

La personne¹

Dans un parcours intitulé *L'éthique dans tous les sens*, introduire la personne est à la fois évident et fondamental, et pas du tout évident, car en **théologie**, cette notion de personne nous tourne d'abord vers la théologie trinitaire (un seul Dieu en trois personnes ou hypostases) ou christologique (une seule personne, deux natures).

Le point de vue éthique nous orienterait alors du côté des conséquences anthropologiques de ce que nous découvre la théologie fondamentale. Il faudra donc faire des ponts.

Par ailleurs, il faut constater que c'est assez tardivement que la **philosophie** je dirais laïque s'est intéressée à la personne, à travers un phénomène bien connu de **sécularisation** de la culture théologique, ou plus généralement, chrétienne. Cela a contribué à réorienter l'éthique ou la philosophie morale (par ex. la morale d'Aristote réfléchit sur les vertus et ignore l'idée de personne).

D'un côté, la grande philosophie cartésienne et postcartésienne, autrement dit la tradition **métaphysique**, s'est centrée sur l'idée de **sujet** (le moi, le je, l'ego), à une époque où ce qui l'intéresse d'abord, c'est la fondation du **savoir**, de la connaissance, de la vérité. Pourtant, c'est dans saint Augustin que se situe l'origine du sujet et de la question de la **subjectivité**, mais dans la relation à Dieu (Cf. *confessions*). Base de la culture occidentale.

D'un autre côté, contre la métaphysique, on trouve la tradition **empiriste**, plutôt anglaise, dont un grand représentant est John **Locke** (1632 – 1704), qui développe l'idée d'identité personnelle, de personne comme sujet empirique, sujet concret, je dirais même sujet psychologique, sujet conscient de ses actions, ce qui ouvre le territoire de la **morale**, puisque la personne est apte à juger comme bonnes ou mauvaises ses propres actions ou celles des autres. Elle devient le sujet moral. C'est certainement lui qui établit la définition moderne courante de la personne, plus ou moins encore la nôtre ; mais aussi qui ouvre la porte au subjectivisme.

Ensuite et surtout, ce sera Emmanuel **Kant** qui établira le plus solidement l'idée de la personne comme sujet moral confronté à la **loi morale**, comme sujet libre responsable de ses actions, comme ayant des **devoirs**.

Nous avons vécu longtemps sur ce patrimoine philosophique d'origine chrétienne, jusqu'aux entreprises, que je vais qualifier de postmodernes et nihilistes, de **destruction** (Nietzsche) et de **déconstruction** (Derrida, Foucault, Deleuze etc.) des traditions d'une part métaphysique et d'autre part chrétienne. Destruction du sujet ; destruction de l'idée que les choses ont une nature. Mais il ne faut pas confondre tradition métaphysique et

tradition chrétienne : elles ne sont **pas** de même nature ni de même origine.

En effet, la tradition **métaphysique** parle grec et s'enracine dans le duel entre le platonisme et l'aristotélisme, jusqu'à la révolution cartésienne et l'invention du sujet, qui d'une certaine manière va remplacer l'âme des anciens, en se désubstantialisant.

En revanche, la tradition **chrétienne** parle bien grec et latin, et s'installe dans les constructions existantes (comme elle transforme les anciens temples en églises et les statues de Junon en saintes vierges) ; **mais** elle le fait à partir de ce que Rémi Brague a appelé une secondarité, car le Christianisme est un produit d'importation, à partir d'une tradition atypique et unique en son genre, qui parle **hébreu**, pense le monde non comme nature (*physis*) mais comme création, et l'homme comme un être de chair, œuvre d'un Dieu purement spirituel, qui n'a plus rien à voir avec les dieux des mythologies et des religions environnantes (*Pour le dire en passant, c'est le point de départ de la haine des Juifs, de ce peuple qui se refuse à être un peuple comme les autres, qui se fait remarquer par son exclusivisme*). Il est donc bien vrai que la tradition chrétienne va parler grec et latin, en s'acclimatant à la culture ambiante, celle de l'Empire romain, celle du paganisme (Aristote, Platon, Plotin, stoïcisme), mais plus encore en se l'appropriant et en la transformant. Dans le détail, c'est compliqué !

Pour nous aujourd'hui, dans l'entrecroisement de toutes ces routes philosophiques et théologiques, un tournant très important est le tournant moderne **phénoménologique**, qui s'efforce d'échapper à la critique de la métaphysique et conduit à repenser **l'éthique**, précisément à partir de la personne **d'abord** et non plus de la loi ou de la norme morale d'abord, ou encore d'une doctrine des vertus. Voilà qui nous tourne du côté post-husserlien d'Emmanuel Levinas, de Paul Ricœur et de quelques autres. Je pense en particulier au livre très utile d'Emmanuel Housset intitulé : *La vocation de la personne* (2007).

Bien sûr, ce tournant a des **ancêtres**, qu'on peut bien faire remonter aux Jésuites et à la casuistique, à Emmanuel Kant et Søren Kierkegaard et même, pourquoi pas ? à l'ego de saint Augustin et même aux Psaumes. La *confession* et *l'examen de conscience* sont une clé essentielle pour comprendre la formation de la personne comme sujet spirituel et moral.

En même temps, le tournant en question, inspiré par la phénoménologie et les diverses mouvances existentialistes et même « personalistes », n'a pas été sans conduire à des confusions ou des **dérives**, celles de l'individualisme ou de ce qui a souvent été dénoncé comme « subjectivisme » (déjà évoqué), conduisant à l'anomisme, l'absence de référence ou de norme, au nom de l'autonomie du sujet. Je fais remarquer que ces dérives sont d'abord des faits de société (libertés démocratiques, « j'ai le droit ») qui s'expriment dans de nouvelles idéologies (*gender*, animalisme) ; elles résultent de mouvements d'émancipation contre le moralisme, y compris religieux. Quoi qu'il en soit, on ne parle pas de la même chose quand on parle de l'individu ou de la personne, elle-même menacée de dissolution juridique (choses, animaux, embryons).

¹ Ce texte est la reprise d'une séance de travail dans le cadre de la Formation diocésaine nantaise « Parcours Théo + », sur le thème : « L'éthique dans tous les sens », le 6 février 2023.

Je sais bien que « qui trop embrasse mal étreint », et cependant, comme je le suggérais au début, on ne peut pas se limiter à la personne comme sujet moral, ou simplement juridique, alors que ce qui est essentiel, c'est d'envisager la **profondeur de la personne**, de la comprendre comme un abîme, comme un mystère, car c'est en elle que nous pouvons aller à la rencontre du mystère de Dieu, le Dieu trinitaire, le Dieu *en trois personnes*, et d'autre part d'un Dieu qui s'en vient à la rencontre de l'homme en se faisant *homme en personne*. La personne humaine ne trouve son infinie **dignité** que dans sa fondation divine, humano-divine, dans l'Incarnation du Verbe éternel, de la deuxième personne de la Trinité. Je dirais que sans le mystère de l'Incarnation, il n'y aurait *personne*, car dès le commencement, nous sommes des verbes à l'image et à la ressemblance du Verbe éternel. Mais des verbes incarnés, des chairs parlantes, qui naissent, vivent, agissent, souffrent, désirent, meurent, et par conséquent sont jetés ensemble dans ce qu'on va appeler une *vie éthique*. Il y a une phénoménalité de la personne.

Je vous proposerai donc de nous acheminer vers une **éthique de la personne**, mais en essayant de comprendre d'abord ce qu'est une personne et d'où vient que nous nous pensons comme des personnes.

Origine du mot et de la notion dans le langage.

Émergence en théologie trinitaire.

Aboutissement en christologie.

— L'origine la plus lointaine de ce mot est dans la langue **étrusque**, où *phersu* signifiait le masque mortuaire. Les rites funéraires étaient très importants chez les Étrusques, et le masque permettait d'immortaliser le visage du défunt. La *personne* est donc une image du visage, et le visage révèle ce que nous appelons la personne. *Phersu*, proche phonétiquement de *persu*, se retrouve dans le nom de la déesse Perséphone, Proserpine en latin, qui est l'épouse du dieu des Enfers, Hadès. Elle est la déesse du blé, de la fertilité, la « bonne déesse », car vous le savez, si le blé n'est pas mis en terre et ne meurt pas (l'Hadès), il reste seul et ne donne pas un nouvel épi. Cycle de vie et de mort. Les divinités champêtres s'appelaient des faunes, qui ont même origine que le dieu Pan ([p] / [f]), qui veut dire le tout, la nature. Mais faunes, c'est aussi *phônè*, la voix, qui est aussi *phassa* ou *fata*, ce qui est prononcé, ce que dit l'oracle, à savoir le destin, les choses prononcées. On ne peut pas revenir sur ce qui a été dit. Une parole nous tient, c'est pourquoi est parjure celui qui ne tient pas une parole qui le tient. La nature ou le destin vont se venger, autrement dit punir le transgresseur. *Donner* sa parole exige donc de la *tenir*, ce qui est paradoxal, mais montre qu'une parole n'est pas une chose. La parole donnée me tient, me lie et, une fois donnée, me relie. Le don est un lien qui me relie. C'est une *relation*. La briser, c'est briser l'ordre des choses. Voilà ce que dit Perséphone, *persu-phônè*, ce qui montre admirablement la manière dont la langue parle, dont elle pense, comment elle est intelligente (rien à voir avec des aboiements ou des miaulements ! Je fais cette remarque à cause de la mode (l'idéologie) animaliste qui voudrait faire des animaux des personnes quasi parlantes).

Si je récapitule, dans son origine primitive, la personne s'avance masquée (double) et parlant. Elle est mortelle, elle accomplit son destin. Les

étrusques la mettaient en scène dans un jeu funéraire où le *phersu* était la mort masquée ou le masque de la mort. Et les Grecs inventeront la tragédie, rite sacrificiel, au moment du sacrifice du bouc émissaire (*trax odia*), le ressort de la tragédie étant le destin, autrement dit la mort. Le masque mortuaire devient masque du personnage tragique, *prosopon*, la figure, le visage, la personne, celui qui joue sa vie, son destin, et à cause de cela, est condamné à la duplicité qui cause sa perte.

Ensuite, ce sont les **Romains**, en créant les bases du **droit** moderne, qui mettent au point la notion **juridique** de la *persona*, par opposition aux choses : une personne, *sujet* de droit, n'est pas une chose (*res*), *objet* de droit (origine de l'opposition entre sujet et objet). La personne est celle qui peut contracter, s'engager, donner sa parole. La notion a donc un contenu à la fois social, juridique et éthique. Cicéron, dans le *De Officiis*, commence en outre à lui donner le sens d'une *vocation*, d'une dimension que nous appellerions déjà plus singulière, plus « personnelle », d'une personnalité. La dimension juridique ne se réduit donc pas en réalité à une notion formelle de droit positif, mais dit quelque chose de l'homme, que ce n'est pas une chose, ce qui est à la base du **droit naturel** et implique un substrat éthique : la valeur de la personne (Sénèque, fraternité humaine avec les esclaves).

Mais il faut bien le dire, c'est le **Christianisme latin** qui va donner au mot personne sa substance, celle que nous connaissons et reconnaissons. Tertullien d'abord, et puis surtout saint Augustin. L'affaire va s'avérer on ne peut plus embrouillée car, vous le savez, le Christianisme, outre l'araméen et le syriaque, a d'abord parlé grec, y compris à Rome jusqu'au III^e siècle. On peut s'en étonner, mais c'est en Afrique du nord que la foi chrétienne s'est vraiment mise à parler latin, la langue du colonisateur. Nous sommes au-delà de la frontière linguistique du grec.

Je ne peux pas rentrer dans les détails, mais Tertullien a choisi un mot latin qui puisse rendre ce qui n'avait pas de correspondant exact en grec, à savoir *prosopon* et *hupostasis*. Vous entendez bien que *persona* résonne assez bien comme *prosopon*, comme Perséphone. Mais maintenant, il n'est plus du tout question de masque ni de théâtre, ni de rites funéraires. Nous sommes dans la vérité de la foi orthodoxe en train de se définir à grand' peine. Les personnes ne sont pas des masques, des figures, des formes, des apparences, des modes, mais bien des êtres subsistants. Pourtant, le malentendu menace, celui du **modalisme**, puis du **docétisme** : les personnes divines ne seraient que des modes ou figures de l'unique substance divine ; et puis le Christ, personne divine, n'aurait été une personne humaine qu'en apparence.

Nous nous demandons par conséquent avec difficulté **comment nommer** adéquatement ceux qu'on trouve dans les paroles que l'on a conservées de Jésus, du Ressuscité, et qui nous parlent de son **Père**, de lui comme **Fils**, et même comme Fils éternel (« avant qu'Abraham fût, JE SUIS »), « premier-né avant toute créature », dira saint Paul, et enfin de **l'Esprit** Paraclet qui « procède du Père », d'après saint Jean (15, 26 ; j'y reviendrai). Cela fait un Dieu unique **en trois quoi** ? Et entre ces trois, quelle définition commune, quels rapports, quelles relations, quel ordre ? Et le Christ, de quelle façon est-il homme ? De quelle façon est-il Dieu ? Comment ces deux, ces deux quoi ? s'articulent-elles ? (natures).

Les **Pères grecs** vont s'affronter dans des conciles successifs, entre différentes écoles, surtout Antioche qui insistera sur l'humanité du Christ, et Alexandrie sur sa divinité, écoles ou tendances dont certaines rompront avec Constantinople, la seconde Rome (dont pourtant Nestorius fut patriarche jusqu'en 431, date de sa déposition à l'instigation de Cyrille d'Alexandrie), — souvent pour des raisons politiques qui plus tard feront le lit de l'Islam. C'est ainsi qu'existent encore aujourd'hui des Églises nestoriennes ou dites monophysites, comme celle des Coptes. Certaines hérésies, comme l'arianisme, nient la divinité du Christ et donc, serais-je tenté de dire, ne sont plus vraiment chrétiennes. Si elles ont disparu en régime de chrétienté, on peut considérer qu'elles ont survécu dans l'Islam (et des sectes issues du protestantisme, comme les Unitariens ou les Témoins de Jéhovah). Mais d'autres hérésies sont bien davantage la conséquence de querelles de mots, querelles bien nommées byzantines, liées au caractère incertain du vocabulaire avant qu'il ne soit fixé entre le Ve et le VIIe siècle.

Je rappelle quelques dates : **Nicée** (325) condamne l'arianisme ; mais surtout **Constantinople** (381) qui fixe le dogme de la Trinité ; **Éphèse** (431) condamne Nestorius et affirme l'unité de personne du Christ ; **Chalcédoine** (451) définit l'union hypostatique contre les monophysites ; Le 3^e concile de **Constantinople** condamne le monothélisme (681).

On notera que saint Augustin meurt en 430 dans sa ville d'Hippone assiégée par les Vandales ariens, et par conséquent il ne pourra pas participer au concile d'Éphèse auquel il était invité. Mais ses 15 livres sur la Trinité (404-419) circulent depuis une dizaine d'années. Ils représentent un monument considérable pour approfondir la notion de personne autrement qu'en langue grecque.

— Pour les Grecs, **les hypostases divines ne sont pas exactement des personnes au sens latin**, au point que des théologiens modernes comme Karl Barth ou Karl Rahner se sont demandé s'il ne faudrait pas éviter la notion de personne, trop connotée aujourd'hui personne humaine, pour parler de Dieu Trinité et en particulier de la « personne » (divine) du Verbe.

Les **hypostases** sont, au sens littéral, des substances, et en même temps, on traduit *omoousios* par consubstantiel, alors que le mot *ousia* signifierait plutôt *être*. Et que signifient ces significations ? Toute l'histoire de la métaphysique jusqu'à Heidegger s'est employée à explorer ces significations. Et bien sûr, les Pères de l'Église s'en sont emparés pour formuler le dogme. Mais après tout, ce n'étaient que des évêques (en général) plus ou moins bien inspirés, et ils ont pas mal tâtonné, avec l'aide de l'Esprit Saint. Or je crois que la traduction d'hypostase par **personne** fut une grande chance, une chance décisive, à vrai dire pas une chance du tout, mais une grâce providentielle, une inspiration divine.

D'une manière générale — car c'est moins vrai pour Grégoire de Nysse — les **Grecs** insistent donc sur le caractère **substantif**, hypostatique, des trois de la Trinité, au sein de l'unique divinité, l'unique entité divine, davantage que sur les rapports ou plutôt les *relations* entre les... personnes ou hypostases. Positivement, c'est ce qui a permis d'assurer solidement la divinité du Fils et également du Saint-Esprit, ce qui n'était

pas évident, compte tenu du néoplatonisme ambiant qui favorisait l'idée de **procession** ontologique (*proodos*), et donc de dégradation et d'infériorité de l'engendré par rapport à l'inengendré, ou de ce qui procède par rapport à ce dont il procède ; donc du Fils engendré, puis de l'Esprit sufflé ; cette tendance renforçait la supériorité ou monarchie du Père, seul Dieu vraiment Dieu, premier principe, comme dans l'arianisme. Cette idée de procession (en latin) qu'on rencontre chez Plotin ne doit pas être confondue avec celle qu'on trouve en Jn 15, 26 (*ekporeusis*). Le même mot latin traduit des notions grecques différentes.

C'est ici qu'intervient le génie **d'Augustin** en langue latine ; il faut bien le dire, il ne connaît qu'assez moyennement ses prédécesseurs grecs, sinon par des résumés et des traductions, mais il a bien compris que les Trois étaient des « substances », au sens où les hypostases ne sont ni des modes, ni des figures, ni des formes, ni des aspects de Dieu, mais subsistent substantiellement... en une seule substance cependant, un être unique (pour autant que Dieu soit une « substance », autrement dit un étant parmi d'autres, et non pas l'Être au-delà de l'être, inconnaissable). En pensant, à la suite de Tertullien et Novatien (et plus lointainement, avec l'aide de Cicéron) les hypostases comme des **personnes**, il élargit les limites de la conception grecque, hypostatique, en pensant, non seulement les **relations** entre les personnes, mais en pensant **les personnes comme relations** (*ad aliquid*). La paternité du Père constitue son essence de Père qui n'existe que comme ayant un Fils. Essence relationnelle signifie : qui subsiste comme relation. **L'unité** divine est intrinsèquement une unité de personnes, c'est-à-dire de relations substantielles constituant un seul être divin ayant une seule essence divine, ce qui nous conduit, mieux encore, à comprendre la *communio* des personnes comme une union (acte) qui est une unité relationnelle qui n'est finalement pensable que comme Amour, *dilectio*, *agapè*, et pas seulement comme *Ousia* en trois *hypostasei*. Une **relation** n'est pas un simple rapport conceptuel, abstrait, mais un lien qu'on peut dire vivant, vécu, de nature spirituelle, de communion. L'amour n'est pas une relation parmi d'autres, il est la relation par excellence, la relation absolue qui est relation de relations. Dire que Dieu est *Amour* ou que Dieu est Relation, ou que Dieu est Trinité, c'est la même chose. L'unicité et la trinité divines ne sont plus pensées séparément mais comme **unité relationnelle**, et c'est ce que nous disent les Personnes. « Tu vois la Trinité, si tu vois l'amour », conclut-il au livre VIII de *La Trinité*.

Augustin va explorer différentes analogies pour approcher cette compréhension du mystère de Dieu : **l'amat, l'aimé et l'amour**, qui est peut-être la meilleure approche de Dieu, la plus mystique, puisqu'elle est celle de la relation amoureuse ; mais ensuite : amour, intelligence, connaissance ; ou encore mémoire, intelligence, volonté (la volonté étant la faculté active, celle de l'amour) sont des descriptions du sujet pensant, image de Dieu, non de la personne comme telle. C'est notre vie intérieure seulement qui est à l'image et à la ressemblance de Dieu ; c'est elle par conséquent qui peut le mieux nous suggérer ce qu'il en est de Dieu.

C'est là que se dessine ce que Joseph **Ratzinger** qualifiera d'« erreur décisive » : Augustin comprend et contemple admirablement la vie trinitaire comme relations des personnes divines ; mais ce n'est pas en tant que personne qu'il envisage sa propre relation à Dieu, parce que ce

n'est pas comme personne qu'il se pense comme image de Dieu, mais seulement comme cette substance qu'est l'âme spirituelle, comme esprit, comme intelligence et volonté — parce que la personne humaine implique l'homme extérieur, le corps, et que le corps, et surtout le corps sexué, n'est pas à l'image de Dieu. La notion de personne lui a permis de penser le Dieu trinitaire comme **Dieu** relationnel, mais non pas **l'homme** comme être relationnel, ni la relation de l'homme à Dieu, ni les relations des hommes entre eux. La charité est pensée comme une vertu (théologale) à mettre en œuvre et non comme relation à l'autre. Les relations interhumaines, en particulier celles du mariage, de la paternité et de la maternité, ne sont pas pensées en référence aux relations intra-trinitaires, parce que la conception dualiste de l'homme (cf. Platon) et la dévalorisation du corps ne le permettent pas.

— De la même manière, quelque chose de crucial s'est durablement bloqué du côté de la **christologie**, au point que certains théologiens, et non des moindres, comme Duns Scot et Bérulle, conclurent logiquement qu'il n'y a pas de personne humaine du Christ, puisque c'est l'hypostase ou *personne* divine qui assume la *nature* humaine. La conséquence immédiate de cette thèse (de ce durcissement de l'opposition entre nature et personne) est que l'on ne parle de personne humaine que par analogie, voire de manière équivoque, sans qu'y soient engagées l'image et la ressemblance. Saint Thomas d'Aquin s'est avancé un tout petit peu plus loin (la qu 29), puisqu'il fait néanmoins de la personne, union substantielle d'une âme et d'un corps (l'âme forme du corps, cf. Aristote), le sommet de la création. Il n'y a que **Maxime le Confesseur** qui défende la conception d'une personne humano-divine, théandrique, à propos du Christ. En parlant de personne composée (*upostasis sunthétos*), il humanise la personne divine et divinise la personne humaine, de sorte qu'on peut parler de manière univoque de la même personne, s'agissant de la personne divine et de la personne humaine du Christ. Il est celui des Pères qui est allé le plus loin dans la compréhension de **l'union hypostatique**, mais sa pensée est loin de dominer la tradition qui, au fond, s'est toujours méfiée de l'humanisme antiochien et a toujours privilégié la divinité du Christ « assumant » la nature humaine, toute l'humanité, certes, mais pas au point que le Magistère ose parler de Jésus Christ comme personne humaine, par crainte de voir remise en question la personne divine. Or la pensée de Maxime permet certainement de mieux rendre compte de la portée des multiples déclarations du pape **Léon le Grand** (449, juste avant Chalcédoine), qui écrit à Julien de Cos : « [le Christ] ne serait pas le médiateur de Dieu et des hommes si, à la fois Dieu et homme, il n'était pas, en chacun des deux, vraiment le même » (D 299). Dans sa lettre à Flavian : « [dans le Christ] Dei et hominis una persona sit, il n'y a qu'une seule personne de Dieu et de l'homme » (D 295). Enfin, dans son Sermon III sur la Nativité, il déclare explicitement à ses auditeurs que la vierge « enfanta une personne à la fois vraiment humaine et vraiment divine ».

En nous appuyant sur Léon le Grand et Maxime le confesseur, il devient possible, non seulement de penser l'homme à partir du Christ, parce que le Christ s'est fait homme, mais l'homme comme personne à partir du Christ en personne, parce que c'est le Christ en personne qui s'est fait homme en personne.

Cela nous permet de nous arrêter sur le thème de la **similitude**, que l'on trouve à la fois chez saint Paul et saint Jean. En Ph 2, 7, Paul dit que le Fils s'est fait « semblable aux hommes », et c'est pourquoi et c'est ce à partir de quoi les hommes pourront devenir semblables à Lui (1Jn 3, 2). Cette *similitude* outrepassa et accomplit la *ressemblance* biblique. Pour voir Dieu tel qu'il est, pour participer à la vie divine, c'est-à-dire trinitaire, il faut devenir semblable au Fils, au Verbe incarné, devenir des personnes semblables à Lui en personne. *Nous avons donc à devenir pleinement des personnes en nous conformant pleinement au Christ.*

— Nous sommes des personnes parce que nous sommes semblables au Christ. Mais il ne suffit pas de le dire ; il faut que cela se réalise. C'est la **communio trinitaire** à laquelle participe le Christ en tant que Fils éternel qui est le modèle de l'existence « personnelle » comme existence relationnelle. La personne n'est rien si elle n'est pas relation aux autres, et **relation d'amour** (*agapè, caritas*), c'est-à-dire don, dépouillement (*kénosis*) et obéissance pour se laisser entièrement habiter par l'autre. C'est cela, **l'éthos** christique et trinitaire, et c'est donc **l'éthos** chrétien : imiter le Christ pour **devenir** semblables à Lui.

Ce n'est pas possible par volonté mais par **obéissance** (que Ta volonté soit faite et non la mienne), car c'est Lui qui nous aime **le premier** et qui se fait semblable à nous : pour devenir semblables à Lui, il nous faut nous conformer à Lui qui se rend semblable à nous en se dépouillant de Lui-même. C'est cela, l'obéissance. Car il n'y a pas d'amour sans obéissance, d'obéissance sans humilité, d'humilité sans la prière de demande, la seule demande étant celle qui est au cœur du *Notre Père* : *Que Ta volonté soit faite*. C'est celle-là même du Christ renonçant à Lui-même.

Fondamentalement, il n'y a pas d'autre **éthique** chrétienne. Ou plus exactement de fondement à une éthique chrétienne et par suite à une **morale** chrétienne. Autrement dit, la charité (*agapè*) est le principe sans lequel les autres **vertus**, comme la justice, vont rester des idéaux humains impossibles à réaliser parfaitement. Car l'homme a conscience du bien qu'il ne fait pas. Il le trouve, certes, dans ce qu'on appelle la **loi** naturelle ou la morale naturelle, que tout homme est capable de reconnaître avec sa conscience (*suneidèsis*, Ro 2, 14-15) ; mais pour l'accomplir, il faut un **mobile**, quelque chose qui nous détermine à agir, une énergie intérieure qui ne peut provenir de notre ego égoïste par nature. *Aimer son prochain* ne peut s'accomplir comme on obéit à une loi, par obligation (devoir) et contrainte. On ne peut pas aimer légalement, par soumission à une loi ; on ne peut **aimer que par amour**. Si l'amour n'est pas une loi qu'on applique, il ne peut être qu'une *relation en acte entre des personnes* qui se reconnaissent et se donnent, se servent, et c'est cela même qui les constitue comme des personnes, comme dans la Trinité. L'éthique chrétienne ne peut être qu'une éthique de la personne, c'est-à-dire une éthique de **l'autre**, autrement dit de la relation d'amour et d'obéissance : c'est l'autre qui commande ma volonté, et bien sûr, je peux ne pas vouloir l'aimer, dès lors que je ne renonce pas à m'aimer moi-même en premier. Mais alors *je chute dans mon propre néant*, puisque je ne suis une personne que comme relation, je n'existe que de me recevoir de l'autre (procéder de l'autre). Refuser d'aimer (et d'abord d'être aimé), c'est le malheur par excellence, le péché par excellence, l'enfer par excellence (l'orgueil). Le **mal** commence avec ce refus de l'autre.

— **Conclusion.** L'éthique de la personne reconnaît à l'autre une valeur inconditionnée, une **dignité** infinie, dès lors qu'elle reconnaît l'autre semblable au Christ. Il en résulte une manière d'être quotidienne avec l'autre qui est proprement chrétienne et d'où l'on peut déduire ce qu'on appelle une **morale**, des **préceptes** qui ne sont que la déclinaison de l'amour, à condition de ne pas les appliquer de manière legaliste, mais toujours *par amour et avec amour*. Ainsi du respect et de la promotion de la vie, de la nature humaine et du bien commun, dont la nature entière fait partie ; de la fidélité conjugale ; de l'honnêteté, etc. L'amour ne peut que vouloir le bien et avoir pour fin un monde de personnes.