue, et qui brusquement s'écria: «c'est elle!», face à la seule œuvre d'art authentique qu'on lui avait par hasard soumise: le visage d'une femme non assimilable a priori à celui de la vierge elle-même et tirée du porche d'une cathédrale gothique.

* * * * *