

La vision chrétienne de l'homme,

UNE LUMIÈRE POUR L'ÉDUCATION

Eduquer, élever un être, accompagner l'essor d'une liberté...nous sommes capables de produire toutes sortes de formules suggestives, voire séduisantes. Mais ne nous payons-nous pas de mots ? N'y a-t-il pas un risque de se satisfaire de slogans humanistes, sans nous rendre compte que de telles formules n'ont peut-être plus de sens dans le contexte culturel qui est le nôtre ?

Par exemple, nous parlons de liberté, mais les sciences humaines ne cessent de dévoiler les multiples conditionnements qui pèsent sur les individus : l'homme est le produit de sa culture, de son milieu social, de sa psychologie, de sa physiologie... Où est la liberté dans tout cela ? Et quelle image de la liberté colportent de leur côté les media, notamment les media jeunes, quand la liberté se confond avec le laisser-faire, l'arbitraire des caprices ou la transgression des normes ?

Dans le brouhaha mondialisé des idéologies, le consensus anthropologique s'effrite. L'héritage de l'anthropologie chrétienne, laïcisé par l'école de la III^{ème} République, paraît en voie de liquidation. Rien ne va de soi, qu'il s'agisse de

la différence entre l'homme et l'animal, du prix de la vie humaine à son commencement et à sa fin, du mariage ou même de l'identité sexuelle.

Or en absence de vision anthropologique, pas de vision éducative. Comment élever une personne humaine si nous ne savons plus ce qu'est une personne humaine ? On n'éduquera pas de la même façon si l'on croit que l'homme n'est qu'un primate amélioré, un paquet d'instincts sublimés, ou au contraire un être spirituel, voire l'image même de l'Éternel. Si l'on croit que le corps est un objet dont chacun dispose à sa guise ou le « temple de l'Esprit » comme l'écrit saint Paul. Si l'on pense que la différence entre féminin et masculin est purement culturelle et doit être niée dans une indistinction systématique.

Aussi faut-il reconnaître qu'il n'y a pas de neutralité éducative. Même à l'école, les paroles et les silences du professeur disent forcément quelque chose de son regard sur la personne. L'école catholique ne doit donc pas craindre d'envisager l'éducation dans la lumière de l'Évangile. Encore faut-il expliciter en quoi consiste une vision chrétienne de l'homme. Puis en quoi elle peut être une lumière, un guide pour l'acte éducatif.

La vision chrétienne de l'homme

Certes, dans le christianisme, il n'y a pas de vision absolument univoque de la personne humaine, d'autant plus que la vision chrétienne s'est nourrie de plusieurs héritages, surtout biblique et philosophique. Aujourd'hui encore elle s'enrichit des recherches contemporaines, comme on le voit dans la trop méconnue théologie du corps de Jean-Paul II.

D'une certaine façon, tout est résumé par la célèbre parole biblique : « l'homme est à l'image de Dieu ». « A l'image de Dieu », du Dieu transcendant, inconnaissable, l'homme est d'une certaine façon inconnaissable. Affirmer cela, c'est

précisément affirmer sa liberté ou sa dimension spirituelle. C'est souligner la transcendance de la personne à l'égard de toutes ses définitions. Il y a en chaque être personnel plus essentiel, plus vaste, plus profond que ses performances physiques, ses traits de caractères, ses convictions intellectuelles, etc. « L'homme passe infiniment l'homme » rappelle Pascal.

Cependant une non-définition suffit-elle ? Si la personne du Christ dans son mystère a donné lieu à de prudentes formulations dogmatiques – qui ne sont pas des réductions du mystère, mais des balises pour introduire à ce mystère – ne peut-on risquer une approche rationnelle de ce qu'est l'humanité, de ce qui la distingue de l'animalité ? D'ailleurs, c'est ainsi que les choses se sont produites : en méditant sur la personne du Christ et sur les personnes trinitaires, les Pères de l'Église ont presque sans s'en rendre compte forgé les concepts d'une anthropologie radicalement neuve. Plus précisément, ils ont articulé un double héritage : biblique avec les trois dimensions corps-âme-esprit (*bazar*, *nephesh*, *ruah*) et philosophique (distinction corps-âme, nature-personne, etc.). Cette articulation, cette synthèse, n'est pas univoque, ni définitive.

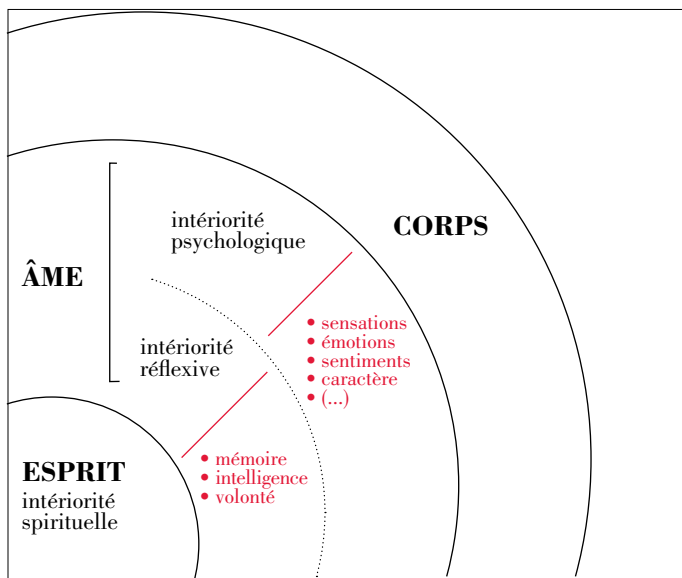
L'anthropologie biblique : corps, âme, esprit

La Bible développe une vision unitaire et ternaire de la personne : corps/âme/esprit. Ce ne sont pas trois parties de la personne, mais trois perspectives complémentaires sur la personne prise dans son unité concrète :

- le corps (*bazar*) désigne l'homme dans sa vulnérabilité, sa dépendance cosmique, sa fragilité.
- l'âme (*nephesh*), c'est l'homme en tant que vivant, ses facultés naturelles, sa capacité de liberté, de choix.
- l'esprit (*ruah*), considère l'homme dans son rapport à la source de son être, c'est l'homme ouvert à Dieu.

Cette vision biblique, unitaire et existentielle, peut être complétée par la philosophie. Tandis que la Bible pose un regard synthétique et existentiel sur la personne, la philosophie procède autrement : elle est analytique (elle distingue des dimensions) et conceptuelle (elle enchaîne des raisonnements logiques).

Si on complète l'anthropologie biblique par une analyse des facultés de l'âme, on peut affiner le modèle en distinguant deux dimensions principales de l'intériorité naturelle (âme) : la dimension *psychologique* (sensibilité, affectivité, caractère, mémoire affective...) et la dimension *réflexive* (mémoire, intelligence, volonté).



L'esprit apparaît alors comme une troisième dimension de l'intériorité, proprement surnaturelle. Cette dimension spirituelle nécessite-t-elle la foi pour être pressentie ? Lorsque nous nous recueillons en nous-mêmes, nous découvrons notre intériorité, psychologique d'abord, réflexive ensuite... Mais nous pouvons pressentir une réalité plus profonde à la racine de notre être personnel. Car le moi s'éprouve comme une source, toujours semblable, toujours en renouvellement. De cette source il n'est pas l'auteur, il se reçoit sans cesse, comme un don, un courant de donation, qui précède conscience, pensée, volonté... La profondeur du moi, et c'est cela *l'esprit* en nous, c'est de se découvrir lui-même comme *une source dont il n'est pas la source*. L'incroyant peut aller jusqu'à ce point mystérieux, d'où jaillit la personne, sans lui donner de nom. Mais on est au seuil de l'expérience religieuse : car pour le croyant, *seul un être personnel, libre et aimant, peut engendrer cette source qui se découvre elle-même comme personne, synthèse d'amour et de liberté*.

La nouveauté chrétienne, l'homme image du Dieu communion

Avec la foi chrétienne, quelque chose du mystère de Dieu est révélé, et cela par le Christ. Il est vrai homme et vrai Dieu, seul visage de Dieu que l'homme puisse contempler, et vrai visage de l'homme car seule image parfaite du Dieu éternel. Pascal écrit : « Sans Jésus-Christ, nous ne saurions ni ce qu'est l'homme, ni ce qu'est Dieu, ni ce qu'est la vie, ni ce qu'est la mort ». Voulons-nous savoir ce qu'est l'homme, regardons le Christ !

Parce que Jésus seul est humain, lui qui est sans péché, nous comprenons alors que le péché n'a rien d'humain ; qu'il est notre déshumanisation. Et que Jésus seul peut nous rétablir dans la ressemblance. Bien plus que notre modèle, il est notre Sauveur, celui en qui nous retrouvons notre vrai visage.

On l'a dit, c'est en forgeant la notion de personne que les Pères ont par ricochet inventé la conception occidentale de la personne comme sujet libre et infiniment digne. La nouveauté chrétienne, c'est que Dieu est communion personnelle, unité dans l'amour, et non unité numérique, monolithique : « une nature (Dieu) en trois personnes (Père, Fils, Esprit) qui ne se distinguent que par leur relations mutuelles.

Or si l'homme est à l'image du Dieu-Trinité, c'est donc dans la relation que l'homme est le plus humain ! Dans la Genèse, le « faisons l'homme à notre image » indique un pluriel divin qui semble suggérer le mystère trinitaire, mais aussi indiquer que c'est dans la complémentarité sexuelle que l'homme est à l'image de Dieu (« à l'image de Dieu il les créa, homme et femme il les créa »).

Ainsi le mystère trinitaire dévoile notre être profond : nous sommes des êtres de donation, des êtres pour le don. Comme le Fils se reçoit du Père, nous avons à nous recevoir des autres et du Tout-Autre, pour mieux nous donner nous-mêmes.

Une anthropologie du don

Si l'homme est à l'image des personnes trinitaires qui sont des *relations subsistantes*, la personne doit être comprise non sur le mode sectaire de l'individu (coupé, autocentré), mais sur le mode relationnel de la personne, sujet libre et aimant qui reçoit son existence d'un autre (Dieu) et l'accueille comme un *don* gracieux qu'il doit faire fructifier plutôt que comme une *chose* fixée dans une définition. La personne peut donc être comprise comme un *courant réciproque de donation* : je me reçois comme confié à moi-même par un autre et je m'éprouve en même temps comme un don à faire à autrui. Je me reçois parce que je me donne, et je me donne parce que je suis riche de me recevoir : « Qui perd sa vie la reçoit » dit l'Évangile, indiquant le chemin de la plus haute

liberté. Dans la passion et la résurrection de Jésus, je vois non seulement mon salut, mais mon propre chemin de mort à moi-même et de don de moi-même par lequel j'accomplirai mon humanité.

Par cette notion de don, on sort du dilemme nature-liberté, dans une perspective dynamique : libre, il est vrai que je dépasse toute définition statique ; cela ne signifie nullement une indétermination ontologique, mais l'inscription volontaire dans un mouvement de donation, qui est la vie elle-même, non au sens biologique seulement mais au sens *personnel* (c'est-à-dire trinitaire).

Cela n'empêche pas que cette existence-don s'inscrive dans des conditions physiques (je suis un homme, je suis grand...), psychiques (j'ai hérité de traits de caractère, mon histoire est marquée par tel événement), intellectuelles (j'ai des idées, des valeurs...), etc. Être libre, ou plutôt grandir en liberté, ce n'est pas nier ces déterminations, mais les accueillir comme le lieu même où ma liberté va s'exercer. De sorte que la nature dans toutes ses dimensions n'a pas à être niée, mais assumée, orientée par la liberté pour devenir une histoire, celle de mon humanisation.

Implications de cette anthropologie dans l'éducation

A vrai dire, si l'on était pénétré de ce mystère que tout homme est image du Dieu-communion, toute notre manière d'éduquer serait bouleversée, simplement parce qu'on verrait en chaque enfant, chaque jeune, un visage du Christ ; et d'autant plus quand ce jeune est « malade » (en mal d'estime de soi), « en prison » (de la drogue, du regard des autres), « affamé » (de reconnaissance, d'amour), « assoiffé »¹ (de vérité). On ne proposera ici que quelques pistes.

Un regard qui saisit l'unité de la personne : corps-âme-esprit

Corps, âme, esprit : pour l'éducateur, rien n'est à négliger, rien n'est optionnel. D'une part, chaque plan de la personne a sa consistance, ses lois. D'autre part, chaque dimension retentit sur l'ensemble de la personne : on ne peut complètement isoler telle ou telle dimension des autres. Remarquons que les disciplines profanes enseignées à l'école sont parfois animées d'un curieux réductionnisme. La biologie s'efforce de montrer que les facultés intellectuelles de l'homme ne sont que des processus chimiques sophistiqués ; elle parle parfois de l'amour en termes purement physiologiques ; l'économie, la sociologie réduisent le religieux, le spirituel, à des conditionnements collectifs. Il faut contredire cette culture désabusée en inversant l'ordre de dépendance, en affirmant que chaque niveau fait signe vers un niveau plus élevé.

Ainsi, *l'éducation du corps* ne se réduit pas aux performances sportives, mais au souci de l'hygiène de vie, du respect du corps de l'autre. D'ailleurs l'effort physique n'existe pas sans la volonté qui est immatérielle dans son principe. Donc le corps renvoie à l'âme.

Tournons-nous vers l'âme, l'intériorité : il y a d'abord le plan psychologique. Celui-ci a son importance, il ne faut pas en faire abstraction. Nos enfants, nos élèves, pas plus que nous-mêmes, ne sont de pures intelligences : les émotions, les blessures...tout cela compte. Certaines névroses doivent être un jour ou l'autre appréhendées pour ce qu'elles sont, et c'est parfois difficile pour un chrétien qui pense que sa vie spirituelle peut dépasser cela, court-circuiter ce niveau psychologique.

Cependant la vie psychologique n'est pas le tout de la vie intérieure, elle n'en est même que la part la plus superficielle, la moins personnelle, la plus déterminée. Par exemple,

quelle erreur de penser que notre caractère constitue le fond de notre personnalité, alors que pour la plus grande part, il ne témoigne que d'héritages biologiques et psychologiques passivement reçus ! De même, quelle erreur de penser que nous exerçons notre liberté en laissant libre cours à la spontanéité de nos émotions ou de nos pulsions, quand celles-ci sont souterrainement guidées par des représentations collectives (modes, etc.). Il faut montrer à un jeune que sa liberté consiste non dans la soumission à ses affects (« fais comme tu le sens ») mais dans leur prise en charge par les dimensions plus profondes de l'âme, les facultés réflexives (mémoire, intelligence, volonté). Celles-ci permettent l'exercice de la liberté authentique.

Et pourtant, l'exercice de ces facultés, si précieuses soient-elles, ne doit pas replier le jeune sur le culte de la performance intellectuelle, ou encore sur un volontarisme moral, parfois hypertrophiés dans certaines familles. Ici se joue une éducation à la gratuité de l'esprit, au sens de l'émerveillement comme à la générosité du cœur, au souci du plus faible, du moins doué. A ce niveau, on touche aux dimensions spirituelles de la personne. « Malheur à la connaissance qui ne tourne pas à aimer » met en garde Bossuet. Enseignants, il nous faut le rappeler à nos élèves les plus brillants, menacés par une certaine sécheresse de cœur et d'esprit !

L'éducation à la vie spirituelle

L'éducation spirituelle, que le jeune se reconnaisse comme croyant ou non, commence dans une réflexion sur le mystère humain. Car une culture sans inquiétude du sens, sans questionnement transcendant, n'est plus une culture. De ce point de vue non plus, il n'y a pas de neutralité anthropologique ; ne pas considérer la dimension spirituelle sous prétexte de laïcité, c'est s'inscrire implicitement (et efficacement) dans

une anthropologie de type matérialiste. Tandis qu'ouvrir un jeune à ce questionnement, c'est lui permettre d'affronter plus librement la question de sa destinée surnaturelle, qui est bien la seule question absolument sérieuse de sa vie ! Dans une perspective chrétienne, plus profondément que les dimensions intellectuelle et morale, le sanctuaire de la personne se situe dans le lien secret (et peut-être inconscient) avec Dieu, ce que la tradition biblique appelle *l'esprit*.

Portons-nous le souci de la destinée éternelle d'un jeune ? Notre regard sur lui va-t-il jusqu'à ce point secret où se joue le sens le plus radical de sa vie ? Avec la pudeur requise bien sûr, mais sans oublier qu'il y a cet appel de Dieu que nous ne connaissons pas, mais que par notre attitude nous pouvons contribuer à étouffer ou à faire germer. Donnons-nous l'occasion d'une éducation à la vie spirituelle comme lieu de la plus profonde intériorité, donc de l'accomplissement de la liberté ? On pourrait souligner l'urgence actuelle d'une *initiation au silence* afin de permettre à un jeune de se retrouver lui-même, dans une expérience de recueillement dont il est le plus souvent sevré. Sans silence, pas de vie intérieure ; et sans vie intérieure comment construire l'unité d'une personne ?

Car la personne sera d'autant plus unifiée que cette unification s'opérera à partir de l'intériorité la plus profonde (la dimension spirituelle). La vocation de la vie spirituelle est ainsi d'informer toutes les dimensions de l'existence : rationnelles, psychologiques, relationnelles, physiques, de sorte que l'être le plus « spirituel » soit aussi le plus... incarné !

Une éducation au don comme acte ultime de la liberté

Si l'anthropologie chrétienne est profondément une anthropologie du don, si l'homme est constitutivement être de relation, l'éducation à la vie sociale, à l'amitié, à l'amour sont des lieux urgents de réflexion pédagogique. Qui parle d'amitié aux jeunes ? Comment leur parle-t-on d'amour ? Quel engagement leur propose-t-on pour se sensibiliser à la solidarité active entre les personnes ? Comment sur ces sujets peut-on passer d'un discours matérialiste ou individualiste (largement dominant s'agissant de sexualité) à un discours qui renvoie au sens d'une relation, à ses enjeux pour la construction de soi ; enfin comment ces dimensions humaines peuvent-elles faire signe vers la relation avec le Christ, qui se présente comme l'unique indéfectible ami, et comme époux de chaque âme ?

On a dit qu'éduquer, c'est éveiller une liberté à elle-même. Au terme de cette réflexion, on peut comprendre la liberté selon trois perspectives, trois degrés qui sont comme trois seuils à franchir :

- *Liberté d'indépendance* d'abord : il est bon que le sujet cherche à s'émanciper de tout ce qui est coercitif dans le corps social. Educateur, nous devons manifester la valeur de ce souci d'autonomie et encourager un jeune à prendre ses distances par rapport aux conformismes du groupe, des modes, des opinions non réfléchies... Cependant cette autonomie peut se dévoyer dans une tyrannie du moi. Il lui faut s'orienter vers une dimension qui dépasse les caprices du sujet, vers des *valeurs universelles*. Donc l'autonomie prend tout son sens lorsqu'elle se dépasse elle-même dans une responsabilité.

- *Liberté de responsabilité* : « répondre de » suppose un contenu : on répond de quelque chose, d'une promesse, d'un engagement. Car ma liberté ne prend corps que si elle s'engage

pour quelque chose qui la dépasse. Mais « répondre », c'est répondre devant, à *quelqu'un* ; cela suppose un interlocuteur, un vis-à-vis. Cette conception de la liberté suppose l'altérité et dépasse l'enfermement dans une autonomie illusoire. Educateurs, nous devons former le sens de l'engagement chez un jeune, en lui confiant des responsabilités, en lui permettant de les poursuivre dans la durée. A travers ces petits engagements, lui ouvrir un chemin de confiance, de progrès. Lui permettre de comprendre que bien au-delà du « succès » ou de l'« échec » d'une action, il y a une joie de se donner, une valeur de la fidélité à un engagement.

Cependant, aussi haute que soit cette valeur de l'engagement, elle peut se raidir en volontarisme, quand on rêve de changer le cours des choses par ses seules forces. C'est une forme d'héroïsme qui guette les plus généreux et peut être désespérante quand elle affronte l'échec. Et c'est ici que la nouveauté chrétienne a quelque chose de spécifique à révéler, comme une troisième dimension de la liberté, celle du consentement.

• *Liberté de consentement* : l'expérience me suggère que, dans bien des cas, il me faut accueillir ce que je n'ai pas choisi au départ. Par exemple, le vieillissement, la maladie, l'échec... Dans les sagesse, il y a une acceptation du destin, des *alea* qui ne dépendent pas de moi, tout en me tenant responsable de ce qui relève de ma liberté (stoïcisme). Dans la foi, ce consentement apparaît orienté vers un vis-à-vis, il est *consentement* à la grâce de Dieu. Si Dieu est ma source, s'il veut mon bonheur, je peux me recevoir de Lui, non comme un esclave, mais comme un fils, une fille, prêt à exercer cette liberté qu'il me donne par amour et qu'il restaure sans cesse en moi.

Alors, il devient vrai, quoique paradoxal, que « le passé n'est jamais écrit » : c'est à moi de le relire, de le réinterpréter sans cesse et même, pour le croyant, d'accepter que Dieu

puisse transfigurer le mal en occasion de bien. C'est la logique de la résurrection dans nos vies : tant de petites morts peuvent devenir des chemins de vie. Il y faut la grâce de Dieu ; il y faut le consentement humain. Mais une anthropologie chrétienne n'est rien si elle ne va pas jusqu'à ce point : l'homme n'est pas fait pour la mort, mais pour la vie en plénitude.

Ainsi est-on passé d'une liberté d'autonomie qui se *préserve*, à une liberté d'engagement qui se *donne*, enfin à une liberté de consentement qui se *reçoit*. L'accomplissement de la dynamique du don, c'est le désir de me donner joyeusement en sachant qu'à chaque instant je me reçois, confié à moi-même par celui qui m'aime indéfectiblement. Alors la vie peut devenir action de grâce avant d'être engagement dans les combats du siècle : « Je te rends grâce Seigneur pour la merveille que je suis » (Psaume 139).

Ouvrir à un jeune le chemin de cette gratitude, n'est-ce pas lui offrir la clef de la vraie liberté ? ● **XAVIER DUFOUR**

¹ Cf. Mt 25, 35-36.