

# ANTHROPOLOGIE ET THEOLOGIE DU CORPS SELON JEAN PAUL II

Jorge M. Dias Ferreira





**ANTHROPOLOGIE  
ET  
THEOLOGIE DU CORPS  
SELON JEAN PAUL II**

**Jorge M. Dias Ferreira**

Centre catholique d'études (Genève)

2018



## TABLE DE MATIERES

AVANT-PROPOS.....	7
LA NOTION DE PERSONNE CHEZ JEAN-PAUL II.....	9
a) Une définition de la personne.....	10
b) La manifestation de la personne dans ses actes.....	12
c) L'expérience intérieure de la personne.....	15
d) L'incomparable dignité de la personne.....	15
ANTHROPOLOGIE THEOLOGIQUE DANS LA PENSEE DE JEAN-PAUL II.....	19
a) Anthropologie objective et anthropologie subjective.....	20
b) L'homme menacé.....	21
c) L'homme, à <i>l'image</i> du Dieu trinitaire.....	23
d) Les droits de l'homme.....	25
e) La Bioéthique.....	27
LA THEOLOGIE DU CORPS CHEZ JEAN PAUL II.....	31
a) Création “ à l'image et ressemblance” : réalité à l'origine (solitude, unité, nudité).....	31
b) La nudité avant la chute.....	32
c) Le don comme signification sponsale du corps et réalisation de la personne.....	33
d) Le corps “objet” de jouissance ou la falsification de l'amour conjugal.....	35
CONCLUSION.....	39
BIBLIOGRAPHIE.....	41



## AVANT-PROPOS

Le deuxième cahier du Centre Catholique d'Études dans sa nouvelle série présente une synthèse de la thèse de licence en théologie de Jorge Dias Ferreira consacrée à l'anthropologie et à la théologie du corps de Jean-Paul II. Il est fort possible que l'analyse du corps, de la sexualité et de l'amour humain demeurera le principal apport de Jean-Paul II à la théologie catholique. C'est en tout cas l'avis de plusieurs experts. Jorge Ferreira m'a demandé de faire un prologue à ce cahier et m'a ainsi placé devant un défi risqué. En effet, je ne dois pas répéter ce que lui-même a très bien étudié et qu'il présente ici avec un souci de clarté remarquable, sur un sujet dont la difficulté va sans dire. Alors, je vais plutôt parler de Jean-Paul II, du Jean-Paul II que j'ai connu et que j'ai lu.

J'aimerais ainsi d'abord évoquer ce pape extraordinaire qu'a été K. Wojtyła, que j'ai pu saluer personnellement à Genève au BIT où je travaillais, lors de sa première visite dans notre ville. Extraordinaire Jean-Paul II, par l'ampleur de son œuvre mais aussi par la profondeur de sa pensée et son charisme. Figure imposante et pourtant proche, rigoureuse et amicale à la fois : un vrai père au sens total et fort du mot.

Jean-Paul II a placé son pontificat sous le signe des droits de l'homme et de la dignité humaine. Combien de ses textes parlent des droits de l'homme, de ses discours à l'ONU au discours à l'*Université La Sapienza* lors de la collation du grade de docteur honoris causa. Combien de textes également sur l'anthropologie de **Redemptor hominis**, sa première encyclique, jusqu'au vigoureux plaidoyer de son dernier livre **Mémoire et identité**.

Mais la théologie du corps a occupé une place de choix dans la catéchèse de Jean-Paul II. On a très vite compris qu'il accordait une importance spéciale à ce sujet. Pas moins de trois volumes ont été publiés par l'éditeur français, trois volumes qui correspondent à plusieurs années d'allocutions et que Jorge Ferreira analyse dans son travail. Il accorde aussi une attention particulière au livre de Wojtyła **Amour et responsabilité** publié bien avant de devenir qu'il ne devienne successeur de Pierre.

Mais Amour et responsabilité ne se comprend sans un autre livre de Wojtyła. Je fais référence à **Personne et acte** que Jorge Ferreira utilise abondamment dans la première partie de son étude. **Personne et acte** est un vrai traité d'anthropologie philosophique qu'il est nécessaire de lire pour comprendre la théologie du corps.

On a dit que K. Wojtyła n'était pas thomiste, voulant souligner par là que sa théologie ne suivait pas la pensée de Saint Thomas. Je pense, bien au contraire, qu'il a su partir de la tradition thomiste mais en incorporant les apports de la philosophie du XX<sup>ème</sup> siècle, en particulier de Scheler et des personalistes. Il est certainement déjà considéré comme l'un des philosophes personalistes de ce siècle, car il a su incorporer la riche réflexion sur la personne d'hommes comme Ricoeur, Levinas ou Buber dans la théologie catholique. Il s'appuie également sur Kant et son principe selon lequel l'homme ne peut jamais être considéré comme un simple moyen. Synthèse admirable et renouveau du langage, mais pas seulement : création de

pensée en continuité avec la tradition, sans peur de dialoguer avec des penseurs éloignés de la foi catholique.

Audace, c'est le mot qui me semble caractériser la personnalité de Jean-Paul II. Audace dans les contenus et dans l'expression. Audace dans l'action : pensons aux rencontres d'Assise ou au Catéchisme de l'Eglise Catholique ou encore à ses nombreux voyages.

Audace et courage pour traiter la sexualité d'une façon tout à fait nouvelle, fraîche, mais également directe. Jean-Paul II parle de ce thème en connaissance de cause. En effet, la théorie qu'il expose se fonde sur une longue expérience pastorale que l'on connaît bien : Expérience d'écoute, de conseil, d'accompagnement de couples qui ont vécu le mariage comme un chemin de sainteté. En cela, il apparaît proche de Josemaria Escriva qui n'hésitait pas à parler du lit matrimonial comme d'un autel.

Audace et liberté d'esprit dans sa théologie du corps qui reste encore à découvrir dans toute sa profondeur et qui est appelée à révolutionner l'éthique sexuelle. Ce cahier apporte une contribution sérieuse à une meilleure connaissance de cette théologie et il faut remercier Jorge Ferreira pour ce travail.

Cet essai contribue également à présenter sereinement la vision de l'Eglise sur la sexualité, au-delà des clichés et des partis pris, une vision aussi éloignée d'un spiritualisme désincarné que d'un hédonisme réduisant l'homme à un amas d'instincts. Pour conclure, permettez-moi de rappeler un paragraphe de **Amour et responsabilité** cité par Jorge Ferreira, que je trouve particulièrement significatif pour montrer le lien entre le corps et l'esprit :  
*“ l'inaliénabilité objective de la personne et son inviolabilité trouvent leur expression précisément dans le phénomène de la pudeur sexuelle, qui n'est qu'un reflet naturel de l'essence de la personne. (...) Seule la personne peut avoir honte, car il n'y a qu'elle qui, de par sa nature, ne puisse être objet de jouissance. ”*

Alfred Fernandez



## LA NOTION DE PERSONNE CHEZ JEAN-PAUL II

L'anthropocentrisme de la création se révèle de façon importante chez les Pères de l'Eglise. La création de l'homme y apparaît comme le moment culminant, le sommet de l'acte créateur du Dieu Trinitaire. Tout le créé est orienté vers l'homme, seul être que le Créateur a voulu à son image et à sa ressemblance. La personne est ainsi, *dès les origines*, élevée par Dieu à un niveau qui lui confère une dignité incomparable.

Karol Wojtyła fit du thème de la personne humaine l'axe central de sa réflexion philosophique et d'anthropologie théologique. C'est dans l'étude approfondie de la Christologie qu'il va comprendre et expliciter sa pensée sur la notion de personne. Le Christ pleinement homme est le modèle par excellence pour tout homme venu dans ce monde, Il est la clef unique qui permet d'accéder à la vérité sur l'homme, sur chaque homme. Plus tard, dans sa première lettre encyclique, le Pape ne cessera d'insister sur cette réalité fulgurante: "*Le Rédempteur de l'homme, Jésus Christ, est le centre du cosmos et de l'histoire*".<sup>1</sup>

Selon Jean-Paul II, c'est le Christ Rédempteur et seulement Lui qui révèle pleinement l'homme à lui-même. Telle est la dimension humaine du mystère de la Rédemption. Dans cette dimension, l'homme retrouve la grandeur, la dignité et la valeur propres à son humanité. Dans le mystère de la Rédemption, l'homme se trouve de nouveau confirmé et il est en quelque sorte *créé de nouveau* : « (...) *Il n'y a plus ni Juif ni Grec; il n'y a plus ni esclave ni homme libre; il n'y a plus ni homme ni femme, car vous ne faites plus qu'un dans le Christ Jésus* ». <sup>2</sup>

Pour le Pape, l'homme qui veut se comprendre lui-même jusqu'au fond ne doit pas se contenter, pour son être propre, de critères et de mesures qui seraient immédiats, partiels, souvent superficiels et même seulement apparents ; mais il doit, avec ses inquiétudes, ses incertitudes et même avec sa faiblesse et son péché, avec sa vie et sa mort, s'approcher du Christ. Il doit, pour ainsi dire, entrer dans le Christ avec tout son être, il doit s'approprier, assimiler toute la réalité de l'Incarnation et de la Rédemption pour se retrouver soi-même. S'il laisse ce processus se réaliser profondément en lui, il produit alors des fruits non seulement d'adoration envers Dieu, mais aussi de profond émerveillement pour soi-même. Quelle valeur doit avoir l'homme aux yeux du Créateur s'il a mérité d'avoir un si grand Rédempteur (Exultet de la nuit pascale) si Dieu a donné son Fils afin que lui, l'homme, ne se perde pas, mais qu'il ait la vie éternelle.<sup>3</sup>

Pour Jean-Paul II, il n'y a qu'une seule *humanité*, un seul homme, dont le mystère spécifique, comme l'affirme aussi le Concile Vatican II, "*ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe Incarné*"<sup>4</sup>.

A propos du Concile et de l'importance qu'il a attribuée à la personne humaine, Karol Wojtyła relevait combien, à son avis, l'un des éléments qui décide du caractère ouvert de Vatican II est la place qu'occupe dans la pensée conciliaire la personne humaine. Il s'agit là de toute

---

<sup>1</sup> *Redemptor Hominis*, n. 1

<sup>2</sup> Cf. *Gal* 3,28

<sup>3</sup> Cf. *Jn* 3,16.

<sup>4</sup> *Gaudium et Spes*, n° 22

personne. En effet, selon lui, le Concile ne considère pas seulement la vérité révélée pour elle-même, il la considère également par rapport à l'homme, à tout homme. La vérité demeure en relation avec sa raison et sa volonté: dans la raison, elle doit puiser sa force de conviction, dans la volonté elle doit devenir principe d'action et de vie. Cela représente également un certain aspect de la vérité. Et il affirme que dans le Concile « *l'homme a été considéré en la situation qui lui revient du fait qu'il est une personne. Jamais peut-être jusqu'à présent, l'on avait dit cela de manière aussi claire dans un enseignement. En ce sens, c'est là un concile personnaliste* ». <sup>5</sup>

### a) Une définition de la personne

Karol Wojtyla développe son concept de la notion de personne dans ses ouvrages majeurs, *Personne et acte* et *Amour et responsabilité*.

En me basant particulièrement sur ces deux ouvrages ainsi que sur quelques encycliques, lettres ou discours du Pape, je me propose d'expliciter des extraits de différents textes où sa théorie anthropologique est présentée et traitée de façon approfondie.

Le concept de personne est massivement présent dans les documents majeurs de Jean-Paul II. L'homme y est défini comme personne à la fois dans son rapport à un Dieu « *qui vit en lui-même en mystère de communion personnelle d'amour* »<sup>6</sup>, et dans son rapport aux autres êtres humains. Les relations conjugales et familiales, par exemple, doivent exprimer la communion des personnes. C'est ce que le Pape affirme dans une lettre qu'il adresse spécialement aux familles : « *Aucun des êtres vivants, en dehors de l'homme, n'a été créé à l'image de Dieu, selon sa ressemblance. Tout en étant biologiquement semblables à celles d'autres êtres la nature, la paternité et la maternité humaines ont en elles-mêmes, d'une manière essentielle et exclusive, une ressemblance avec Dieu, sur laquelle est fondée la famille entendue comme communauté de vie humaine, comme communauté de personnes unies dans l'amour (communio personarum)* »<sup>7</sup>.

Selon Jean-Paul II, la famille a toujours été considérée comme l'expression première et fondamentale de la nature sociale de l'homme. Le Pape la définit comme étant *une communauté de personnes, pour lesquelles la vraie façon d'exister et de vivre ensemble est la communion*. Seules les personnes sont donc capables d'exister en communion. La famille naît ainsi de la communion conjugale, que le Concile Vatican II qualifie d'alliance. Une alliance dans laquelle l'homme et la femme se donnent et se reçoivent mutuellement.

Cette insistance personnaliste, de la part du Pape, peut être remarquée dans la description qu'il fait de la dignité de l'homme, dans la place qu'occupe la femme et dans la réflexion éthique concernant les grandes activités humaines (travail, politique, vie sociale et économique, vie intellectuelle,...). A chaque fois, il s'agit de rappeler - voir souvent de défendre contre des menaces qui pèsent sur elle - la vérité et la dignité de la personne humaine à reconnaître en tout homme et en toute femme dès sa conception:

« (...) *Quand, de l'union conjugale des deux, naît un nouvel homme, il apporte avec lui au monde une image et une ressemblance particulières avec Dieu lui-même: dans la biologie de la génération est inscrite la généalogie de la personne. (...)*

---

<sup>5</sup> *En esprit et en vérité*, Paris, Le centurion, 1980, p.234.

<sup>6</sup> *Familiaris Consortio*, n°11

<sup>7</sup> (Gaudium et spes n°8) cité in *Lettre aux familles*, n°7

*La genèse de l'homme ne répond pas seulement aux lois de la biologie, elle répond directement à la volonté créatrice de Dieu, c'est-à-dire à la volonté qui concerne la généalogie des fils et des filles des familles humaines. Dieu a voulu l'homme dès le commencement et Dieu le veut dans toute conception et dans toute naissance humaine. Dieu veut l'homme comme être semblable à lui, comme personne. ”<sup>8</sup>*

En effet, pour le Pape, depuis l'instant de sa conception, puis de sa naissance, le nouvel être est appelé à exprimer en plénitude son humanité, à se trouver (*Gaudium et Spes*, n°24) comme personne. Cela vaut absolument pour tous les hommes, même pour ceux qui sont malades chroniques et les personnes handicapées. Etre homme est sa vocation fondamentale: être homme selon et à mesure du don reçu (création à l'image). Toutefois, dans le dessein de Dieu, la vocation de la personne va au-delà des limites du temps. Elle rejoint la volonté du Père, révélée dans le Verbe incarné: Dieu veut étendre à l'homme la participation à sa vie divine elle-même. La généalogie de la personne est donc liée avant tout à l'éternité de Dieu, ensuite seulement à la paternité et à la maternité humaines qui se réalisent dans le temps. A l'instant même de sa conception, l'homme est déjà ordonné à l'éternité en Dieu.

En *Personne et acte*, Wojtyła rappela aussi, à la suite du Concile (*Gaudium et Spes*, n°24), que l'homme doit être justement perçu comme *une créature voulue pour elle-même*, c'est-à-dire une personne, un sujet unifié dans tous ses aspects car créé à l'image de Dieu. Ultérieurement, le Pape réaffirme précisément cela:

*“L'homme - homme et femme - est le seul être parmi les créatures du monde visible que Dieu Créateur ait voulu pour lui-même; c'est donc une personne. Etre une personne signifie tendre à la réalisation de soi (le texte conciliaire dit précisément: “se trouver”) qui ne peut s'accomplir qu'à travers un don désintéressé de soi. Le modèle d'une telle interpénétration de la personne est Dieu même comme Trinité, comme communion de Personnes. Dire que l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de ce Dieu, c'est dire aussi que l'homme est appelé à exister pour autrui, à devenir un don. ”<sup>9</sup>*

Pour Wojtyła l'homme est objectivement “quelqu'un” et c'est ce qui le distingue des autres êtres du monde visible qui, eux, ne sont que “quelque chose”<sup>10</sup>. Cette distinction simple, élémentaire, révèle, selon lui, tout l'abîme qui sépare le monde des personnes de celui des choses.

Il ne suffit donc pas de définir l'homme comme individu de l'espèce homo (ni même homo sapiens). Wojtyła souligne que le terme “personne” a été justement choisi pour souligner que l'homme ne se laisse pas enfermer dans la notion d'individu appartenant à une espèce, mais qu'il y a en lui quelque chose de plus, une plénitude et une perfection d'être particulières, qu'on ne peut rendre autrement qu'en employant le mot « personne ». La justification la plus simple et la plus évidente de ce fait est que l'homme est un être raisonnable, qu'il possède la raison, dont on ne peut constater la présence chez aucun autre être visible, parce que chez aucun d'eux nous ne trouvons trace de pensée conceptuelle. De là vient la définition bien connue de Boèce, selon laquelle la personne est un individu de nature raisonnable (*individua substantia rationales naturae*). C'est ce qui, au sein du monde des êtres objectifs, distingue la “personne” et constitue sa particularité.

Du fait que la personne est un individu de nature raisonnable, c'est à dire un individu chez qui la raison fait partie de la nature, elle est en même temps dans le monde des êtres un sujet unique en son genre. La personne en tant que sujet se distingue donc des animaux, même

---

<sup>8</sup> *Lettre aux familles*, n°9

<sup>9</sup> *Mulieris Dignitatem*, n. 7

<sup>10</sup> *in Amour et responsabilité*, Stock, Paris, 1985, p.13

les plus accomplis, par son intériorité où se concentre une vie qui lui est propre, sa vie intérieure.

Chez l'homme, la connaissance et le désir prennent un caractère spirituel et contribuent ainsi à la formation d'une véritable vie intérieure, phénomène inexistant chez les animaux. La vie intérieure, c'est la vie spirituelle. Elle se concentre autour du vrai et du bien et est donc imprégnée de valeur morale.

Certes, la liaison de la personne humaine avec le monde commence sur le plan physique et sensoriel, mais elle ne prend la forme particulière à l'homme que dans la sphère de sa propre vie intérieure. C'est ici que s'esquisse un trait spécifique à la personne: l'homme perçoit les éléments du monde extérieur et y réagit d'une façon spontanée, mais dans toute son attitude à l'égard du monde, de la réalité, il tend à s'affirmer lui-même, à affirmer son propre " moi " - et il doit agir ainsi, car la nature de son être l'exige. Cette nature comprend la faculté d'autodétermination fondée sur la réflexion, et qui se manifeste dans le fait que l'homme, en agissant, choisit ce qu'il veut faire. Là, se trouve le trait majeur de la nature ontologique de la Personne. Il s'agit de la liberté qui l'accompagne et qui s'exprime dans le fait que l'homme possède la capacité qui lui est spécifique du libre arbitre.

Du fait que l'homme en tant que personne est doté du libre arbitre, il est aussi maître de lui-même. Une autre propriété en découle : la personne est incommunicable, inaliénable. Ce fait reste en rapport étroit avec l'intériorité, l'autodétermination et le libre arbitre de la personne. Selon le Pape, nul autre ne peut vouloir à *ma* place et *Je* peux ne pas vouloir ce que quelqu'un désire que je veuille, et c'est en cela que je suis incommunicable. Je suis et dois être indépendant dans mes actes. Sur ce principe repose toute la coexistence humaine; l'éducation et la culture se ramènent à ce principe.

## **b) La manifestation de la personne dans ses actes**

Selon la pensée philosophique de Karol Wojtyła, il est possible de lire la consistance ontologique de la personne à l'intérieur de la description phénoménologique – théorie générale d'analyse des « choses-telles-qu'elles-sont ». Cette description passe par l'attention à l'expérience de l'homme par l'homme, et par la recherche de ce qui, en ses actes, révèle la personne en ce qu'elle a de propre. Wojtyła affirme à ce propos que:

*“ Depuis Descartes, la connaissance sur l'homme et son monde a été identifiée à la fonction cognitive. Et pourtant, l'homme se révèle-t-il lui-même en pensant ou plutôt en agissant réellement son existence ? En observant, interprétant, spéculant ou raisonnant... ou plutôt dans la confrontation même quand il doit prendre une position active sur des répercussions vitales ? En fait, c'est en retournant l'attitude post cartésienne de l'homme que nous avons entrepris notre étude en approchant l'homme à travers l'action. ”<sup>11</sup>*

D'après Buttiglione,<sup>12</sup> Wojtyła voit dans la conception thomiste de *l'actus humanus*,<sup>13</sup> *l'acte qui engage l'intelligence et la liberté de la personne, la réponse à la recherche sur l'élément irréductible de l'homme.* Il s'agit de la personne qui s'engage dans l'acte et qui, par son engagement, lui confère sa caractéristique humaine particulière. C'est pour cela précisément que *l'actus humanus* se distingue de *l'actus hominis* (“ acte de l'homme ”), lequel est une action qui, même accomplie par un homme, n'engage pas son humanité.

---

<sup>11</sup> *Personne et acte*, Le Centurion, Paris, 1983, introduction à la 2<sup>ème</sup> édition, p.16.

<sup>12</sup> Buttiglione, Rocco, *La Pensée de Jean Paul II*, Fayard, Paris, 1984, p.172.

<sup>13</sup> voir Acte humain in Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia-IIae, q.6 et suivantes.

Pour Wojtyła, l'agir humain, c'est à dire l'acte, est à la fois transitif (...) et non transitif. Il est transitif en tant qu'il va " au-delà " du sujet en cherchant une expression ou un effet dans le monde extérieur, et ainsi il s'objective dans quelque production. Il est non-transitif dans la mesure où il "reste dans le sujet", en détermine la qualité et la valeur, et établit son devenir essentiellement humain. C'est pourquoi l'homme, en agissant, non seulement accomplit quelque action mais en quelque sorte se réalise lui-même et devient lui-même.

Si l'enracinement de Wojtyła dans la tradition thomiste est fort, tout aussi grand est l'aspect innovateur de la conception qu'il propose.

Pour Wojtyła, même si l'homme préexiste ontologiquement à l'action, il ne se réalise qu'en elle et la praxis, et particulièrement le travail, est comme le lieu de la réalisation de l'*humanum* dans l'homme. Il y a là une rupture avec une certaine tradition (aristotélicienne sinon thomiste) qui privilégie la théorie à la praxis, l'activité intellectuelle du comprendre sur celle, pratique, de l'agir. D'autre part, l'agir, que l'on place au centre de l'attention, est un agir au centre décisif duquel est immanent, toujours et indissolublement, l'aspect éthique.

Par son action et notamment par son travail, l'homme en même temps modifie le milieu extérieur en l'adaptant à ses exigences et se modifie lui-même.

Dans son ouvrage *Personne et acte*, c'est justement à la découverte du sujet humain à travers ses actes que le philosophe Wojtyła introduit et développe sa recherche sur ce qu'est effectivement la personne humaine. Pour lui, la personne est d'abord manifestée dans une recherche de philosophie pratique – empirique – avant d'être découverte comme telle. Il faut donc partir de l'expérience que celle-ci a d'elle-même dans ses activités concrètes.

1) Wojtyła analyse dans *Personne et acte* le rôle réflexif de la conscience et l'expérience fondamentale de l'être, cause de ses propres actions. Elle nous contraint à admettre que la personne n'est pas seulement le lieu de l'événement psychique dans lequel se succèdent les sensations et les expériences de valeurs mais qu'elle est proprement le sujet de l'action. Le point de départ de l'analyse est donc l'appréhension du réel existant qu'est l'homme en l'expérience de son acte, et cette appréhension se fait d'emblée dans une expérience à la fois interne et externe.

*“Ainsi donc, tout d'abord, je suis pour moi-même non seulement intérieurité, mais aussi extériorité, étant objet de deux expériences, l'intérieur et l'extérieur. Et tout homme autre que moi, bien qu'il ne soit pour moi objet d'expérience que de l'extérieur, ne se présente pas, par rapport à la structure d'ensemble de ma connaissance, comme simple extériorité, mais possède également sa propre intérieurité. Bien que je ne fasse pas directement l'expérience de cette intérieurité, je ne l'ignore pas. Je sais qu'elle existe chez les hommes en général, et en ce qui concerne certains d'entre eux je puis en avoir une connaissance approfondie. Parfois cette connaissance, à partir d'un contact déterminé, peut devenir comme une sorte d'expérience d'une autre intérieurité, qui n'est pas la même chose que l'expérience intérieur de mon “Je” propre, mais qui possède également les propriétés empiriques qui lui sont propres. Il faut tenir compte de tout cela pour comprendre l'expérience de l'homme.”*<sup>14</sup>

Nous touchons ici, comme nous l'avons analysé dans les pages précédentes, au cœur même de l'originalité de l'anthropologie de Karol Wojtyła : une façon particulière d'articuler subjectivité et objectivité chez l'homme.

---

<sup>14</sup> *Personne et acte*, p.24

2) Dans un second temps, est approfondie la transcendance de la personne dans l'acte. Par l'analyse de la structure personnelle de la capacité d'autodétermination, inhérente à la personne, Karol Wojtyła montre que la personne est cause efficiente de l'action parce qu'elle s'auto-détermine. Elle ne reflète pas simplement les conditionnements intérieurs et extérieurs, comme le supposent certains courants psychologiques et notamment la psychologie comportementaliste, mais la personne peut prendre des décisions en conformant son choix à la vérité qu'elle connaît par rapport au bien. C'est de cette manière que l'être humain s'accomplit lui-même comme personne : Dans un passage de son ouvrage *Personne et acte*, Karol Wojtyła explique très bien cela :

*“L'acte présuppose la personne. Une telle conception a été adoptée dans différents domaines du savoir ayant pour objet l'agir humain – en particulier l'éthique. Celle-ci reste la science de l'acte qui présuppose la personne : l'homme en tant que personne.*

*Dans la présente étude cependant nous avons l'intention de renverser cette perspective. Elle a pour titre *Personne et acte*, ce ne sera pourtant pas une étude de l'acte en tant qu'il suppose la personne. Ce sera en effet l'étude de l'acte qui révèle la personne: une étude de la personne à travers l'acte. Telle est la nature de la corrélation existant dans l'expérience, dans le fait “l'homme agit”, que l'acte constitue un moment particulier de la révélation de la personne. Il nous permet de pénétrer son essence de la façon la plus appropriée, et de la comprendre le plus complètement possible. Nous faisons l'expérience de ce que l'homme est une personne, et nous en sommes convaincus par cela même qu'il accomplit des actes.”*<sup>15</sup>

En outre, Wojtyła met l'accent sur le fait que l'expérience, et en même temps l'aperception intellectuelle de la personne dans ses actes et à travers eux, provient particulièrement de ce que ces actes possèdent une valeur morale. Ils sont moralement bons ou mauvais.

L'ouvrage *Personne et acte* naît justement comme l'expression de ce besoin d'explication, d'élucidation ou encore d'interprétation de la riche réalité de la personne qui nous est donnée en même temps que ses actes – et à travers eux - dans l'expérience de l'homme. L'éthique présuppose essentiellement la personne eu égard aux actes auxquels revient immédiatement la valeur morale.

Dans la thèse que Wojtyła développe dans cet ouvrage, il désire aller dans la direction opposée. Les actes y sont présentés comme des moments particuliers de l'aperception – et donc de la connaissance empirique de la personne. Ainsi ils constituent, en quelque sorte, le point de départ le plus approprié pour comprendre son essence dynamique. Et, selon l'auteur, la valeur morale comme propriété intime des actes de la personne devrait nous amener de façon encore plus déterminée à cette compréhension. Les valeurs morales l'intéressent non pas pour elles-mêmes (c'est là justement le thème de l'éthique) mais pour constater leur advenir dynamique dans des actes. C'est lui, plus encore que l'acte lui-même, qui nous révèle la personne.

Ainsi, grâce à cet aspect de la morale que pour Wojtyła l'on pourrait aussi nommer existentiel, nous pouvons comprendre encore plus profondément l'homme envisagé comme personne.

3) Wojtyła constate, en outre, que c'est aussi dans l'acte que s'opère l'intégration ou la “désintégration” (morcellement) de la personne. Celle-ci réalise sa propre maîtrise de soi en ne supprimant pas mais plutôt en orientant les dynamismes naturels, du corps et du psychisme. La personne n'est pas seulement au-delà de ces éléments, les transcendant... Elle est le facteur qui

---

<sup>15</sup> *Personne et acte*, p. 28-29.

les intègre dans l'action, laquelle n'appartient ni aux facultés spirituelles transcendantes de la personne, ni à ses dynamismes psychiques ou corporels, mais à l'unité personnelle qui intègre tous ces aspects. Le point final de l'élaboration philosophique de Wojtyla est consacré à la participation, c'est-à-dire à l'agir de l'homme avec les autres hommes. La sociabilité est, en effet, pour l'homme dans sa relation aux autres, un enrichissement mutuel. De là l'importance, dans le processus du développement de l'enfant, des relations sociales qui stimulent le passage de l'égoïsme à la décentration et à l'altruisme, comme l'ont amplement souligné des psychologues comme Jean Piaget et Lawrence Kolberg.

En même temps que la transcendance et l'intégration, la participation est donc l'une des dimensions fondamentales de la personne.

### **c) L'expérience intérieure de la personne**

Pour Wojtyla, par la conscience, l'expérience intérieure manifeste le sujet comme principe de son acte, c'est-à-dire comme personne, de façon immédiate. Grâce à l'expérience intérieure, l'homme atteint d'abord par connaissance intuitive l'acte singulier, que la conscience renvoie ensuite au sujet : celui-ci s'expérimente alors subjectivement comme principe de son acte, donc comme personne. La perception de la personne dans sa subjectivité permet d'ajouter à l'anthropologie objective classique le complément qui lui manquait, à savoir l'anthropologie subjective.

La preuve en est que chacun de nous peut dire spontanément : *je connais, j'agis*. Le *Je* est l'expression objective de la perception par elle-même de la personne comme principe de son acte. La conscience de sa propre subjectivité en est la source.

Il n'y a donc pas, dans la théorie de Karol Wojtyla, d'opposition entre anthropologie objective et anthropologie subjective, mais plutôt une réelle complémentarité entre les deux. Il n'a pas non plus la prétention de fonder une nouvelle métaphysique de l'homme ou même une nouvelle éthique. Dans les écrits de Wojtyla, il y a de fait un essai d'achèvement de l'anthropologie et de l'éthique classiques par une analyse phénoménologique de l'expérience immédiate, unique et irréductible de la subjectivité de l'homme. Ceci aboutit à une science théorique et pratique de la personne du point de vue de sa responsabilité qui est le fondement de la dignité humaine.

### **d) L'incomparable dignité de la personne**

La dignité de la personne se fonde sur l'affirmation primordiale de la *création à l'image et ressemblance de Dieu*. Mais cet humanisme théocentrique trouve ses limites dans l'obscurcissement de la vérité sur l'homme et la perte du sens de Dieu.

La présentation et l'argumentation personnaliste qui sous-tendent la réflexion magistérielle de Jean-Paul II prolongent l'orientation doctrinale prônée par *Gaudium et Spes*. Le mérite de ce courant de pensée est d'avoir pu démontrer que la personne, pour irréductible qu'elle soit dans son individualité, sa volonté et son intelligence propres, n'en est pas moins un sujet de relations, capable d'interagir avec les autres hommes.

Envisager la personne en vérité, c'est donc approcher son intégrité individuelle dans son rapport au monde, à l'ensemble des hommes, à Dieu. Jean-Paul II insiste particulièrement sur cette caractéristique: la personne est le sujet de relations. Elle marque le personnalisme de sa

pensée. Être une personne, au plein sens du mot, c'est l'être aussi pour une autre personne ou pour d'autres personnes. En un sens, la personne est relation et cette relation est de don.<sup>16</sup> Mais la norme éthique imposera aussi d'affirmer la personne pour elle-même, *pour son propre bien*<sup>17</sup>. En effet, à la racine de la réflexion de Jean Paul II se trouve la conviction selon laquelle la personne est un sujet existant. Il n'est donc pas une simple relation avec l'autre, même s'il n'atteint la conscience de soi et ne se réalise effectivement que dans la relation à l'autre.

La personne humaine possède donc sa propre dignité en elle-même: elle est capable de reconnaître les finalités et les valeurs contenues dans cette dignité, elle ne les crée pas; la personne est capable de se déterminer en fonction de celles-ci, et par une décision qui lui est propre, l'homme est également capable de rendre effective cette dignité. Il faut reconnaître ainsi à l'intériorité personnelle le fait qu'elle exprime les caractéristiques d'auto-détermination raisonnable, de maîtrise de soi, d'inaliénabilité et d'origine irréductible. Les actes propres de l'intériorité personnelle ne peuvent être exercés de l'extérieur. Ainsi, l'homme apparaît fondamentalement comme un être capable de libre arbitre, de choisir lui-même entre le bien et le mal:

*“La capacité de la connaissance intellectuelle distingue radicalement l'homme de tout le monde des animaux, où la capacité cognitive se limite aux sens. La connaissance intellectuelle rend l'homme capable de discerner et de distinguer entre la vérité et la non vérité, lui ouvrant les domaines de la science, de la pensée critique, de la recherche méthodique de la vérité quant au réel. L'homme a à l'intérieur de lui-même une relation essentielle avec la vérité qui détermine son caractère d'être transcendantal. La connaissance de la vérité pénètre toute la sphère du rapport de l'homme avec le monde et avec les autres hommes, et pose les prémices indispensables à toute forme de culture. En même temps que la connaissance intellectuelle et sa relation à la vérité s'affirme la liberté de la volonté humaine, qui est liée au bien par une relation intrinsèque. Les actes humains portent en eux le signe de l'autodétermination (du vouloir) et du choix. De là naît toute la sphère de la morale: car l'homme est capable de choisir entre le bien et le mal, soutenu en cela par la voix de la conscience qui le pousse au bien et le retient de faire le mal (cf. GS, § n°16).”<sup>18</sup>*

Pour le Pape et au même titre que la connaissance de la vérité, de même aussi la capacité de choix - c'est-à-dire la libre volonté - pénètre toute la sphère de la relation de l'homme au monde, et spécialement avec les autres hommes, et va même au-delà. Il en est ainsi car l'homme, grâce à sa nature spirituelle et à sa capacité de connaissance intellectuelle et de liberté de choix et d'action, se trouve dès le commencement dans une relation particulière avec Dieu. Selon Jean-Paul II, la description de la création (cf. Gn 1-3) nous permet de constater que l'image de Dieu se manifeste surtout dans la relation du moi *humain* avec le tu *divin*. L'homme connaît Dieu, et son cœur et sa volonté sont capables de s'unir à Dieu (*Homo capax Dei*). La personne a donc la capacité d'accueillir Dieu et sa sainte volonté, mais aussi la capacité de s'opposer à elle.

Cette capacité de libre arbitre spécifique à l'homme est le fondement de ses engagements pratiques. Dans ce sens, il faut que les richesses de la foi soient mises en pratique, deviennent comportements de vie, qu'elles modèlent les attitudes fondamentales de l'existence et ceci en conformité avec le message qui découle directement de l'Évangile et où Jésus affirme:

---

<sup>16</sup> Cf. *Mulieris Dignitatem*, n°7.

<sup>17</sup> *Amour et responsabilité*, p.18.

<sup>18</sup> Audience générale du 23/04/1986, in *Documentation catholique* n°10, du 18/05/1986



*“Ce n’est pas en me disant : Seigneur, Seigneur qu’on entrera dans le Royaume des Cieux mais c’est en faisant la volonté de mon Père qui est dans les cieux ».*<sup>19</sup>

Grâce à cet engagement pratique dans le quotidien de sa propre vie, la personne vérifie et authentifie sa dignité. La foi mise en œuvres, vivante - car la foi sans les œuvres est morte - , devient alors la clef de voûte pour une pleine compréhension de l’homme. La foi permet ainsi à l’homme de faire une expérience plus intime et profonde concernant son rapport avec le Créateur et avec soi-même. L’homme devient alors effectivement *ce qu’il est* en toute sa plénitude: *personne*, “*capax Dei* ”! C’est celle-ci, *la vérité* (voulue pour lui par son Créateur) sur son être personne.

---

<sup>19</sup> Mt 7,21.



## ANTHROPOLOGIE THEOLOGIQUE DANS LA PENSEE DE JEAN-PAUL II

Jean-Paul II est l'héritier d'un peuple qui possède une personnalité de base caractéristique, "résultat" d'une riche histoire et d'une culture séculière. La culture polonaise s'enracine dans un humanisme chrétien dont les spécificités lui confèrent une physionomie bien déterminée. En effet, l'anthropologie y est fortement marquée par la personne même du Christ qui "apparaît" comme l'homme par excellence. C'est ce que le Pape exprime en s'adressant à ses compatriotes :

*"L'Eglise a porté à la Pologne le Christ, c'est à dire la clef pour la compréhension de cette grande réalité fondamentale qu'est l'homme... On ne peut exclure le Christ de l'histoire de l'homme en quelque partie du globe que ce soit, sur quelque latitude ou longitude géographique. L'exclusion du Christ de l'histoire de l'homme est un acte contre l'homme... L'histoire de tout homme s'accomplit en Jésus Christ. En Lui elle devient une histoire de salut"*<sup>20</sup>.

Selon Buttiglione, on peut tenter d'exprimer en une formule synthétique en quoi consiste la vision particulière de *l'homme* qui nourrit la conscience polonaise : il s'agit de la *certitude culturelle et existentielle que le Christ est la clef de voûte pour la compréhension de l'homme et de son histoire*.

D'où le fait que pour la culture polonaise, l'être personne est un être unifié, indissolublement unifié, même s'il répartit ses activités entre des domaines divers, dont chacun est réglé par une loi qui lui est propre. Cette confiance dans l'unité de la personne (disparue ailleurs en Occident), s'est maintenue en Pologne et est liée à *l'affirmation du primat de la vérité sur la force et à l'appréciation du courage de qui sait opposer la vérité à la force*. C'est là l'enseignement des martyrs en qui l'Eglise polonaise se reconnaît. Voilà d'où vient cette vision particulière de l'homme, qui est conditionnée par l'expérience spirituelle polonaise considérée à la lumière de la foi chrétienne. Elle enseigne l'unité de la personne humaine et le primat, dans la formation de cette personne, de la reconnaissance de la vérité au-dessus de la capacité d'imposer sa propre domination par le moyen de la force.

Les événements historiques récents et notamment la douloureuse expérience vécue par la nation polonaise pendant le nazisme et le communisme avec les camps de concentrations des uns et les goulags des autres et dont le peuple polonais a subi au premier degré les conséquences, réaffirment à la conscience commune polonaise que dans un univers où Dieu a été rayé tombe également toute raison de respecter l'homme. L'homme devient un simple objet, semblable en tout aux autres objets naturels, sur lequel s'exerce le projet de domination absolue d'un autre homme.

D'après Buttiglione, en Wojtyła, même si le moi précède le nous, comme il précède les relations sociales dans lesquelles il se trouve engagé, il demeure cependant vrai (et ici il innove profondément par rapport à la tradition néo-thomiste) que le moi ne prend vraiment conscience de soi que grâce à sa capacité d'entrer en relation avec la personne de l'autre. Or, si la rencontre avec l'autre est le lieu où la personne se rend compte de ce qu'elle est et qu'elle y fait

---

<sup>20</sup> *Homélie de 2 juin 1979, n. 3.a*

L'expérience de soi, alors la seule attitude juste envers l'autre est l'amour, c'est-à-dire l'ouverture sur la rencontre.

A la place du regard néantisant de l'autre proposé par Sartre, surgit la possibilité d'une relation avec l'autre qui donne au sujet la seule véritable occasion de se réaliser complètement lui-même. Et cela, sans que le moi subsiste de façon exclusive dans la relation avec l'autre et sans qu'il perde son indépendance et son appartenance à soi originelle. Mais à ce point se pose le problème fondamental suivant: comment est-il possible que je sois un objet pour l'autre sans que celui-ci m'aliène? (c'est déjà le problème central d'*Amour et responsabilité*).

A cette question, Wojtyła répond dans *Amour et responsabilité* en évoquant sa propre théorie de l'amour, qui est le centre même de sa conception personnaliste.

Quand l'action est motivée par un bien commun et naît d'un amour de bienveillance, elle affirme la personne de l'autre et ne la nie pas. De plus, pour lui, la personne n'est vraiment "affirmée" de façon adéquate que dans une telle relation. L'expérience de l'amour comme réalisation de la liberté dans le don de soi réciproque est la réponse à la théorie sartrienne de l'incommunicabilité. Pour Wojtyła, il existe un type de *servitude* qui est la réalisation la plus achevée de la liberté, et celle-ci consiste dans le don de soi pour un amour véritable. Et de cela, le Christ, que Jean Paul II décrira plus tard dans sa première lettre encyclique, *Redemptor Hominis*, comme *centre du cosmos et de l'histoire* est le modèle par excellence pour tout homme venu dans ce monde:

"Le Christ, Rédempteur du monde, est celui qui a pénétré, d'une manière unique et absolument singulière, dans le mystère de l'homme, et qui est entré dans son cœur (le niveau le plus profond des consciences humaines, le mystère intérieur de l'homme)."<sup>21</sup>

Et le Concile Vatican II exprime cette même réalité de manière remarquable :

« (...) Image du Dieu invisible (Col 1, 15), le Christ est l'Homme parfait qui a restauré dans la descendance d'Adam la ressemblance divine, altérée dès le premier péché. Parce qu'en lui la nature humaine a été assumée, non absorbée, par le fait même cette nature a été élevée en nous aussi à une dignité sans égale. Car, par son Incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme. Il a travaillé avec des mains d'homme, il a agi avec une volonté d'homme, il a aimé avec un cœur d'homme. Né de la Vierge Marie, il est vraiment devenu l'un de nous, en tout semblable à nous, hormis le péché. »<sup>22</sup>

### a) Anthropologie objective et anthropologie subjective

L'originalité de l'approche spéculative de Wojtyła concernant son concept de personne tient à l'articulation particulière et au mode selon lequel il comprend les notions de subjectivité et d'objectivité. Celles-ci ne sont jamais comprises comme des positions exclusives l'une de l'autre.

L'expérience permet à l'homme d'avoir un "contact" cognitif avec lui-même, une sorte de compréhension de soi où l'homme se dévoile à soi-même, "apprenant" par là à se connaître. Wojtyła l'explique ainsi :

" (...) l'objet de l'expérience, c'est non seulement le phénomène sensible momentané (objectivité), mais l'homme lui-même tel qu'il se dégage dans toutes les expériences (subjectivité) "<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> *Redemptor Hominis*, p.24.

<sup>22</sup> *Gaudium et spes*, n. 2

<sup>23</sup> *Personne et acte*, p.19

L'expérience vécue par l'homme se veut donc objective: elle reconnaît l'existence d'un contact de la connaissance avec la réalité; mais elle est aussi subjective: non seulement parce que le sujet connaissant est lui-même l'objet de sa propre connaissance mais parce qu'il a conscience d'être le sujet qui se connaît. C'est ce constat qui a amené Wojtyła à affirmer: *"La subjectivité de l'homme est aussi objective"*.

L'expérience globale que l'homme a de lui-même est donc à la fois extérieure et intérieure. Pour exprimer cette expérience intérieure du sujet, il convient de distinguer trois manières d'être sujet:

- a) la réalité de l'être sujet (dont on a connaissance de l'extérieur);
- b) le fait même de se connaître soi-même comme sujet (compréhension et connaissance de soi grâce à l'introspection);
- c) le fait de s'éprouver comme sujet (compréhension de soi-même qui révèle au sujet qu'il est le sujet de l'acte conscient).

On note les articulations de ces trois manières d'être sujet :

- la réalité même de l'être sujet ;
- l'objet de l'acte de connaissance de soi par le sujet ;
- le fait que le sujet s'éprouve lui-même comme sujet de cet acte grâce à la conscience.

D'où la définition que Wojtyła donne de la subjectivité : c'est la réalité de l'homme conscient. Le *"Je "* s'éprouve en train d'agir grâce à la conscience réflexive; c'est alors qu'il peut dire: *"j'agis "*.

Cette expérience de soi dans l'action est intimement unie (dans le sujet connaissant et conscient) à l'expérience extérieure de l'homme qui est le sujet, de sorte qu'il reste toujours au centre d'une expérience globale de l'homme. En contemplant l'homme qui agit, on ressent comme une évidence - comme par mode d'intuition - que l'homme est personne, que l'action en question est celle d'une personne et la manifeste en tant que telle. Or, l'acte d'une personne est de par sa nature chargé de valeur morale. Celle-ci nous est donc également donnée dans notre expérience de l'homme.

Pour Wojtyła, la subjectivité est tout ce qui est irréductible dans l'homme et pour lui la compréhension de la personne, définie par Boèce, (comme nous avons vu précédemment) *comme substance individuelle de nature raisonnable*, met plutôt l'accent sur *l'individualité de l'être substantiel de l'homme, comme possesseur d'une nature rationnelle ou spirituelle, que sur la subjectivité essentielle à l'homme comme personne*. Cette définition de Boèce reste ainsi, selon Wojtyła, extérieure à l'homme, dans la mesure où elle réduit le sujet au supposé humain, à une catégorie purement objective; elle détermine seulement les dimensions d'être dans lesquelles se réalise la subjectivité personnelle de l'homme, mais non cette subjectivité humaine dans son caractère propre. Or, Wojtyła affirme:

*"La nature rationnelle ne possède pas une existence autonome propre comme nature, elle subsiste dans la personne. La personne, donc, est un sujet autonome de l'existence et de l'action. Nota bene: c'est précisément pour cela que Dieu doit être un être personnel."*<sup>24</sup>

## **b) L'homme menacé**

---

<sup>24</sup> Le personalisme thomiste, in *En esprit et vérité*, Paris, Le centurion, 1980, p.91.

L'anthropologie de Jean Paul II met en évidence la confiance qu'elle a dans l'homme. Elle soulève en même temps, de manière plus aiguë, des questions essentielles que le Pape soulevait déjà dans sa première encyclique, *Redemptor Hominis*, et qui affectent la situation de la personne humaine aujourd'hui :

*« Peut-être une des faiblesses les plus manifestes de la civilisation actuelle réside-t-elle dans une vision inexacte de l'homme. Notre époque est sans doute celle où l'on a le plus écrit et parlé de l'homme, celle des humanismes et de l'anthropocentrisme. Et cependant, de manière paradoxale, elle est l'époque des angoisses les plus profondes de l'homme sur sa propre identité et sur son destin personnel, l'époque du recul de l'homme à des niveaux jusqu'à présent insoupçonnés, l'époque des valeurs humaines piétinées comme on ne l'a jamais vu dans le passé. Comment expliquer ce paradoxe? On peut dire qu'il s'agit du paradoxe inexorable de l'humanisme athée. C'est le drame de l'homme amputé d'une dimension constitutive de son être propre - sa recherche de l'infini - et ainsi placé en face de la pire réduction de ce même être »<sup>25</sup>.*

Dans cette même encyclique, Jean Paul II soulignait, en outre, l'importance pour l'humanité de *grandir* du point de vue éthique et spirituel; et ceci en mesure et rapport avec le développement extraordinaire de notre civilisation ultra-technique en quête de sens:

*“Le développement de la technique, et le développement de la civilisation de notre temps marqué par la maîtrise de la technique, exigent un développement proportionnel de la vie morale et de l'éthique. Certes, ce progrès est merveilleux (signe authentique de la grandeur de l'homme), cependant ce même progrès ne peut pas ne pas engendrer de multiples inquiétudes. La première concerne la question essentielle et fondamentale: ce progrès, dont l'homme est l'auteur et le défenseur, rend-t-il la vie humaine sur la terre plus humaine, plus digne de l'homme? (...) l'homme, comme homme, dans le contexte de ce progrès, devient-il véritablement meilleur, c'est-à-dire plus mûr spirituellement, plus conscient de la dignité de son humanité, plus responsable, plus ouvert aux autres, plus disposé à donner et à apporter son aide à tous ? »<sup>26</sup>*

Or, chaque fois que l'homme est “mutilé” dans ces légitimes aspirations (notamment d'ordre religieux), il se dénature, devient un simple objet parmi d'autres et s'enferme en lui-même. Selon le Pape,<sup>27</sup> aucune époque n'a échappé à ce risque de l'enfermement de l'homme sur lui-même, qui s'est accru dans la mesure où la force armée, la science et la technique ont pu donner à l'homme d'aujourd'hui l'illusion d'être le seul maître de la nature et de l'histoire.

Parmi les menaces actuelles les plus graves pour l'homme, il y a celles qui touchent justement à la liberté religieuse. L'un des thèmes majeurs du Concile Vatican II fut d'ailleurs l'affirmation de la liberté de conscience, non comme relativisation de la vérité, mais comme réaffirmation de l'aptitude de l'homme à connaître la vérité sur lui-même et à y adhérer. La liberté de conscience apparaît comme étant la condition nécessaire à ce que l'homme réalise pleinement sa vocation humaine et divine. Aucune idéologie ne saurait prétendre s'y substituer. La liberté de conscience est par excellence la caractéristique de la transcendance humaine.

En tant que signe de la plénitude du don et du salut pour tout homme, le mystère de la mort et résurrection du Christ est la “preuve” la plus éloquente de la dignité humaine, du fait même que l'homme *existe* pour la transcendance.

C'est pour cela que, comme le souligne Jean-Paul II dans son encyclique *Evangelium vitae*, un humanisme qui prône “l'éclipse” du sens de Dieu provoque automatiquement un constat du non-sens de l'homme:

---

<sup>25</sup>Discours de Puebla § I,9

<sup>26</sup> *Redemptor Hominis*, n°15

<sup>27</sup> Cf. Lettre apostolique à l'occasion du 50ème anniversaire du début de la Seconde Guerre Mondiale, 22/08/1989.

“Lorsque disparaît le sens de Dieu, le sens de l’homme se trouve également menacé et vicié, ainsi que le Concile Vatican II le déclare sous une forme lapidaire: La créature sans son Créateur s’évanouit (...) Et même, la créature elle-même est entourée d’opacité, si Dieu est oublié (aussi cf. GS n°36) ».<sup>28</sup>

Et le Pape poursuit son raisonnement en affirmant qu’alors l’homme ne parvient plus à se saisir comme mystérieusement différent des autres créatures terrestres; il se considère comme l’un des nombreux êtres vivants, comme un organisme qui, tout au plus, a atteint un stade de perfection très élevé. Ainsi enfermé dans l’horizon étroit de sa réalité physique, il devient en quelque sorte *une chose*, et il ne saisit plus le caractère *transcendant* de son existence en tant qu’homme. Il ne considère plus la vie comme un magnifique don de Dieu, une réalité sacrée confiée à sa responsabilité, et par conséquent, à sa protection aimante, à sa vénération. Elle devient tout simplement une chose qu’il revendique comme sa propriété exclusive, qu’il peut totalement dominer et manipuler.

Alors, devant la vie qui naît et qui meurt, il n’est plus capable de se laisser interroger sur le sens authentique de son existence ni d’en assumer dans une véritable liberté les moments cruciaux.

Devant cette réalité qui anéantit l’homme et le plan de Dieu sur lui, Jean-Paul II évoque le besoin urgent de regarder *l’homme nouveau* dont le visage se redécouvre dans l’Evangile avec la personne du Christ. Par son incarnation rédemptrice, il est la vraie réponse à la perte du sens de Dieu et au profond désir inscrit dans le cœur de l’homme. De cette union intime du Christ et de l’homme naît *l’homme nouveau* à la recherche de la vérité:

“ Cette union du Christ avec l’homme est en elle-même un mystère dont naît l’homme nouveau appelé à participer à la vie de Dieu (2 P 1,4), créé à nouveau dans le Christ et élevé à la plénitude de la grâce et de la vérité. Son union avec le Christ fait la force de l’homme et est la source de cette force, selon l’expression incisive de saint Jean: Le Verbe a donné le pouvoir de devenir enfant de Dieu (Jn 1,12). Voilà la force qui transforme intérieurement l’homme, comme principe d’une vie nouvelle qui ne disparaît ni ne passe, mais qui dure pour la vie éternelle. Cette vie promise et offerte à chaque homme par le Père en Jésus-Christ, Fils unique et éternel, incarné et né de la vierge Marie quand vint la plénitude des temps (Ga 4,4), l’accomplissement final de la vocation de l’homme. (...) Nous cherchons à approfondir toujours le langage de cette vérité que le rédempteur de l’homme a enfermée dans cette phrase: C’est l’Esprit qui donne la vie, la chair ne sert à rien (Jn 6,63). Ces paroles, malgré les apparences, expriment la plus haute affirmation de l’homme: l’affirmation du corps que l’Esprit vivifie! »<sup>29</sup>

### c) L’homme, à l’image du Dieu trinitaire

La clef de l’anthropologie théologique de Jean Paul II se base sur la *force normative de la vérité*. Pour qui sait la discerner, elle devient la norme de l’agir humain. La connaissance de la vérité lie l’homme à celle-ci; elle ne cesse pas, alors, d’obliger l’homme qui en devient le dépositaire. Aussi le sujet confirme-t-il et révèle-t-il son identité dès qu’il affirme cette vérité par des actes libres.<sup>30</sup> L’agir humain doit exprimer ce qu’est intérieurement la personne humaine, créée à l’image de Dieu, et dont le mystère nous est révélé par les Ecritures: un être d’amour et de don. Les récits de la Genèse montrent combien la création complète de l’homme

---

<sup>28</sup> *Evangelium Vitae*, n. 21

<sup>29</sup> *Redemptor Hominis*, n°18.

<sup>30</sup> C’est ce que la poésie wojtylienne exprime en ces termes dans *La Naissance des confesseurs*: “ Mais, si la vérité est en moi, elle doit exploser. Je ne peux la refuser, je me refuserais moi-même. ”

est celle d'un être sexué, appelé à être don. Il est dans sa structure un être appelé à la relation, au moyen du langage du corps. La personne créée acquiesce au don qu'elle est et dont elle prend conscience dans son corps et par le corps de l'autre. La signification du corps souligne l'ordre d'une communion ontologique fondamentale. Dans le contexte de l'homme à l'image de Dieu, le corps est ultimement témoin de la communion trinitaire. L'homme est *image du Dieu-Amour*. Le rappel de la création est toujours présent pour manifester ce qu'est l'homme. Le même acte créateur manifeste, à la fois, l'être du créateur et la vocation de la créature :

*“ Dieu est amour et il vit lui-même un mystère de communion personnelle d'amour. En créant l'humanité de l'homme et de la femme à son image et en la conservant continuellement dans l'être, Dieu inscrit en elle la vocation, et donc la capacité et la responsabilité correspondantes, à l'amour et à la communion. L'amour est donc la vocation fondamentale et innée de tout être humain ”*<sup>31</sup>.

L'homme est ainsi défini comme un être constitué par l'amour: un amour offert et reçu. Le concept de l'homme créé à l'image de Dieu est un concept fondateur. Il implique une communion entre Dieu et l'homme. Un Dieu qui se révèle ainsi comme Trinité de Personnes et pas seulement comme Créateur. L'homme sexué a été créé pour transférer dans la réalité visible du monde le mystère caché de toute éternité en Dieu. Et ce Dieu auquel l'homme et la femme sont appelés à ressembler par la communion des personnes, c'est le Dieu trinitaire qui n'est qu'oblativité. C'est donc la vie intime de la Trinité qui commande cette vision personnalisée de la vocation humaine. De là, résulte une anthropologie originale. Dans la création, c'est la Trinité entière qui est à l'œuvre et qui a particulièrement créé l'homme et la femme à son image (*“ Faisons l'homme à notre image et ressemblance ”*). De ce fait, l'homme est un être habité par ce Dieu Trinitaire, son Créateur, qui pénètre ainsi la nature ontologique de l'homme. Là, se trouve un concept d'anthropologie originelle, déjà présent chez les Pères de l'Eglise et que Wojtyła approfondit :

*“ Le récit de la création de l'homme, dans le chapitre 1, affirme directement dès le début, que l'homme a été créé à l'image de Dieu en tant qu'homme et femme. Le récit du chapitre 2, par contre, ne parle pas de l'image de Dieu, mais il révèle, de la manière qui lui est propre, que la complète et définitive création de l'homme ” (soumis d'abord à l'expérience de la “ solitude originelle ”) s'exprime dans le fait de donner vie à cette communio personarum que forment l'homme et la femme. (...) L'image a pour fonction de refléter le modèle, de reproduire son propre prototype. L'homme devient image de Dieu moins au moment de la solitude qu'au moment de la communion. En effet, “ dès l'origine ” il est non seulement une image qui reflète la solitude d'une Personne qui régit le monde, mais aussi et essentiellement image d'une insondable communion divine de Personnes ».*<sup>32</sup>

Ce qui est ici clairement exprimé par Jean Paul II montre que le second récit, le deuxième chapitre de la Genèse, nous permet de comprendre le concept trinitaire de “l'image de Dieu” et constitue l'aspect théologique le plus profond de tout ce qui peut être dit au sujet de l'homme. Il est un être unique parce que le seul créé à l'image de Dieu, à l'image du Dieu trinitaire. Cette anthropologie théologique nous révèle ainsi qui est la personne humaine et la “valeur” infinie qu'elle a aux yeux du Créateur qui l'a voulu ainsi *dès les origines*.

---

<sup>31</sup> *Familiaris Consortio*, n°11

<sup>32</sup> *Catechèse*, 14/11/1989, n.3

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800109.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800109.html)



#### d) Les droits de l'homme

Dès le début de son pontificat, l'intention de Jean-Paul II fut de proposer, lors des audiences générales catéchétiques hebdomadaires, une anthropologie adéquate, c'est-à-dire “ *une compréhension et interprétation de l'homme en ce qui est essentiellement humain* ”<sup>33</sup>. Il s'agissait de dégager une vision intégrale de l'homme éclairée par la Révélation. Le nouveau souverain pontife manifestait ainsi le souci principal de l'Eglise en marche vers le troisième millénaire chrétien: l'homme lui-même.

Le thème des droits de l'homme est donc central dans l'enseignement social et l'action pastorale du Pape; ce thème est sans doute la clef d'interprétation de plusieurs autres domaines de sa pensée.

Par ses catéchèses et sa première encyclique, *Redemptor Hominis*, le nouveau Pape a démontré que son engagement catéchétique et pastoral primordial se trouverait dans la défense et proclamation incisives et permanentes d'une anthropologie théologique seule capable de rendre à la personne humaine toute sa valeur et dignité:

*“L'Eglise ne peut abandonner l'homme, dont le destin, c'est-à-dire le choix, l'appel, la naissance et la mort, le salut ou la perdition, sont liés d'une manière si étroite et indissoluble au Christ... Cet homme est la première route que l'Eglise doit parcourir en accomplissant sa mission: il est la première route et la route fondamentale de l'Eglise, route tracée par le Christ lui-même, route qui, de façon immuable, passe par le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption.”*<sup>34</sup>

L'engageante et riche expérience polonaise de Jean-Paul II et ses visites pastorales en Amérique Latine, en Asie et en Afrique sont pour lui des occasions d'appliquer, par des sollicitations pressantes, les principes inhérents à la défense de la personne et de ses légitimes droits. Avec grande vigueur et courage il affirme chaque fois avec fermeté son indignation face à des injustices où la haute dignité de l'homme est bafouée dans ces continents. Ces visites en Europe et en Amérique du Nord lui ont donné l'occasion de placer les nations plus riches et plus puissantes devant leurs responsabilités spécifiques, lançant, par exemple, un appel en faveur de la solidarité entre un Nord riche et un Sud sous-développé, condamnant l'exploitation économique ou bien le néocolonialisme, critiquant de manière percutante et le capitalisme effréné et le socialisme doctrinaire.

Tout cela fait de Jean-Paul II l'un des plus puissants et plus constants militants en faveur des droits de l'homme, de la solidarité nationale et internationale, de la justice et de la paix dans le monde d'aujourd'hui. Il critique le libre marché du capitalisme non contrôlé par un principe moral tout aussi sévèrement qu'il critique le refus de Dieu du communisme, son oppression de l'homme et la suppression de la liberté de conscience. Ses paroles portent le poids de celui qui fut peut-être l'agent principal de la chute du communisme en Europe de l'Est, ouvrant par là la possibilité d'un nouvel ordre plus juste en Europe et dans le monde.

La réflexion du Pape en matière d'anthropologie s'inscrit justement dans la ligne de défense des droits de l'homme. En réaffirmant la relation de tout homme à Dieu et le primat des valeurs morales perçues dans la conscience humaine, la dignité de l'homme ne peut être que fortifiée. Elle trouve son ultime fondement dans la création de l'homme à l'image et à la

---

<sup>33</sup> *Catéchèse du 2/01/1980, note 1*

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800102.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800102.html)

<sup>34</sup> *Redemptor Hominis, n°14.*

ressemblance divine, manifestée de façon complète dans la personne du Christ comme Jean-Paul II l'a souligné dans son discours à Puebla en 1979 :

« *La constitution pastorale Gaudium et Spes touche le fond du problème lorsqu'elle affirme: Le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné (n°22). L'Eglise possède, grâce à l'Evangile, la vérité sur l'homme. Cette vérité se trouve dans une anthropologie que l'Eglise ne cesse d'approfondir et de communiquer. L'affirmation primordiale de cette anthropologie est celle de l'homme comme image de Dieu, irréductible à une simple particule de la nature ou à un élément anonyme de la cité humaine (cf. GS n°12,3; 14,2). (...) Cette vérité complète sur l'être humain constitue le fondement de la doctrine sociale de l'Eglise, de même qu'elle est la base de la vraie libération. A la lumière de cette vérité, l'homme n'est pas un être soumis aux processus économiques et politiques, mais ces mêmes processus sont ordonnés à l'homme et subordonnés à lui.* »<sup>35</sup>

D'après le cardinal Daly,<sup>36</sup> la doctrine sur les droits de l'homme du Pape est donc fondée sur une profonde anthropologie personnaliste. Cela n'est pas sans lien avec les pensées de Husserl, Scheler, Ricoeur et Levinas; mais cela doit bien plus à la Révélation chrétienne, à la foi et à la spiritualité chrétienne qu'à la philosophie. C'est une anthropologie transcendantale qui implique une compréhension théologique de l'être humain orienté vers Dieu et centré sur le Christ. Cela repose sur la doctrine révélée selon laquelle l'homme est fait à l'image de Dieu, racheté par Jésus Christ, créé dans le but de connaître et d'aimer Dieu, et dont la nature de "*capax Dei*" le rend apte à devenir un avec Dieu dans la foi et dans l'amour: tel est le fondement le plus profond de la dignité inviolable de la personne et de ses droits inaliénables.

L'homme n'est, par conséquent, jamais réductible à un objet; il est sujet. En termes kantien, l'homme est une fin, jamais simplement un moyen ou un instrument en vue d'une autre cause ou fin. Dieu lui-même respecte sa liberté. Il est orienté par nature et par grâce en direction de Dieu, mais il doit accepter volontairement cette orientation et y correspondre librement. Ceci est la pierre de fondation de la liberté religieuse, de la liberté de conscience; et cela donne à l'Eglise, insérée dans la société, la mission d'affirmer et de défendre l'unique et transcendantale dignité de la personne humaine et par conséquent ses droits inviolables et inaliénables et sa liberté. Dans ce sens, l'homme est "la route primordiale et fondamentale de l'Eglise", comme le déclare le Pape dans sa première encyclique, *Redemptor Hominis*.

L'anthropologie théologique<sup>37</sup> et christocentrique<sup>38</sup> du Pape Jean-Paul II détermine son idée des relations internationales et aussi sa compréhension des relations Eglise-Etat. L'Etat est aussi au service de la dignité humaine et des droits des citoyens. L'Eglise et l'Etat, par conséquent, peuvent et devraient coopérer ensemble dans le service du bien commun des personnes dont ils servent chacun la dignité et les droits; et cela, même si l'Eglise et l'Etat se doivent de respecter la légitime autonomie et la souveraineté de l'autre dans leurs sphères respectives.

---

<sup>35</sup> *Discours de Puebla*, §I, 9

<sup>36</sup> Boeglin, J.-G., *Les droits de l'homme chez Jean Paul II*, avant-propos du cardinal Daly, Salvator, Paris, 2000, p.18

<sup>37</sup> Signifiant par-là, la transcendance de la personne humaine créée à l'image et ressemblance de Dieu; unique être que Dieu a voulu pour lui-même.

<sup>38</sup> Le Christ, fils de Dieu incarné, pleinement homme est le nouvel Adam, l'Homme par excellence, principe et fin de toutes choses, modèle pour tout homme pour toujours.

## e) La Bioéthique

Dans ce domaine, Jean Paul II a à multiples reprises fait des appels pressants afin que la recherche scientifique et biomédicale, évitant toute tentation de manipulation de l'homme, se consacre à explorer les voies pour promouvoir la vie humaine, pour soigner les maladies et pour résoudre les problèmes toujours nouveaux dans le domaine biomédical.

Dans un discours en 2003 à l'Académie Pontificale pour la Vie, le Pape affirmait, entre autres, combien l'Eglise respecte et soutient la recherche scientifique. Lorsque celle-ci conserve une orientation authentiquement humaine, en se gardant de toute forme d'instrumentalisation ou de destruction de l'être humain et en conservant son indépendance vis-à-vis des intérêts politiques et économiques. Pour Jean-Paul II, en proposant les orientations morales indiquées par la raison naturelle, l'Eglise est convaincue d'offrir un service précieux à la recherche scientifique, qui aspire à l'obtention du bien véritable de l'homme. Dans ce sens, le Pape affirme combien l'Eglise rappelle que non seulement les objectifs, mais également les méthodes et les moyens de la recherche, doivent toujours être respectueux de la dignité de tout être humain quel que soit le stade de son développement et à chaque phase de l'expérimentation.

D'après Jean Paul II les scientifiques se doivent d'être conscients qu'il y a dans ce domaine des *limites infranchissables* que la protection de la vie, de l'intégrité et de dignité de tout être humain impose à leur activité de recherche.

### Les traitements inutiles

Les succès extraordinaires de la médecine des années 1960/70 ont fait croire à sa toute-puissance! Désormais, la mort n'est plus vécue comme un événement naturel mais comme un échec. Même dans les cas où les chances de survie étaient manifestement dérisoires, on est venu à essayer de sauver la vie à tout prix. Cette pratique a été dénoncée par l'opinion publique comme étant de l'« acharnement thérapeutique ». L'expression assez forte est plus justement explicitée dans le code de déontologie médicale comme une pratique qui se traduit par une *obstination déraisonnable* dans les investigations et les thérapeutiques médicales. Cependant, il n'est pas toujours évident d'évaluer où se trouve la limite entre ce que l'on peut appeler un soin justifié et un soin « excessif ».

A ce propos, la Congrégation pour la doctrine de la foi<sup>39</sup> parle plutôt de proportion et disproportion des traitements. Ce principe de proportionnalité a été adopté sur le plan international aux niveaux médical et juridique.

### L'abandon

L'abandon est l'une des dérives dans laquelle peut tomber la pratique médicale concernant les soins accordés aux malades en « phase terminale ». Ce sont des situations dans lesquelles on constate que le malade manque de soins. Devant l'impossibilité de la guérison et sachant la mort prochaine du malade on arrête volontairement toute forme de soin médical et on le « laisse tranquille » au point de ne plus entrer dans sa chambre... Ainsi, à la souffrance physique s'ajoute pour le patient un isolement et une solitude affective extrêmement pénibles à supporter. Ce type d'expérience existentielle peut être à l'origine d'un suicide.

---

<sup>39</sup> Congrégation pour la doctrine de la Foi, *Déclaration sur l'euthanasie*, 1980, p.8.

## L'euthanasie

Le mot euthanasie selon son étymologie grecque signifie *bonne mort*, mort douce et sans souffrance (*eu*, bien et *thanatos*, mort). Cette signification du mot était valable jusqu'au XIX<sup>ème</sup> siècle. Depuis lors, le terme va changer de sens et va être ainsi défini dans les sciences médicales : *Procurer une mort douce en mettant délibérément fin à la vie du malade*. Celui-ci est, en effet, devenu le sens prédominant du mot euthanasie dans l'opinion publique.

Jean-Paul II en donne pour sa part une autre définition précise dans son ouvrage « *L'Évangile de la Vie* ». Il y distingue clairement ce qu'il appelle *l'action euthanasique* (administration au malade d'un médicament en quantité létale) et *omission euthanasique* (arrêt d'un traitement indispensable à la vie de la personne dans l'intention de mettre fin à ses jours afin d'abrèger ses souffrances).

Une distinction ultérieure s'impose encore entre omission euthanasique et *abstention thérapeutique*. La nuance qui différencie ces deux types d'action repose sur les notions précédemment évoquées de traitement proportionné ou de traitement disproportionné. Par abstention thérapeutique on veut signifier le fait, dans la pratique médicale, de s'abstenir d'un traitement qui serait disproportionné à la situation clinique du patient et qui lui procurerait plus de souffrances que de bénéfices (exemple: ne pas réaliser une nouvelle chimiothérapie qui a très peu de chances de succès et qui sera pénible à supporter).

L'omission euthanasique, par contre, signifie le fait d'omettre de donner un soin ordinaire et proportionné à la situation clinique du patient dans le but de provoquer sa mort afin d'abrèger ses souffrances (ex: laisser mourir un handicapé de soif !).

Ces distinctions ne sont pas toujours évidentes car les situations auxquelles le personnel soignant a à faire face sont souvent bien complexes. Cependant, les deux attitudes sont opposées d'un point de vue éthique. Un critère important de discernement peut être l'analyse de *l'intention* qui est sous-jacente à l'administration d'un certain type de thérapie.

Selon B. Paillot<sup>40</sup> les demandes d'euthanasie de patients en milieu hospitalier sont rares et elles deviennent plus rares encore si le médecin et l'équipe soignante expliquent au patient en fin de vie, avec une nécessaire attitude empathique, qu'ils ne pratiqueront pas sur lui de l'acharnement thérapeutique, qu'ils soulageront ses douleurs et ses souffrances autant que possible, sachant qu'il existe aujourd'hui des thérapeutiques efficaces dans le traitement de la douleur et qu'ils accompagneront et répondront à ses questions avec franchise.

Les demandes exceptionnelles d'euthanasie sont généralement motivées, toujours selon le Dr. Paillot, par une certaine philosophie de vie selon laquelle la dégradation physique ou mentale ferait perdre à l'homme sa dignité humaine. Le dictionnaire Larousse affirme que « *la dignité humaine est le respect dû à la personne* ». En ce sens, la dignité humaine ne se réduit donc pas au respect de la liberté de l'homme. Elle suppose aussi le respect de toute la personne, y compris de son corps: elle ne permet et ne justifie donc pas que l'on mette fin aux jours du malade.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> *Revue Il est vivant*, n°188, novembre 2002, p.10. (B. Paillot est médecin gériatre spécialiste en accompagnement et en soins palliatifs)

<sup>41</sup> **L'accompagnement et les soins palliatifs**. Par accompagnement et soins palliatifs on veut signifier la réponse positive que l'équipe soignante peut proposer au patient face aux dérives évoquées précédemment. En France, par exemple, l'éthique des soins palliatifs est contenue dans un texte auquel adhèrent tous les membres de la Société française d'accompagnement et de soins palliatifs (SFAP). D'après celle-ci, les soins palliatifs sont des soins actifs dans une approche globale de la personne atteinte d'une maladie grave évolutive ou terminale. Leur objectif est de

---

soulager les douleurs physiques ainsi que les autres symptômes et de prendre en compte la souffrance psychologique, sociale et spirituelle du malade. Les soins palliatifs et l'accompagnement du patient sont interdisciplinaires. Ils s'adressent au malade en tant que personne, à sa famille et à ses proches, à domicile ou en institution. La formation et le soutien des soignants et des bénévoles font partie de cette démarche. Les soins palliatifs et l'accompagnement thérapeutique généralisé considèrent le malade comme un être vivant et la mort comme un processus naturel. Ceux qui les dispensent cherchent à éviter les investigations et les traitements déraisonnables. Ils se refusent à provoquer intentionnellement la mort. Ils s'efforcent de préserver la meilleure qualité de vie possible jusqu'au décès de la personne et proposent un soutien aux proches en deuil. Ils s'emploient par leur pratique clinique, leur enseignement et leurs travaux de recherche, à ce que ces principes puissent être appliqués.



## LA THEOLOGIE DU CORPS CHEZ JEAN PAUL II

Entre 1979 et 1984, lors des audiences du mercredi, Jean-Paul II a prêché en continu une catéchèse sur l'amour et le corps humain. Dans sa *théologie du corps*, il affirme les aspects anthropologiques qui seront à la base de ses actes magistériels ultérieurs. Lors de ces enseignements, le Pape insiste sur les trois concepts qui à son avis sont spécifiques à la personne: *solitude, unité et nudité*.

Comprenant l'homme ainsi, il souligne la richesse du corps, fait pour la communication. En mettant en relief la capacité d'intériorité de la personne, le Pape affirme ce qu'elle est en vérité. Par la réalité de la nudité initiale, il nous révèle l'état unique de communication existant entre l'homme et la femme *à l'origine*.

### a) Création “ à l'image et ressemblance” : réalité à l'origine (solitude, unité, nudité)

En évoquant le récit de l'Evangile où Jésus parle de la répudiation de l'épouse (*Mt 19, 3-8*), Jean-Paul II analyse le récit des origines (*Gn 1-2*) et y découvre la structure de l'anthropologie humaine. Dans l'état d'innocence initiale, avant la chute, “ *à l'origine* ”, la corporéité de la personne manifeste donc trois aspects caractéristiques: solitude, unité et nudité. Ces aspects forment un tout et expriment de manière quasi complète l'originalité absolue de ce qu'est la personne<sup>42</sup>.

Adam, le premier homme, commence par faire l'expérience de la solitude (*Gn 2,18*). Il s'agit là de la solitude de l'homme en son humanité; une solitude qui fait de l'homme et de la femme des êtres uniques et ceci sur la base de leur intelligence, de leur liberté et de leur corps. Le Pape l'exprime en une phrase:

“ *L'homme est un sujet non seulement en vertu de son auto-conscience et de son autodétermination, mais aussi en raison de son corps. ”<sup>43</sup>*

Le fait que l'homme donne lui-même un nom aux animaux lui permet d'accéder à ce qui le différencie fondamentalement d'eux: *son unicité rationnelle* et son état d'être “privilégié” qui a comme vocation de régner sur tous les animaux et de dominer la terre.

La liberté, avec la capacité inhérente de libre arbitre, permet à l'homme responsable d'effectuer des jugements d'ordre moral et ainsi choisir entre le bien et le mal.

En outre, l'homme prend conscience de la spécificité qui lui est propre, en faisant l'expérience de la solitude, justement grâce à son propre corps. L'homme sait ainsi que, grâce à son corps, il est le seul à soumettre et à dominer la terre (*Gn 1, 28 et Gn 2, 5-6*) et il prend également conscience de sa propre finitude, car le premier commandement de Dieu parle de la mort de l'homme (*Gn 2, 16-17*), donc de la disparition de la vie du corps. L'homme est de ce fait le seul être à avoir conscience du fait qu'il doit mourir. A ce propos, le Pape souligne :

“ *L'homme, qui avait entendu ces paroles, devait en retrouver la vérité dans la structure intérieure même de sa propre solitude. ”<sup>44</sup>*

---

<sup>42</sup> Cf. *Mulieris Dignitatem*, n°7

<sup>43</sup> Catéchèse du 31/10/1979 n. 2

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19791031.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791031.html)

<sup>44</sup> Catéchèse du 31/10/1979, n. 3

Adam<sup>45</sup> fait aussi l'expérience de l'unité originelle qui l'habite. Elle est manifeste à plusieurs titres.

D'abord, cette unité est partagée de la même nature humaine avec la femme. Le fait que Eve soit créée par Dieu à partir de la côte d'Adam signifie l'existence entre les deux d'une "homogénéité somatique" et ceci au-delà de l'identité de nature existant entre l'homme et la femme. Les deux sont unis dans l'humanité qui leur est commune.

*"Bien que dans sa constitution normale le corps humain comporte les aspects du sexe et qu'il soit, par sa nature, homme ou femme, le fait, toutefois, que l'homme soit corps appartient à la structure du sujet personnel bien plus profondément que le fait que dans sa constitution somatique il soit aussi homme ou femme."*<sup>46</sup>

L'unité originale s'exprime, en outre, par la communion entre personnes humaines différentes, chacune ayant des spécificités qui lui sont propres. Cette communion se fonde sur la profonde identité de la nature humaine de l'homme et de la femme et ni la dualité des personnes ni même la différence sexuelle ne pourront la rompre.

Et c'est le corps sexué qui est le révélateur de cette communion car celle-ci, pour le Pape:

*" (...) s'exprime et se réalise " d'abord " dans l'acte conjugal ". Et le sexe est " quelque chose de plus que la force mystérieuse de la corporéité humaine... de l'instinct ". Ainsi, l'unité " dans une seule chair " intéresse " la pleine dimension de l'homme. "*<sup>47</sup>

L'homme et la femme s'unissent donc pour ne faire qu'une "seule chair" (Gn 2, 24; Mt 19,5). Or, c'est au moment de la création qu'Adam reconnut Eve pour " la chair de sa chair " selon le passage du deuxième récit de la création: " Cette fois, celle-ci est l'os de mes os et la chair de ma chair " (Gn 2,23). De là vient justement la grandeur de l'acte conjugal qui fait mémoire du mystère de la Création de Dieu.

## **b) La nudité avant la chute**

*" Or, tous deux étaient nus, l'homme et la femme, et ils n'en avaient point de honte " (Gn 2,25).* Selon Jean-Paul II cette affirmation est " proprement la clé de la pleine compréhension " d'un "essai biblique d'anthropologie". L'expérience qu'Adam et Eve font de " découvrir " leur nudité est pour eux entièrement nouvelle car dans leur état précédent d'innocence primitive, avant le péché originel, ils n'étaient pas conscients de leur nudité. Cette expérience nouvelle est, en effet, le signe d'une rupture ontologique et elle s'accompagne par l'expression d'un sentiment inconnu jusqu'alors: *la honte*. Dans son ouvrage *Amour et Responsabilité* ainsi que lors de ses catéchèses, Jean-Paul II utilise comme synonymes les mots "pudeur" et "honte". Dans l'ouvrage cité, il affirme à ce propos:

*" (...) l'inaliénabilité objective de la personne et son inviolabilité trouvent leur expression précisément dans le phénomène de la pudeur sexuelle, qui n'est qu'un reflet naturel de l'essence de la personne. (...) Seule la personne peut avoir honte, car il n'y a qu'elle qui, de par sa nature, ne puisse être objet de jouissance. "*<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> le terme biblique Adam exprime le concept collectif de l'espèce humaine, c'est à dire l'homme qui représente l'humanité

<sup>46</sup> Catéchèse, 7/11/1979, n. 1

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19791107.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791107.html)

<sup>47</sup> Catéchèse du 21/11/1979, n. 2

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19791121.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791121.html)

<sup>48</sup> *Amour et responsabilité*, p.166



Avant la chute, l'expérience de la nudité de la personne était l'expression de son être profond, de l'originalité qui lui était propre. Désormais (après la chute), l'homme face à sa nudité se craint lui-même et craint l'autre. Face à son propre corps, non voilé, nu, l'homme expérimente le fait qu'il est différent des animaux et expérimente aussi son identité de nature avec la femme. Il y a une dimension éthique qui se joint à cette signification anthropologique. La nudité originelle signifie la communion des personnes, l'expérience intérieure de l'autre non limitée à son extériorité. Nudité et absence de honte sont deux faces, objective et subjective, d'une même réalité, où la nudité "(...) acquiert une signification entièrement nouvelle", celle de l'intériorité de la personne qui est appelée à la communion. Il y a, en outre, une signification théologique de la nudité puisque celle-ci exprime (...) *la profondeur originale (...) de la personne*.

Le fait de se reconnaître nu sans honte (Gn 2, 25) exprime la valeur et la bonté de la personne et de son corps. "*De cette façon, le corps humain acquiert une signification entièrement nouvelle qu'on ne saurait situer sur le plan de la perception extérieure du monde. ... Il exprime en effet la personne dans sa concrète réalité ontologique et existentielle, qui est quelque chose de plus que l'individu et elle exprime donc l'ego humain personnel qui fonde du dedans la perception extérieure*"<sup>49</sup>.

Pour le Pape, la vision de la nudité est "*participation à la vision du Créateur*". Jean-Paul II affirme même que la nudité signifie le bien originel de la vision divine.

"*A cette perception extérieure exprimée par la nudité physique, correspond la plénitude intérieure de la vision de l'homme en Dieu, c'est à dire à la mesure de l'image de Dieu (cf. Gn 1, 17). Selon cette mesure, l'homme est vraiment nu ("ils étaient nus": Gn 2, 25, bien avant de s'en rendre compte (cf. Gn 3,7-10).*"<sup>50</sup>

Selon la Bible, en effet, la créature est totalement "nue" devant son Créateur, il la pénètre et la "connaît" de l'intérieur: "*Il n'y a pas de créature qui reste invisible devant lui, mais tout est nu et découvert aux yeux de Celui à qui nous devons rendre compte*" (He 4, 13). Celle-ci est une caractéristique qui est propre de la Sagesse divine qui "*traverse et passe à travers tout à cause de sa pureté.*" (Sg 7,24)

La signification de la nudité originelle manifeste la particulière communication<sup>51</sup> à laquelle l'homme et la femme sont appelés par le Créateur, le sens profond du corps humain: sa dimension sponsale.

### **c) Le don comme signification sponsale du corps et réalisation de la personne**

La Bible (Gn 2, 18) affirme que l'homme est seul et que Dieu veut "*lui faire une aide*" (Gn 2, 18). Ce besoin d'aide exprime clairement que l'homme est fait pour un autre. "*Seul*", il ne réalise pas entièrement le plan que, dès les origines, Dieu a sur lui. L'homme ne l'accomplit, en effet, qu'en existant *avec* et surtout *pour* quelqu'un.

La nudité originale exprime la vérité des corps et la liberté. Le corps trouve sa vérité dans le don, puisque selon le vouloir de Dieu c'est dans le don que l'homme se réalise ; la liberté est, de fait, la liberté du don: "*(...) cette liberté se trouve précisément à la base de la signification sponsale du*

---

<sup>49</sup> Catéchèse du 19/2/1979, n. 4

[https://w2.vatican.va/content/jobn-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19791219.html](https://w2.vatican.va/content/jobn-paul-ii/fr/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791219.html)

<sup>50</sup> Catéchèse du 19/2/1979, n. 5

<sup>51</sup> Au sens de sa signification originelle profonde des sujets qui se communiquent en se basant sur leur commune union

corps ” ce qui a pour conséquence le fait que, à l’origine, “ le corps humain avec son sexe comprend la faculté d’exprimer l’amour ”<sup>52</sup>, c’est-à-dire le don.

Après des considérations d’ordre anthropologique et les conséquences éthiques respectives, nous tirons aussi des conclusions théologiques de l’analyse de Jean-Paul II.

Le don réciproque des personnes n’éclaire pas complètement la question de la pleine signification sponsale du corps humain. Ce n’est qu’en Dieu lui-même dans sa dynamique Trinitaire qui est Amour et donc don réciproque des Personnes que l’on peut comprendre cette signification.

Jean-Paul II définit le corps comme étant *un témoin de la création en tant que don fondamental, donc un témoin de l’Amour comme source dont est né le fait même de donner.*<sup>53</sup>

Lors de son discours aux jeunes de Kampala, le Pape précise pédagogiquement sa pensée à ce propos:

“ Les gestes sont comme des paroles qui révèlent ce que nous sommes. Les actes sexuels sont comme des paroles qui révèlent notre cœur. (...) Le langage sexuel honnête exige un engagement à la fidélité qui dure toute la vie. Donner votre corps à une personne, c’est vous donner tout entier à cette personne. ”<sup>54</sup>

Ainsi se dévoile celle qui est l’essence du *corps*, signe de la personne, qui est elle-même un être de don. Le corps signifie donc le don!

C’est cela qui amène Jean-Paul II à dire du corps qu’il est “sacrement”. En effet, *le corps et seulement lui est capable de rendre visible ce qui est invisible: le spirituel et le divin.* Le corps est ainsi, selon la conception du Pape, le *signe qui transmet efficacement dans le monde visible le mystère invisible caché en Dieu de toute éternité.* Selon le plan du Créateur, l’homme est appelé par son corps à rendre gloire à Dieu. Saint Paul l’exprime clairement dans sa lettre aux Corinthiens:

“ *Le corps est pour le Seigneur, et le Seigneur pour le corps... Glorifiez donc Dieu dans votre corps.* ” (1 Co 6, 13.20)

Du fait que Dieu Créateur est Don et que l’homme est créé à Son image et à Sa ressemblance (Gn 1, 26), l’homme ne devient pleinement ce qu’il doit être que s’il vit, lui-même aussi, en régime de Don<sup>55</sup>.

L’homme est ainsi appelé à vivre et à exprimer ce qui de fait est constitutif de sa nature la plus profonde, cet enracinement dans l’Amour qui donne et reçoit. L’homme créé par Dieu par amour retourne à Lui, également, par l’amour.

Pour le Pape, l’union conjugale participe à ce mouvement de retour: elle est en soi “ *le corps où celui-ci s’opère et s’enrichit de vies nouvelles et éternelles. Dans ce corps personnel tout homme s’expérimente dès le début comme donné lui-même par Dieu. Il lui est donné de comprendre qu’il ne doit son existence ni au hasard, ni à lui-même, ni à d’autres humains mais à Dieu seul.* ”<sup>56</sup>

Selon les récits de la *Genèse* la création de l’homme est celle d’un être sexué, appelé à être don. La génitalité est dans la structure propre à l’homme l’une des formes par laquelle il est appelé à la relation à l’autre. Il y a donc un langage du corps qui qualifie la personne comme sujet apte au don. De ce fait l’agir humain, spécialement dans le domaine des actes conjugaux, se

<sup>52</sup>Cf. *Catéchèse du 16/01/1980, n.1*

[http://w2.vatican.va/content/jobn-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800116.html](http://w2.vatican.va/content/jobn-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800116.html)

<sup>53</sup> *Catéchèse 9/1/1980, n. 4*

[http://w2.vatican.va/content/jobn-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800109.html](http://w2.vatican.va/content/jobn-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800109.html)

<sup>54</sup> *Discours aux jeunes de Kampala, 1993, n. 5*

<sup>55</sup> *Gaudium et Spes, n° 24, 3*

<sup>56</sup> A. MATTHEEUWS, *Union et Procréation*, Paris, Cerf, 1989, p. 247

doit d'exprimer ce qu'est intérieurement la personne et dont les Ecritures nous dévoile le mystère: la personne est un être " fait " pour l'amour et en conséquence pour être don de soi. Ainsi, l'homme sexué transfère dans la réalité visible le mystère " caché " depuis l'éternité en Dieu. Ce Dieu auquel par la communion des personnes, l'homme et la femme sont appelés à ressembler, c'est le Dieu trinitaire qui n'est qu'oblativité.

Cette approche anthropologique proposée par Jean-Paul II, qui donne à notre compréhension de la personne des bases solides, ne s'éclaire justement et définitivement que grâce à la personne du Christ et à la révélation trinitaire. En effet, pour le Pape, ce n'est qu'en contemplant le mystère du lien unissant le Christ et son Eglise et le mystère de la Trinité que nous pouvons avoir l'intuition des fondements sur lesquels repose une telle conception de l'amour et de la vie. Dans une méditation sur Ephésiens 5, 21-33, Hans Urs von Balthasar partage le point de vue de Jean-Paul II et insiste lui aussi sur cette réalité:

*"Les relations conjugales... ne peuvent exister hors du rayonnement englobant de la relation du Christ avec son Eglise. (...) De toute la création, seulement Un peut nous présenter une véritable image du Père: Jésus Christ, qui crée l'Eglise dans l'abandon total de sa substance divine et humaine qu'il fait sur la Croix. Le pouvoir d'engendrer de Jésus-Christ, duquel naît l'Eglise, est son Eucharistie... Ce pouvoir du Christ est la parfaite image du Père éternel précisément parce que ni le Christ ni le Père ne retiennent quoique ce soit pour eux-mêmes; ils n'ont aucune crainte de se perdre eux-mêmes à travers cette prodigalité et cet épanchement complet d'eux-mêmes. A la différence de l'homme dans sa relation conjugale, le Christ ne donne pas seulement un peu de sa substance. Non, le Christ livre tout son être, tout comme le Père éternel, dans l'engendrement du Fils, transmet à son Fils sa substance divine toute entière; et alors tous les deux cèdent cette substance à l'Esprit-Saint, sans division, dans un acte d'amour commun. "*<sup>57</sup>

#### **d) Le corps "objet" de jouissance ou la falsification de l'amour conjugal**

L'homme et la femme sont donnés l'un à l'autre par le Créateur. C'est l'Amour de Dieu, source de tout don, qui permet effectivement à l'homme et à la femme de se donner réciproquement et, grâce au lien établi par l'amour conjugal, *devenir une seule chair*. Ce fait signifie, plus largement, la concrétisation d'une communion très profonde des personnes et pour la totalité de leur vie.

Cette réalité peut paraître utopique lorsque l'on constate qu'en bien des pays, aussi de tradition chrétienne, le taux de divorce approche aujourd'hui environ 50% des couples mariés. Dans la pratique, il y a là un *éloignement* certain, voir une désobéissance effective de l'homme par rapport au plan d'Amour que dès les origines Dieu a eu sur l'homme et la femme concernant les rapports entre eux et notamment en matière d'amour conjugal.

L'essai de " compréhension ", de ce fait, nous renvoie encore au récit de la *Genèse* où est évoquée la réalité du péché originel. En effet, l'amour humain doit faire face au mystère du péché qui est à comprendre comme une désobéissance de l'homme envers Dieu. Cette désobéissance de la part de l'homme implique toujours une exclusion de Dieu de sa vie d'homme. Jean-Paul II définit précisément ainsi le péché:

*"... c'est la désobéissance de l'homme qui par un acte de sa liberté ne reconnaît pas la prédominance de Dieu dans sa vie, au moins au moment précis où il viole sa loi. "*<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> *A Word on Humanae Vitae* in *Communio*, vol. 20/2, Summer 1993.

<sup>58</sup> *Reconciliatio et poenitentia*, II, 1, 15

Le péché dans ce domaine comme dans tous les autres est toujours en lien avec une matière objectivement grave, qui a sa source dans un acte personnel où intervient la responsabilité de la personne qui est engagée par une conscience éclairée et un consentement libre.

*“Le péché, au sens propre et précis du terme est toujours un acte de la personne, car il est l’acte de liberté d’un homme particulier. (...) Cet homme peut se trouver conditionné, opprimé, poussé par des facteurs externes nombreux et puissants; il peut aussi être sujet à des tendances, à une hérédité, à des habitudes liées à sa condition personnelle. Dans bien des cas, de tels facteurs externes et internes peuvent, dans une mesure plus ou moins grande, atténuer sa liberté et par là, sa responsabilité et sa culpabilité. Mais c’est une vérité de foi, confirmée également par notre expérience et notre raison, que la personne humaine reste libre. (...) en tout homme, il n’y a rien d’aussi personnel que le mérite de la vertu ou la responsabilité de la faute”<sup>59</sup>.*

La conséquence dramatique du péché, en tant que désobéissance personnelle à Dieu, est que cette désobéissance divise la personne; elle mène donc aux tribulations, aux divisions internes, à la séparation des autres et du créé.

*“Du fait que par le péché l’homme refuse de se soumettre à Dieu, son équilibre intérieur est détruit et c’est au fond même de son être qu’éclatent les contradictions et les conflits. Ainsi déchiré, l’homme provoque de manière presque inévitable un déchirement dans la trame de ses rapports avec les autres hommes et le monde créé. (...) Le mystère du péché comprend cette double blessure que le pécheur ouvre en lui-même et aussi dans ses rapports avec son prochain.”<sup>60</sup>*

En tant que capacité de reproduction et moyen de communication entre personnes qui s’exprime par le langage des corps, la sexualité humaine ne peut pas échapper aux effets de la fracture qui peut s’introduire dans l’intimité de la relation entre l’homme et Dieu.

*“Il suffit de lire attentivement tout le passage de Gn 3,1-5 pour y déceler le mystère de l’homme qui tourne le dos au Père. Mettant en doute dans son cœur la signification la plus profonde de la donation, c’est-à-dire l’amour comme motif spécifique de la création et de l’alliance originelle, l’homme tourne le dos au Dieu-Amour, au Père. En un certain sens, il le refoule de son cœur. Simultanément donc, il détache son cœur de ce qui vient du Père et ainsi il reste en lui ce qui vient du monde.»<sup>61</sup>*

C’est, en effet, la présence de la “triple concupiscence”<sup>62</sup> qui “touche” la personne et qui est donc une des conséquences de la faute originelle. Ayant ainsi perdu son lien intime avec l’amour du Père, la personne ne parvient plus à ordonner intégralement par sa raison et sa volonté (le cœur), elles-mêmes blessées, les désirs psychologiques de sa propre sensibilité affective (désirs inhérents aux besoins sexuels, aux besoins de possession, de domination, ...). Ces différents désirs, provenant d’un cœur blessé, vont se répercuter dans le corps de la personne qui est alors un corps détourné de sa destination sponsale. L’amour se réduit alors à un instinct en exclusif rapport avec le besoin de satisfaction du corps. Cet “amour” apparaît ainsi soumis aux ambivalences de la pudeur et de la honte.

*“Cette honte qui, selon le récit biblique, amène l’homme et la femme à cacher l’un à l’autre leur propre corps et, en l’espèce, leurs particularités sexuelles, confirme donc surtout que cette capacité originelle de se communiquer eux-mêmes l’un à l’autre, dont parle Gn 2, 25, s’est rompue. La simplicité et la pureté de l’expérience originelle qui favorisait une exceptionnelle plénitude de la mutuelle communication de soi-même disparaissent. (...)”*

---

<sup>59</sup> Op. Cit. , II, 1,15.

<sup>60</sup> Op cit, II, 1, 16.

<sup>61</sup> Le cœur, le corps, l’esprit, Paris, Cerf, 1982, p.24-25.

<sup>62</sup> Cf. 1 Jn 2,16: “Tout ce qui est dans le monde, la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l’orgueil de la vie, ne provient pas du Père, mais provient du monde ”

*La pudeur sexuelle atteste la perte de la certitude originelle que le corps humain, à travers sa masculinité et sa féminité, était précisément le fondement de la communion des personnes qui l'exprimait simplement, qui servait à la réaliser (et ainsi, également, à compléter l'image de Dieu dans le monde visible).<sup>63</sup>*

L'homme reste ainsi subordonné à cette concupiscence, qui déforme dans son regard, son cœur et son agir, toutes les relations qu'il a avec la femme. C'est ce que Jean-Paul II explicite en commentant Mt 5, 27/28:

*“Lorsque le Christ parle de l'homme qui regarde (la femme) pour la désirer, il ne montre pas seulement la dimension de l'intentionnalité du regard, donc de la connaissance concupiscente, la dimension psychologique, mais il montre la dimension de l'intentionnalité de l'existence même de l'homme. Il montre ce qu'est ou, plutôt, ce que devient, pour l'homme, la femme qu'il regarde avec concupiscence. (...) La femme commence à exister intentionnellement comme objet de satisfaction potentielle du besoin sexuel qui est inhérent à sa masculinité. Bien que l'acte soit tout à fait intérieur, caché dans le cœur et exprimé seulement par le regard, il y a déjà en lui un changement profond de l'intentionnalité même de l'existence.”<sup>64</sup>*

Dans cette situation, pour le Pape, l'homme est de fait habité par un désir exclusif d'appropriation de la personne de l'autre et par une tendance où le sens de l'amour est presque réduit au seul objectif de la jouissance. Et cela, selon lui, au détriment de la joie et de la paix qui caractérisent la consommation de l'union oblativ.

*“A l'union ou communion personnelle à laquelle l'homme et la femme sont appelés depuis le début ne correspond pas - et même est en contraste - l'éventuelle circonstance que l'une des deux personnes existe seulement comme sujet d'apaisement du besoin sexuel et que l'autre devienne exclusivement l'objet de cette satisfaction. (...) la concupiscence écarte l'homme et la femme des perspectives personnelles de communion qui sont caractéristiques de leur attirance éternelle et réciproque, en la réduisant et, pour ainsi dire, en la poussant vers des dimensions utilitaristes dans le cadre duquel l'être humain se sert de l'autre être humain pour satisfaire ses propres besoins.”<sup>65</sup>*

Dans la mesure où ce mouvement de convoitise provoque de fait le changement du rapport mutuel de l'homme et de la femme, il est dans sa dimension relationnelle et sexuelle détourné de sa finalité unitive et procréative. La diversité ou bien la différence de sexe, masculin et féminin, fut brusquement ressentie et comprise comme un élément de réciproque opposition des personnes.

C'est avec cette clef de lecture que sont “compréhensibles” certains types de “conflits” homme - femme. Des formes d'agressions verbales, physiques ou psychologiques se manifestent parfois dans le cadre de ces situations conflictuelles. Les plus évidentes sont celles qui font recours à l'autoritarisme exercé contre la personne de l'autre sexe; le harcèlement sexuel ou psychologique; la réduction de la personne de l'autre sexe à un “objet” utilitaire, à séduire ou à dominer; la pratique du machisme ou du féminisme dans ce qu'ils peuvent avoir d'irrespectueux de la personne de l'autre.

Dans ces situations aujourd'hui assez fréquentes et fortement médiatisées, est de fait perverti le rapport que dès les origines le Créateur a voulu pour ses créatures, les seules créées à son image et à sa ressemblance. Sans l'amour qui a sa source en Dieu Lui-même, ces rapports

---

<sup>63</sup> Catéchèse du 04/06/1980, n. 2

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800604.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800604.html)

<sup>64</sup> Catéchèse du 24/09/1980, n. 1

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800924.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800924.html)

<sup>65</sup> Ibid., n. 5

sont nécessairement détournés de leur vraie finalité originelle et surgit alors “ l’opposition ” conflictuelle des personnes.

Le Christ, par l’incarnation et par la Rédemption, est justement venu dans le monde pour qu’en Lui, en son Amour, l’homme puisse toujours à nouveau retrouver, après le péché originel, le sens et la réponse adéquate à tous les manques d’amour et d’unité.

En effet, déjà dans le contexte yavhiste de Genèse 2 et 3 nous constatons qu’après avoir rompu l’alliance originelle avec son Créateur, l’homme (homme et femme) reçoit la première promesse de rédemption grâce aux paroles de ce qu’on appelle le “ Proto-évangile”<sup>66</sup> et que, dès lors, l’homme commence à vivre dans la perspective théologique de la rédemption.

---

<sup>66</sup> Il s’agit de Gn 3,15 : « *Je mettrai une hostilité entre toi et la femme, entre ton lignage et le sien. Il t’écrasera la tête et tu l’atteindras au talon* ».

## CONCLUSION

La valorisation et la défense intransigeante de la personne et de sa très haute dignité sont à l'origine de toutes les recherches scientifiques et toutes les activités pastorales qui jalonnent la vie et les œuvres accomplies par Jean-Paul II.

Enfant très aimé par ses parents et par son frère, il a expérimenté l'intensité et la chaleur de l'amour parental et fraternel. Mais très vite et trop tôt, son parcours existentiel a été habité par des séparations, des souffrances et des deuils. A 11 ans, il ne lui reste au monde que son père qui va l'accompagner et lui servir de modèle d'homme et de croyant. A 19 ans, le jeune Karol est seul au monde et va faire pendant des dizaines d'années la dure expérience de vivre et d'assister continuellement à des pratiques sociales et politiques qui nient les droits les plus élémentaires de la personne humaine, cela en dénigrant sa dignité et en réduisant la personne à un objet de valeur tout au plus utilitaire. Tout cela, Wojtyła l'a vécu. Il est ainsi devenu particulièrement sensible au respect de la valeur et de la dignité de la personne. Cela a profondément habité sa vie intérieure et est probablement à l'origine de son infatigable recherche. Cette dernière vise la connaissance de ce qu'est en vérité la personne humaine et de ce qui permet à l'homme de se réaliser selon le plan d'amour du Créateur dès les origines pour chaque homme.

Pour Wojtyła l'homme se réalise grâce à ses propres actes qui le révèlent aux autres, à lui-même et qui permettent à la personne de transformer le monde et de se réaliser. Cette réalisation de la personne s'accomplit dans toute sa plénitude dans la mesure où elle répond à l'appel du Créateur en mettant en pratique, dans le quotidien, les volontés de Celui qui l'a créée.

La volonté de Dieu par excellence, concernant l'homme, c'est qu'il aime Dieu et qu'il aime son prochain. C'est en aimant ses semblables que la personne s'épanouit complètement et devient ce qu'elle doit être: amour. Ainsi, l'homme créé à l'image de Dieu lui ressemble !

L'Eglise, qui considère l'homme comme la route à parcourir de façon absolument prioritaire dans l'accomplissement de sa mission, offre sa contribution afin que l'homme devienne lui-même avec toute la dignité voulue pour lui par le Créateur. Ainsi formé, le chrétien est ensuite appelé à porter Dieu et la vérité qui découle de l'Evangile dans tous les milieux de vie qui lui sont propres. La politique, la morale, l'éducation, la santé... ne peuvent plus être séparées de Dieu. Par ses interventions dans ces domaines le Magistère de l'Eglise (et le Pape le fait en permanence) a le devoir de former et illuminer la conscience des fidèles engagés dans ces différentes activités, afin que leur agir reste toujours au service de la promotion intégrale de la personne et du bien commun. Si l'Eglise fait cela sans ingérence dans le gouvernement des différents pays, elle propose néanmoins aux fidèles laïcs qui s'y engagent un devoir moral de cohérence par rapport à leurs convictions et à l'Evangile qu'ils professent.

Dans ce sens le travail qui s'accomplit en catéchèse, dans les familles et par toutes les activités pastorales, est d'importance capitale dans la formation et la promotion de la culture chrétienne.

Dans ce contexte, l'Eglise et les chrétiens engagés au cœur de ce monde ont à faire face

à des courants qui peuvent aller en sens opposé et rendre la vie de l'homme moins conforme à la volonté du Créateur. C'est par rapport à cela que le Pape s'est aussi prononcé dans un entretien qu'il a accordé à André Frossard :

*« Que faut-il craindre aujourd'hui ? Tout ce qui ne vient pas de Dieu et qui prend l'apparence du progrès. Sur le mal de l'époque: Ce n'est pas tellement la négation ouverte de Dieu que la tentation de vivre comme s'il n'existait pas. Je lui demande quelle serait la parole de l'Evangile qu'il choisirait s'il devait ne nous en léguer qu'une seule. Je supposais qu'il lui faudrait un temps de réflexion. Je me trompais. Il répond sans hésiter : La vérité vous délivrera. »*<sup>67</sup>

L'Eglise a cette tâche fondamentale d'être au service de la vérité. Ce service éternel à la "vérité" de l'homme passionne tous ceux qui ont à cœur que celui-ci se connaisse toujours plus et ressente, avec une conscience croissante, le désir ardent de rencontrer le Christ, pleine réalisation de l'homme. Voilà un vaste domaine d'action pour tous les chrétiens qui peuvent ainsi contribuer avec un grand dynamisme missionnaire à déterminer de nouvelles voies pour l'évangélisation des cultures.

Comme le Pape l'a affirmé, le Christ est la vérité qui rend libres ceux qui le cherchent avec sincérité et persévérance. C'est Lui la vérité que l'Eglise proclame inlassablement de diverses façons, en diffusant l'unique Evangile de salut jusqu'aux extrémités de la terre et en l'inculturant dans les diverses régions du monde.

Pour Jean-Paul II, l'enjeu est grand pour l'homme et l'accomplissement de sa vie dans toutes les réalités du quotidien qui le concernent. Car c'est grâce à l'effective rencontre de l'homme avec la vérité qu'il peut expérimenter la vraie liberté. *« La vérité et la liberté se conjuguent ensemble, ou bien elles périssent misérablement ensemble »*<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup>Frossard, A, *Portrait de Jean Paul II*, Robert Laffont, Paris, 1988, p.100.

<sup>68</sup> *Fides et ratio*, n. 90



## BIBLIOGRAPHIE

JEAN PAUL II

### Ouvrages

*Le signe de contradiction*, Communio-Fayard, Paris, 1979.

*En esprit et en vérité*, Paris, Le centurion, 1980.

*Personne et acte*, Le Centurion, Paris, 1983.

*Entrez dans l'espérance*, Plon / Mame, Paris, 1984.

*Amour et responsabilité*, Stock, Paris, 1985.

*Evangile et vie*, Plon / Mame, Paris, 1995.

*La vie consacrée*, Cerf, Paris, 1996.

*Ma vocation. Don et Mystère*, Cerf, Paris, 1996.

*Levez-vous! Allons!*, Plon / Mame, Paris, 2004.

### Encycliques et Lettres Apostoliques

Lettre Encyclique *Redemptor Hominis*

Lettre Apostolique *Salvifici Doloris*

Exhortation apostolique post-synodale, *Reconciliatio et Poenitentia*

Exhortation apostolique post-synodale *Familiaris Consortio*

Lettre Apostolique *Mulieris Dignitatem*

Lettre apostolique à l'occasion du 50ème anniversaire du début de la seconde guerre mondiale.

Lettre aux familles

Lettre encyclique *Fides et Ratio*

Lettre encyclique *Evangelium Vitae*

### Discours

*Discours à l'ONU*, Centurion, Paris, 1979.

*Discours de Puebla pour l'ouverture de la IIIème conférence épiscopale latino-américaine, 28 janvier 1979, § I, 9*; in Documentation Catholique, n°1758, 18. 02. 1979.

*Homélie du 2 juin 1979*

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/homilies/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19790602\\_polonia-varsavia.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790602_polonia-varsavia.html)

*Discours, Aux jeunes de Kampala, Ouganda, 6 février 1993*

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1993/february/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19930206\\_giovani-kampala.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1993/february/documents/hf_jp-ii_spe_19930206_giovani-kampala.html)

## Autres auteurs

- AUGUSTIN, Saint, *Confessions*, Editions du Seuil, Paris, 1982.
- ALBACETE, Citron, LORENZO, Manuel, *Human Domination over creation. A priestly act according to the vision of John Paul II*, Washington, 1983.
- BOEGLIN, J.-G., *Les droits de l'homme chez Jean Paul II*, Salvator, Paris, 2000.
- BUTTIGLIONE, Rocco, *La pensée de Jean Paul II*, Fayard, Paris, 1984.
- BUTTIGLIONE; Rocco, *Il pensiero dell'uomo che divienne Giovanni Paolo II*, Mondadori, Milano, 1998.
- DE ROECK, Joseph, *Jean Paul II*, Cerf, Paris, 1978
- Diccionario de Juan Pablo II*, Madrid, Espasa Calpe, 1997.
- FROSSARD, André, *Portrait de Jean Paul II*, Robert Laffont, Paris, 1988.
- HEBBLETHWAITE, P. et KAUFMANN, L., *Jean Paul II*, éditions 24 heures, Lausanne, 1979.
- LUBICH, Chiara, *Qui vous écoute, m'écoute*, Nouvelle Cité, Paris, 1978.
- McDERMOTT, John M. (ed.), *The thought of Pope John Paul II. A collection of essays and studies*, Ed. Pont. Univ. Gregoriana, Rome, 1993.
- THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, Tome 2, Cerf, Paris, 1997.
- TORREL, Jean-Pierre, *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*, Cerf - éditions universitaires de Fribourg, Paris, Fribourg, 1996.
- SLOWACKI, Dziela, *Ossolinski*, Wroclaw, 1959.
- VATICAN II, *Lumen Gentium*.
- VATICAN II, *Gaudium et spes* .
- WEIGEL, George, *Témoin de l'espérance*, Jean-Claude Lattès, Paris, 1999.



**Mr. Jorge M. Dias Ferreira**

Titulaire de la double nationalité portugaise et suisse, il est diplômé en Psychologie et en Théologie. Il exerce depuis 20 ans en tant que psychologue au Département d'Instruction Publique du canton de Genève.

Depuis 2006, il est également le Représentant de l'ONG New Humanity, jouissant du Statut Consultatif Général, auprès des organisations internationales à Genève.. Ses domaines privilégiés sont le droit à l'éducation, le droit au développement et le droit à la solidarité internationale. Co-fondateur du Forum des ONGs d'inspiration catholique (CINGO Forum), il en est le coordinateur depuis 2016.