

La personne chez saint Augustin

Nombreuses sont les interrogations aujourd'hui sur la personne. La détermination de cette notion, comme le souligne Emmanuel Housset, paraît être la grande affaire de la modernité¹. Pour la pensée contemporaine, la personne n'est pas une simple chose, bien évidemment parce qu'elle a une capacité de se penser soi-même et de s'attribuer la responsabilité de ses actes. Mais est-ce suffisant ? Qu'est-ce véritablement qu'une personne ?

Pendant les dernières décennies, les sciences humaines ont valorisé l'idée que l'identité de la personne ne se trouve au fond qu'au croisement des différentes causalités qui s'exercent sur elle. Mais bien des fois, nous constatons que la personne échappe à toute détermination absolue : au moment même où l'on croit saisir le « secret » de celle-ci, il nous échappe. L'origine même du terme *persona* – masque en latin – a longtemps invité à ne pas aller plus loin que la distinction entre le personnage (social, culturel, public, professionnel) et la personne authentique. Mais ce n'est guère suffisant aujourd'hui.

Par ailleurs, les défenseurs de l'individualisme ou les philosophes du sujet ont souvent rejeté cette notion de personne, en raison, selon eux, de ses origines purement théologiques. Il est vrai que le christianisme, en particulier saint Augustin, en donne une approche conséquente, pas seulement à l'occasion des controverses trinitaires. Augustin voit bien que la personne n'est elle-même qu'au prix d'un acte singulier de retournement, de conversion, où elle s'ouvre à autre chose qu'elle-même. Le sujet ne se réalise qu'en se construisant d'abord par lui-même, dans la conquête de son autonomie. Or la très riche conception augustinienne invite à penser la personne au-delà d'elle-même. C'est ce que nous voudrions montrer.

1. Le concept de personne avant Augustin

On le sait, Augustin a recours au terme de personne – *persona* – pour tenter de traduire en latin, faute de mieux, le terme grec *hypostasis* qui essaie de décrire le mystère trinitaire. Entre le masque et le visage, une différence était déjà constatée par les philosophes de l'Antiquité, de même qu'entre l'approche juridique des Romains et la signification biblique². Ces deux orientations ont parcouru leur chemin jusqu'à Augustin, il en hérite, et elles le continueront même après, notamment avec Locke, Kant ou Hegel.

Pour ce qui le concerne, Augustin raisonne bien évidemment à partir des Écritures : il s'agit pour lui de fonder la *dignité de la personne*, dans une société où, rappelons-le, l'esclavage est encore la règle dans certaines parties de l'Empire romain, où les relations

¹ Cf E. HOUSSET, *L'intériorité d'exil*, Cerf, 2008. Nous suivrons principalement son argumentation.

² cf. P. CORMIER, *Généalogie de la personne*, Criterion, 1994 ; E. HOUSSET, *La vocation de la personne. L'histoire du concept de personne de sa naissance augustinienne à sa redécouverte phénoménologique*, PUF, 2007

entre hommes et femmes sont inégalitaires, de même qu'entre parents et enfants. Augustin, qui est devenu, au témoignage des *Confessions*, un « problème pour lui-même » ne fait-il pas d'abord l'expérience qu'il est aussi une personne aimée de Dieu ? Il n'est plus question pour lui d'aimer l'humanité en général, comme le souhaitent certains philosophes, notamment stoïciens, mais d'entrer dans une relation particularisante avec chacun.

Certes, ses devanciers ont montré que la personne n'est pas la chose. Elle est consciente d'elle-même. Elle peut répondre de ses actes. Elle est créatrice de son être. Mais cela n'est pas suffisant pour Augustin : il se demande ce qu'est la personne, y compris au moment même de sa conception³. Il se pose en fait une question fondamentale : « *Quoi de plus proche de moi-même que moi-même ?* » (*Conf.*, X, XVI,25) .

Pour répondre à cette interrogation, Augustin ne cherche pas à s'explorer lui-même. Ce n'est pas, comme le croient encore beaucoup, un « penseur de la subjectivité » ou de la conscience. On fait trop souvent de saint Augustin un « philosophe de l'intériorité psychologique », de « l'introspection personnelle », alors même que son seul objectif est de voir d'où Dieu me parle. C'est ce que détermineront avec brio les *Confessions*.

2. L'apport des *Confessions*

Pour Augustin, s'il faut « rentrer en soi-même », ce n'est pas pour être prisonnier de l'*ego* mais bien pour laisser Dieu nous parler au cœur. En d'autres termes, les *Confessions* montrent que la confession ne replie pas sur soi mais qu'elle ouvre la porte au Christ, et plus précisément encore, à l'amour de Dieu. L'intensité de cette proposition doit évidemment être soulignée : la personne se constitue en se reconnaissant née de Dieu. Par l'unique Fils, elle devient enfant de Dieu. La confession conduit à se reconnaître devant Dieu capable de répondre à son appel. L'homme ne se dit plus « à la première personne » mais dans le dessaisissement de lui-même, dans la reconnaissance d'un autre point de départ que son *ego*.

Bien des illustrations pourraient en être données, à commencer par l'épisode du Jardin de Milan. Dans cette fameuse scène, il faut noter le silence environnant. Augustin pleure, ne sachant guère comment orienter sa vie. Le décentrement du « *tolle lege* » « prends et lis » qui l'invite à ouvrir l'Épître aux Romains signifie déjà sa naissance comme personne, avant son renouvellement total par le baptême. Augustin répond à l'appel de Dieu de ne plus vivre dans l'impureté et le vice (Rm 13,13) en acceptant que Dieu soit désormais au centre de sa vie. Il ne faut pas oublier que la joie de cette réorientation est contagieuse, à tel point que son fidèle ami Alypius prendra la même orientation :

« *Alypius me demanda ce que j'avais lu : je lui montrai mais il continua le texte et s'arrêta aux paroles qui suivent, que je n'avais*

³ cf. V. LECLERCQ, « L'enfant à naître est-il une personne ? », Itinéraires augustiniens, 29, janvier 2003, p. 31-38

pas remarquées : « soutenez celui qui est encore faible dans la foi ». Il se les appliqua et me le dit. Dès lors, fortifié par cet avertissement, sans aucun trouble, sans la plus légère hésitation, il prit la même décision que moi, si conforme d'ailleurs à sa conduite, qui était depuis longtemps bien meilleure que la mienne » (Conf., VIII,30).

D'une personnalité corporative, liée par les liens de l'amitié sociale et politique comme il est courant à l'époque, la conversion entraîne Alypius et Augustin dans une personnalité unitive, régulée par Dieu. Autrement dit, la relation nouvelle instaurée par Dieu est personnalisante pour chacun d'eux mais ne les détache pas l'un de l'autre. Les vaines tentatives de constitution de leur identité par eux-mêmes (par l'ambition professionnelle, les plaisirs charnels ou la recherche intellectuelle) sont ici dépassées : l'un et l'autre sont profondément renouvelés comme personne par l'action de Dieu dans leur existence. Leur vie de compagnonnage, commencée bien avant cet épisode décisif, connaîtra effectivement une avancée décisive lors du baptême qu'ils reçoivent le jour de Pâques 387. Désormais, ils se consacreront ensemble à la recherche de Dieu, non simplement entre amis, mais dans un accueil inconditionné, quelques années d'abord à Thagaste puis à Hippone par la suite avant d'être séparés par l'épiscopat. On pourrait dire qu'ils deviennent des personnes à part entière dans la mesure aussi où ils oeuvrent ensemble et de façon séparée, dans cette responsabilité commune de l'annonce de la Bonne Nouvelle. A ce biais « existentiel » s'ajoute une approche plus « théologique » de la personne chez Augustin.

3. Les débats trinitaires

Sur le fond, Augustin « n'invente » pas le terme de personne : il reçoit des définitions encore mal stabilisées et les développe dans un contexte biblique. En effet, quand il déclare que le Christ total est *una persona*, n'est-ce pas d'abord pour dire qu'il est une seule voix et une seule chair ? Surtout, quand dans le livre VII du *De Trinitate*, il parle de trois « personnes », n'est-ce pas pour éviter le terme « substance », qui ne lui semble pas vraiment rendre compte des relations dynamiques des trois personnes de la Trinité ?

Les riches développements du concept de personne qui suivront ne garderont pas toujours l'idée que la personne ne peut jamais se comprendre qu'à partir de ce qui lui donne d'être. En d'autres termes, la personne se reçoit plus qu'elle ne se constitue par elle-même. La conscience moderne, on l'a dit, reste très attachée à l'autonomie de chacun. Dès lors, il est logique que s'accroisse encore aujourd'hui la pente à faire « naître » la personne d'abord dans un pur acte de réflexion sur elle-même. Certes, chacun peut mesurer la part d'inconstance ou d'obscurité qui le traverse. L'être fait souvent l'expérience de ses fragilités, de ses blessures, de son néant. Mais à chaque instant, une reprise paraît possible dans le pouvoir de dire « je » : c'est le début de la personne mais la démarche reste partielle.

Or c'est justement contre cette suffisance et cette illusion sur soi-même que se constitue ce concept augustinien de personne appuyé sur sa réflexion trinitaire : « je » est toujours fondé sur un autre. Certes, les sciences modernes diront volontiers que « je » est un autre, que nous n'avons pas toujours la claire vision des déterminations familiales, sociales, psychologiques, religieuses... qui pèsent sur nous. Mais elles n'iront pas, dans la majorité des cas, jusqu'à affirmer, comme Augustin, que l'identité personnelle est fondée sur l'accueil de la Vérité. Cette donnée est bien évidemment totalement différente des pensées issues du *cogito* de Descartes. Même si son raisonnement, on l'oublie trop souvent, est basé sur l'existence de Dieu, le « je pense donc je suis » paraît être une auto-élucidation du sujet connaissant. On le voit, cette certitude de soi, qui n'est pas fondée sur un Autre, n'a rien à voir avec la conception de la personne qui se reçoit d'un Autre.

Pour Augustin, dans le retour au plus intime d'elle-même, l'âme découvre l'excès qui l'habite : elle ne rencontre pas un « moi » mais une vérité qui la transforme. Le Christ en est l'unique source, comme la fin du livre X des *Confessions* l'indique. Dans ce même ouvrage, contrairement à la philosophie contemporaine, la mémoire n'est pas non plus le lieu de mon identité personnelle, puisqu'y résonne une autre voix que la mienne : Dieu n'est pas contenu dans la mémoire mais vient de l'extérieur de l'homme pour le transformer. Dans la mémoire, l'âme accepte d'être renouvelée. La personne n'advient qu'en acceptant cette rencontre avec Dieu. Elle se trouve à la fois déconstruite et reconstruite mais n'a pas d'identité préétablie sauf celle que le Christ lui donne d'être.

Au livre XIII des *Confessions*, Augustin livre finalement le véritable secret de la personne : « mon poids, c'est mon amour ». C'est de ce décentrement de l'amour, de ce « poids » qui emmène l'âme vers son lieu propre, à savoir Dieu lui-même, que naît la personne. Celle-ci n'a pas d'autre vocation que de se libérer d'elle-même, en refusant de faire obstacle à cet amour qui lui donne d'être ce qu'elle est. La personne n'est rien d'autre que cette capacité (bien imparfaite) de se laisser aimer pour aimer à son tour : sa réalité « singulière et individuelle » (*De Trin* VII, VI, 11) se manifeste dans cette exposition à l'amour.

De fait, son « modèle » est la communion d'amour entre les trois personnes de la Trinité. Sans poser une communauté d'essence entre l'homme et Dieu, saint Augustin pense la personne comme image de la Trinité. Il revient maintes fois sur l'idée que le Père, le Fils et l'Esprit ne sont pas seulement des noms différents pour une même essence mais se distinguent réellement l'un de l'autre : « 'Personne' est un terme générique si bien qu'on peut l'appliquer à l'homme aussi alors qu'il y a tellement loin de l'homme à Dieu » (*De Trin*, VII, IV, 7). Pour Augustin, le Père, le Fils et le Saint Esprit ne sont ni trois noms, trois essences séparées : la singularité des personnes divines se conjugue avec leur profonde unité. Leur

relation se fonde sur l'amour puisqu'aucune personne à elle-seule ne détient la substance. Par analogie, la personne est amenée à comprendre qu'elle n'existe que dans le don et la relation.

4. La question christologique

En somme, il semble difficile, d'un point de vue augustinien, de masquer que l'usage du terme « personne » vient de la théologie trinitaire. Mais c'est aussi en parlant du Christ qu'Augustin est amené à parler d'unité de la personne en deux natures. Pour lui, il n'y a pas de séparation en Christ entre sa divinité et son humanité. Dieu assume la nature humaine sans que le Fils devienne une nature humaine. Cette unité invite à ne pas opposer arbitrairement humanité et divinité, corps et âme... Ces séparations ruineuses empêchent de penser une anthropologie fondamentale où la personne toute entière est graciée et sauvée, promise à la relation avec Dieu et avec tous.

Dès lors, l'amour n'est pas un attribut de l'*ego*. Il nous est donné par le Dieu d'amour, pour que nous puissions à notre tour le diffuser : « la charité a été répandue dans nos cœurs » ne cessera de répéter Augustin en contemplant le témoignage du Christ. C'est de lui que nous vient la connaissance véritable de ce que nous sommes. La conversion consiste, pour la personne, à s'envisager à partir du Verbe fait chair et non à partir d'elle-même. Bien plus, elle consiste à vouloir être la voix de ce Verbe, en témoin de la vérité. A la suite du Christ, la mission de la personne est alors de manifester l'amour du Père. Elle ne reçoit son visage que dans la mesure où elle répond et diffuse cet amour.

Conclusion

La pensée augustinienne permet de s'arracher à l'enlèvement en lui-même d'un sujet qui voulant se produire par lui-même finit par s'identifier à la représentation qu'il se fait de lui-même. En conséquence, il ne s'agit pas, consciemment ou inconsciemment, de ramener les autres à soi-même mais, dans le respect de leur singularité, d'accueillir en nous-mêmes ce qui les réoriente vers le Christ. De notre propre conversion à cette conception de la personne dépend aussi celle des autres. Des philosophes comme Emmanuel Mounier ont su faire une très riche application de ces orientations fondamentales⁴.

Finalement, de notre capacité à comprendre que nous ne sommes pas à nous-mêmes notre propre origine dépend notre possibilité de travailler au respect ou à l'avènement d'authentiques personnes autour de nous.

Jean-François PETIT

⁴ cf. J.-F. PETIT,
Petite vie
d'Emmanuel
Mounier,
DDB, 2008