Meurt le personnalisme, revient la personne : la voix d'Emmanuel Mounier

The End of Personalism, the Reinstatement of Person: the Voice of Emmanuel Mounier

Michel Deneken

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/2329>

DOI : 10.4000/cps.2329

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2012

Pagination : 349-383

ISBN : 978-2-354100-44-5

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Michel Deneken, « Meurt le personnalisme, revient la personne : la voix d'Emmanuel Mounier », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 31 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2329> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.2329>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Meurt le personnalisme, revient la personne : la voix d'Emmanuel Mounier

Michel Deneken

Invité à apporter sa contribution au concert des disciplines à propos du concept de personne, le théologien pourrait requérir l'histoire des dogmes et montrer comment les définitions dogmatiques, christologiques et trinitaires ont permis l'élaboration de cette notion. De même, l'anthropologie biblique ou l'éthique fourniraient un champ d'investigation où il ne manquerait pas de pertinence et pourrait marquer de sa spécificité son apport aux autres disciplines. Au nom même de l'interdisciplinarité, il peut aussi choisir une voie plus modeste en s'emparant d'une thématique qui lui permette de se situer d'emblée dans une position dialogique avec les autres approches disciplinaires. À ce titre, le personnalisme de sensibilité chrétienne tel qu'Emmanuel Mounier (1905-1950)¹ l'a développé et défendu peut éclairer la réflexion

- 1 Né à Grenoble le 1^{er} avril 1905 de parents modestes dans un milieu marqué par un catholicisme fervent, Emmanuel Mounier fait des études de philosophie marquées par l'enseignement et l'amitié de Jacques Chevalier (1924-1927), dont il est un temps le secrétaire. En 1927-1928, il prépare l'agrégation de philosophie à la Sorbonne, il fréquente le Père Pouget et Jacques Maritain. Reçu second derrière Raymond Aron, il abandonne très vite la recherche pour une activité de réflexion militante. La rencontre, déterminante, avec l'œuvre de Charles Péguy le confirme dans la voie d'un engagement de pensée pour l'action. Fondant sa réflexion et son action sur ses convictions catholiques, il renonce alors à la carrière de professeur et projette avec quelques amis de lancer une revue, encouragé par le très influent Jacques Maritain. Le groupe de jeunes intellectuels qui n'hésitent pas à prôner une révolution, se retrouve à Font-Romeu en août 1932 et confie la direction de la revue *Esprit*, lancée en octobre, à Mounier. Dès lors, sa vie se confond avec celle de la revue mensuelle dont il assurera la

interdisciplinaire sur la personne. La figure de Mounier, philosophe, mais également étudié par des politologues, des historiens et des théologiens, se donne comme riche d'enseignements.

La personne chez Mounier

Une personne incarnée et enracinée

« Nous appelons personnaliste toute doctrine, toute civilisation affirmant le primat de la personne humaine sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement »².

direction, la gestion et une bonne partie de la rédaction jusqu'à sa mort. Marié en 1935 à Elsa (Paulette) Leclercq, vivant pauvrement de quelques cours et du salaire de son épouse, Mounier se dépense en rencontres et conférences tout en rédigeant articles et ouvrages. Directeur de la revue jusqu'à sa mobilisation en 1939, il partage ensuite avec le directeur du *Voltigeur français*, Pierre-Aimé Touchard, non mobilisé, la direction des deux périodiques fusionnés. À la démobilisation de juillet 1940, il est à Lyon où il est arrêté, après l'interdiction d'*Esprit*, en janvier 1942. Emprisonné jusqu'au procès de Combat à Lyon, il est acquitté le 30 octobre et se réfugie avec sa famille à Dieulefit sous un faux nom jusqu'à la libération. Il y garde le contact avec ses amis et rédige deux livres, en donnant plusieurs articles aux *Cahiers politiques clandestins*, organe du Comité général d'études créé par Jean Moulin. Il relance *Esprit* à Paris dès la Libération. Installé avec plusieurs amis à Châtenay-Malabry, il reprend ses multiples activités de plus belle : directeur de la revue et des collections *Esprit* aux Éditions du Seuil, animateur de groupes de réflexion, conférencier, auteur de nombreux articles, de causeries à la radio et de plusieurs ouvrages. Honoré par la France résistante, il est reconnu comme le chef de file du courant personnaliste, interlocuteur des intellectuels communistes et existentialistes, maître à penser de la jeune génération chrétienne et engagé dans tous les débats politiques et religieux de ces années-là. Il meurt brutalement à 45 ans d'un infarctus survenu en pleine activité, le 22 mars 1950.

- 2 Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personnalisme*, in: *Œuvres*, Paris, Éditions du Seuil, 1961-1962 (cité dorénavant *Œuvres*), t. I, p. 140. Sur le site de l'Université du Québec à Chicoutimi, la version numérisée des deux principaux écrits de Mounier, le *Manifeste* et *Le personnalisme* sont accessibles. Pour permettre au lecteur, à la lectrice, qui le souhaite, de prolonger la lecture de ces deux œuvres, nous citerons les références à partir de l'adresse internet canadienne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emanuel/manifeste_service_pers/manifeste.html (cité dorénavant avec n° de p. entre crochets).

Telle est l'affirmation fondatrice de Mounier dans le *Manifeste au service du personnalisme* de 1936. Un an avant sa mort, en 1949, dans *Le personnalisme*, il affirme :

«Cependant, ce qu'on appelle aujourd'hui personnalisme n'est rien moins qu'une nouveauté. L'univers de la personne, c'est l'univers de l'homme. Il serait étonnant que l'on eût attendu le XX^e siècle pour l'explorer, fût-ce sous d'autres noms. Le personnalisme le plus actuel se greffe, nous le verrons, sur une longue tradition »³.

Dans les années qui séparent l'une de l'autre ces deux citations, les humains ont inventé les camps de concentration et se sont démontré les uns aux autres à quel point la définition de l'homme est aussi fragile que sa condition. Au cœur de ce déni d'humanité engendré par l'humanité elle-même, la question de l'être-homme se trouve posée d'une manière inouïe. De *L'espèce humaine* de Robert Antelme à *Si c'est un homme* de Primo Levi, la négation de l'humanité non par quelque puissance tutélaire extra-mondaine, mais par elle-même, loin de disqualifier la réflexion sur l'être-homme, la rend au contraire à sa plus ardente question et sa plus brûlante actualité. Après les camps de concentration, la question de la personne, à travers les évolutions de la biologie, la persistance de régimes politiques ethnocides et les tentations de négationnisme, oblige à ne plus considérer le personnalisme avec condescendance. Si l'on s'inquiète au sujet de l'espèce humaine des menaces qui pèsent sur elle, les solutions peuvent se révéler pires que les maux si l'on omet que l'humanité se compose de *personnes*.

«Le personnalisme est une philosophie, il n'est pas seulement une attitude. [...] il n'est pas un système. [...] Mais son affirmation étant l'existence de personnes libres et créatrices, il introduit au cœur des structures un principe d'imprévisibilité qui disloque toute volonté de systématisation définitive»⁴.

Pour Mounier, la personne s'oppose à l'individu qui, produit de la Renaissance s'affirmant dans le *cogito* cartésien, se prétend propriétaire de soi et capable de dominer la nature⁵. Lecteur de Pascal et de Bergson, Mounier pose l'homme comme sujet de son existence, de ses relations et

3 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [8].

4 *Ibid.*, p. [6].

5 On trouvera une bonne synthèse du concept de personne chez Mounier dans Bernard COMTE, «Un homme, une pensée pour l'action. Rencontrer

de sa volonté. Dès lors qu'il n'est plus extrait de lui-même par un système d'idées, il se trouve naturellement en relation avec sa conscience et appréhende sa présence au monde comme une existence avec les autres. L'intelligence de son existence ne s'exerce plus tant dans la cohérence de son projet intellectuel que dans l'ajustement de ses actes à son jugement personnel. L'émergence de ce juge devant lequel comparaissent son action et sa pensée fait prendre conscience à l'homme de sa propre existence qui s'expérimente et prend forme dans l'attention réservée à l'autre. De l'abandon de l'objet dans la philosophie idéaliste, il s'ensuit un basculement des perspectives existentielles. À la rationalité du projet de vie se substitue une forme non intellectuelle, faite de pensées, de sentiments et d'actes qui ont pour objet l'autre; elle se définit comme charité⁶. La pratique de la charité, cette empathie qui dévoile l'autre comme tierce-personne, ouvre la possibilité d'une vie engagée. Pour un homme, l'absolu de la charité consiste à sacrifier à l'autre, étranger ou ennemi, le tout de son individualité pour lui donner l'attention de sa personne et rendre hommage à cette part de vérité, de justice ou d'humanité qu'il porte en lui⁷. *L'alter* devient le fondement de l'*ego* et permet une vie plurielle dans la pensée, dans le sentiment et dans l'acte. C'est l'accès à la vie spirituelle.

Un homme doit faire un long apprentissage sous la double discipline de l'intelligence et de la charité pour sortir de la banalité du bon sens et accéder aux premières expressions d'une vie spirituelle. Mounier ne bannit pas, bien au contraire, la vie des idées, la vie abstraite. Il défend la part de l'abstrait en prenant l'exemple de l'art, de la logique grecque, de la théologie, et note que l'abstrait est à l'origine de toute vie sociale, car même l'État se donne finalement comme une abstraction qui se concrétise par l'existence de l'institution⁸. Mais il faut que l'existence se fasse chair pour accéder à l'esprit, selon un impératif anthropologique

Emmanuel Mounier », in : Jean-François PETIT & Rémy VALLEJO (éds), *Agir avec Mounier. Une pensée pour l'Europe*, Lyon, Chronique sociale, 2006, p. 17-32.

6 Jean LECLERCQ, *Maurice Blondel lecteur de Bernard de Clairvaux*, Bruxelles, Éditions Lessius, 2001, p. 49.

7 E. MOUNIER, « Chrétiens devant le problème de la paix », *Œuvres*, t. I, p. 815. Pour Mounier, l'individualité désigne « ce qui en moi s'isole, possède avec avarice, jalouse, revendique, s'irrite » (*ibid.*).

8 « Ce n'est pas son abstraction qu'il faut reprocher à la technique moderne, c'est de n'avoir développé l'abstraction que sous sa forme physico-mathématique,

incontournable. Ainsi, ce n'est pas la question abstraite de la mort qui se pose, mais bien celle, concrète, de l'*ultimate concern* au sens de Paul Tillich⁹. Le concret conduit à la charité, non l'abstrait. «L'«idéal» personnaliste est un idéal historique concret»¹⁰. L'homme concret est cet homme qui se donne, travailleur qui peut devenir contemplatif dans la mesure où il se trouve, dès sa naissance, projeté dans le monde, n'ayant d'autre choix que d'assumer sa situation s'il veut la comprendre. Il fait l'expérience du «nous sommes embarqués» de Pascal¹¹. Mais constituée de corps et d'esprit, la nature humaine vit sous la menace du divorce, mortifère pour la personne, si elle ne place pas en son centre ce qui la fait vivre.

La personne est un centre de fécondité et de don, une force de création de maîtrise, mais au sein d'une communauté humaine où toute création est un rayonnement¹². C'est une liberté d'initiative, c'est-à-dire une force de commencements, une première pente vers le monde, une promesse d'amitiés multiples, une offre de soi. On ne se trouve qu'en se perdant. Assumant pleinement ses racines chrétiennes, et conscient de la polysémie du concept chrétien de chair, épreuve de pesanteur et lieu de concupiscence mais aussi terreau d'accueil de la grâce par un *homo capax dei*, Mounier pense la personne à partir de l'incarnation. Quand l'homme renonce à vouloir faire l'ange, ne sachant que trop bien par expérience personnelle et collective qu'il peut faire la bête, il s'éprouve,

qui mène droit à la suprématie des valeurs comptables (donc de l'argent) et à celle d'un rationalisme étriqué», E. MOUNIER, *Manifeste*, p. [104].

9 Paul TILlich, *Dynamique de la foi*, Paris, Casterman, Cahiers de l'actualité religieuse, 1968, p. 1-8. Le texte date de 1956.

10 E. MOUNIER, *Manifeste*, p. [68].

11 Blaise PASCAL, *Pensées*, éditées par Ph. Sellier, Paris, Classiques Garnier/ Librairie générale française, 2004, § 680 (= Lafuma 418, Kaplan 115).

12 «Nous touchons ici le processus de spiritualisation caractéristique d'une ontologie personnaliste; il est *en même temps un processus de dépossession et un processus de personnalisation*. Nous ne disons pas *intériorisation*, car le mot reste confus, et ne marque pas comment ce dépouillement conduit au contraire à une plus vaste puissance d'engagement et de communion. On pourrait dire avec Berdiaeff que vivre comme une personne, c'est passer continuellement de la zone où la vie spirituelle est *objectivée*, naturalisée (soit, de l'extérieur à l'intérieur: les zones du mécanique, du biologique, du social, du psychologique, du code moral), à la *réalité* existentielle du *sujet*», E. MOUNIER, *Manifeste*, p. [51].

inséré dans la nature, fini. Mais cette expérience de son insertion dans la nature ne représente pas seulement la prise de conscience de sa finitude et de sa mortalité, car en même temps, l'appartenance à la nature devient maîtrise de la nature, le monde s'annexe à la chair de l'homme et à son destin¹³.

La personne est insérée dans le monde et la pesanteur même de cet être au monde est un appel à la grandeur. En ce sens, le personnalisme n'est ni un idéalisme, ni un angélisme. Toute forme d'idéalisme ou de spiritualisme peut vider l'homme de sa réalité, le priver de sa chair, et, de ce fait, l'abstraire de ce qu'il est vraiment. L'humanisme bourgeois, fondé sur le divorce de l'esprit et de la matière, de la pensée et de l'action, dégénère en spiritualisme exsangue, cette forme d'idéalisme dévoyé¹⁴. Le personnalisme se donne comme un réalisme spirituel. Celui qui vient au monde est déjà une personne, dès son existence la plus élémentaire, et loin de le dépersonnaliser, son existence incarnée est un facteur essentiel de son « assiette personnelle ». Son corps n'est pas un objet parmi les objets, le plus proche des objets. Il y a une double expérience de la personne qui a conscience qu'elle existe subjectivement, en même temps qu'elle fait l'épreuve qu'elle existe corporellement¹⁵.

« Je ne peux pas penser sans être, et être sans mon corps: je suis exposé par lui, à moi-même, au monde, à autrui, c'est par lui que j'échappe à la solitude d'une pensée qui ne serait que pensée de ma pensée. Refusant de me laisser entièrement transparent à moi-même, il me jette sans cesse hors de moi, dans la problématique du monde et des luttes de l'homme »¹⁶.

13 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [29].

14 E. MOUNIER, « Refaire la Renaissance », *Esprit*, octobre 1932, et *Révolution personnaliste et communautaire*, 1935; « Notre Humanisme », *Esprit*, 37, octobre 1935.

15 À ce sujet, Mounier, plusieurs fois, se réfère à Gabriel Maine de Biran. Voir aussi, Gabriel MADINIER, *Conscience et mouvement. Étude sur la philosophie française de Condillac à Bergson*, Paris, F. Alcan, 1938.

16 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [28].

La personne appelée: la vocation

Un homme commence à prendre conscience de lui-même comme personne par une vie intérieure; il doit se retirer en lui-même, s'éloigner des distractions, se mettre à l'écoute de soi-même plutôt que de laisser sa vie dirigée par des guides moins sûrs. Ce retrait en soi est à l'opposé de la *fuga mundi*: «Il faut sortir de l'intériorité pour entretenir l'intériorité»¹⁷. Mounier place au centre de la personne l'idée de la singularité qui se développe par le don et la vocation. Mounier est ici proche de la problématique antique du *genius*, où l'homme se voit doté de capacités et de caractères qui le singularisent, par une divinité qui lui est personnellement attachée. Cette problématique a trouvé un prolongement dans le christianisme par le développement et l'exacerbation du sentiment amoureux par lequel va s'exprimer la création, l'art, le don et l'engagement de la personne au service d'un autre ou d'une cause. Pour chaque homme, en effet, pour chaque peuple, suivre sa mystique, ce sera découvrir en lui son *genium*, sa vocation, puis leur garder une fidélité sans défaut non parce qu'ils sont siens, «mais parce qu'ils sont un appel vers une plus haute destinée»¹⁸.

La vocation fait le lien entre le corps, ses pulsions, et le spirituel. Par l'expression de sa vocation, l'homme accède à la vie personnelle, authentique, à lui-même, découvrant la nature du lien qui le porte vers les autres, qu'il s'agisse d'un art, d'une science, d'un amour ou d'un engagement. Notion centrale, c'est la vocation qui caractérise le rapport de la participation personnelle à l'être. La découverte de sa singularité permet à l'individu de s'expérimenter comme personne dans son *eccéité*, la qualité de ce qui est présent à soi-même et au monde, et dans son accomplissement. Un homme devient conscient de son caractère de personne par l'appropriation de son nom propre, nomination de sa singularité, reconnaissance de son unicité et inscription de sa vocation. La vocation désigne ce qu'un être humain a en propre, d'unique, qui ne peut être remplacé par personne d'autre¹⁹. La personne a une «double et

17 *Ibid.*, p. [54].

18 E. MOUNIER, *L'affrontement chrétien*, in: *Œuvres*, t. III, p. 73.

19 «[Le mot vocation] a son sens plein pour le chrétien qui croit à l'appel enveloppant d'une Personne. Mais il suffit pour définir une position personnaliste de penser que toute personne a une signification telle qu'elle ne peut être remplacée à la place qu'elle occupe dans l'univers des

solidaire vocation : se centrer, en s'épanouissant »²⁰. Même si ses écrits, à l'exception du *Traité du caractère*, ne font que peu référence à Freud et pas du tout à Jung, Mounier n'ignore pas la question de l'inconscient. Il connaît la profondeur de l'âme humaine et refuse l'emprisonnement de l'homme dans le carcan des idées, ce qu'il formule ainsi dans son commentaire sur Péguy :

« Les idées raides forment à la surface de notre intelligence une dure croûte de compartimentations arbitraires qui s'oppose à la libre information de notre esprit par le réel »²¹.

Le réel perçu est l'expression d'une phénoménologie produite par les intrications de notre conscient, de notre subconscient et de notre inconscient. Limiter notre accès à la réalité par le canal des idées philosophiques représente une atrophie de la connaissance. Mais Mounier, en disciple de Péguy, le note fréquemment : limiter notre accès au réel par le mesurable, le quantifiable, l'objectivable, empêche toute vraie connaissance de soi, de l'autre, et partant, du monde. La personne se constitue comme sujet en lien avec le monde par la pluralité de ses accès conscients, mais aussi inconscients, spirituels, voire surnaturels. La personne comme telle « est toujours au-delà de son objectivation actuelle, *supraconsciente* et *supratemporelle*, plus vaste que les vues que j'en prends, plus intérieure que les constructions que j'en tente »²². Il faut dès lors faire droit au mode de vie propre à la personne humaine qui soit digne d'elle. « La vie personnelle commence avec la capacité de rompre le contact avec le milieu, de *se reprendre*, de *se ressaisir*, en vue de se ramasser sur un centre, de s'unifier »²³. Le retour sur soi permet l'établissement, en soi, de la corrélation entre les impressions enregistrées par notre cerveau et les souvenirs qui remontent à la surface de la mémoire. C'est là que se construit la conscience. Celle-ci, qui est une prise de possession sur le temps dans lequel elle s'écoulerait de façon insensible sans ce ressaisissement, fait surgir une solidité, un être intérieur sur lequel

personnes », *Le Personnalisme*, p. [64]. Mounier renvoie à Jean GOSSET, « Vocation et destination », *Esprit*, 1^{er} avril 1938.

20 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [53].

21 E. MOUNIER, *La pensée de Charles Péguy*, in : *Œuvres*, t. I, p. 37.

22 E. MOUNIER, *Manifeste*, in : *Œuvres*, t. I, p. 178 ; p. [51].

23 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, in : *Œuvres*, t. III, p. 462 ; p. [48]. Les italiques sont de Mounier.

appuyer son existence. L'homme doit donc veiller à ne pas mourir avant d'être mort, à ne pas se laisser engourdir dans l'encombrement des choses et le flux du temps, des habitudes ou des certitudes.

Le sursaut du vivant qui prend conscience de son être-personne doit aussi refuser les fuites dans les illusions, la projection dans un futur qu'on espère meilleur, les rêves de soi, les utopies et l'attente du grand soir, qui travestissent les perceptions, mystifient et mettent en dehors du temps. Mounier place le sommet de la conscience personnelle dans l'angoisse essentielle qu'il préfère nommer le vertige²⁴, liée à l'existence personnelle comme telle, au mystère terrifiant de sa liberté²⁵, révélateur de la perception par la personne de sa situation dans le monde, du vide qui l'entoure, et de la marche inéluctable vers la mort. Plus qu'une manifestation d'un moi qui, tenant trop à lui-même, ne voudrait pas s'abandonner, l'angoisse existentielle est l'angoisse du sens. Sa puissance formidable peut tout autant conduire au suicide pour éviter de subir la mort, que jeter l'homme dans des constructions abstraites pour se donner un sens ou se construire des idoles mondaines. Mais ces ruses de l'angoisse qui s'expriment dans des mascarades du sens éloignent la personne de son centre de vie intérieure sur lequel elle se construit. Du point de vue anthropologique, Mounier pose l'engagement comme une manifestation de la vocation qui, en même temps, représente une sublimation de l'angoisse, car l'engagement tient liés entre eux la personne et le sens :

« Nous n'existons définitivement que du moment où nous nous sommes constitués un carré intérieur de valeurs et de dévouements dont nous savons que la menace même de la mort ne prévaudra pas contre lui »²⁶.

24 E. MOUNIER, *L'affrontement chrétien*, in: *Œuvres*, t. III, p. 96. « Ce vertige des grands fonds, tous les moyens déployés pour le masquer – indifférence, conciliations, confort, assurance contrefaite, dureté de commande – ont la fragilité des ruses et des trompe-l'œil : ils aboutissent à un véritable suicide spirituel par stérilisation de l'existence, ou ils s'effondrent à la première épreuve sérieuse », *Le personalisme*, p. [52].

25 E. MOUNIER, *Le personalisme*, in: *Œuvres*, t. III, p. 465 ; p. [52].

26 E. MOUNIER, *Le personalisme*, p. [80].

La personne en relation avec autrui

L'expérience de l'altérité, constitutive du devenir, représente une expérience de la présence de l'autre, de « toi », « nous », et des autres, « vous », « eux », antérieure à la conscience du « moi ». Si Mounier envisage d'emblée que le « nous » existe et devient conscient au « moi » selon des périmètres différents, on a pu lui faire le reproche d'une certaine fermeture ou d'un élitisme à peine dissimulé. Or, il se méfie des « nous » fusionnels, autant que de celui des masses embrigadées par les totalitarismes, celui du quant-à-soi petit bourgeois, ou celui de chrétiens conscients d'être dans la vérité. Pour Mounier, jusqu'à trois ans, l'enfant est naturellement tourné vers autrui. Ce n'est qu'à cet âge-là que la première « vague d'égoïsme réfléchi »²⁷ l'assaille. Sans poser l'homme bon par nature ou par essence, il n'en affirme pas moins une ouverture inaugurale à autrui qui s'exprime dès la prime enfance.

La personne n'existe en définitive que vers autrui, elle ne se connaît que par autrui, elle ne se trouve qu'en autrui. L'expérience primitive de la personne est celle d'un « tu » qui renferme un « nous » et précède ou accompagne le « je ». L'exclusion est un phénomène observable dans la nature, à laquelle l'homme n'échappe pas totalement, parce qu'une logique de l'animalité est mue par la territorialité. L'espace ne peut être deux fois occupé. Or, la personne, par le mouvement qui la fait être, s'expose. Communicable par nature, elle est même seule à l'être. Il s'agit là d'un point de départ que Mounier considère comme un « fait primitif ».

« De même que le philosophe qui s'enferme d'abord dans la pensée ne trouvera jamais une porte vers l'être, de même celui qui s'enferme d'abord dans le moi ne trouve jamais le chemin vers autrui. Lorsque la communication se relâche ou se corrompt, je me perds profondément moi-même : toutes les folies sont un échec du rapport avec autrui – *alter* devient *alienus*, je deviens, à mon tour, étranger à moi-même, aliéné. On pourrait presque dire que je n'existe que dans la mesure où j'existe pour autrui, et, à la limite : être, c'est aimer »²⁸.

Prenant le contre-pied d'un Sartre, qui n'a « voulu connaître le regard d'autrui que comme un regard qui fixe et fige »²⁹, Mounier affirme que ce

27 *Ibid.*, p. [35].

28 *Ibid.*, p. [36].

29 *Ibid.*, p. [39].

qui caractérise la personne dès l'origine, c'est son mouvement vers autrui, son « être vers ». S'il y a un dépassement de l'être personnel, ce n'est pas dans la fusion au sein de groupes identitaires et la disparition dans le grand Tout des célébrations que les totalitarismes savent organiser. Ce dépassement n'est ni oubli, ni fusion et encore moins disparition de l'être, mais son assomption, qui est tout sauf aliénation. Elle procède du don :

« En m'affirmant, de même, j'éprouve que mes actes les plus profonds, mes créations les plus hautes surgissent en moi comme à mon insu. Je suis aspiré vers autrui. Ma liberté même me vient comme donnée, ses plus hauts moments ne sont pas les plus impérieux, mais des moments de détente et d'offre à une liberté rencontrée ou à une valeur aimée »³⁰.

C'est selon ces trois dimensions de l'incarnation, de la vocation et d'autrui que s'opère un « travail de personnalisation » par lequel chaque être humain « conquiert sa liberté et réalise son épanouissement, contre les forces de mort que sont l'habitude, la clôture sur soi ou l'évasion idéaliste »³¹. Depuis les origines de la Création, autrui est institué « coopérateur » de la vie spirituelle et la plus intime d'une personne³².

Christianisme et personnalisme

Une théologie de la liberté

Au sujet de la source chrétienne du personnalisme de Mounier, il convient de lever un certain nombre de malentendus, étant toutefois sauve, d'emblée, la sincérité de son engagement : « Cette source n'est autre que sa foi chrétienne et la fidélité secrètement héroïque qu'il a vécue au jour le jour jusqu'à sa mort »³³. Mais la manière dont Mounier comprend le christianisme a suscité des malentendus qui ne semblent toujours pas levés. La reconnaissance et l'aveu de cette source chrétienne « peut engendrer chez maint lecteur, chrétien ou non, la peur d'une

30 *Ibid.*, p. [75].

31 B. COMTE, « Un homme, une pensée pour l'action », éd. cit., p. 27.

32 E. MOUNIER, « Initiation aux existentialismes », *Œuvres*, t. I, p. 139.

33 Pierre GANNE, « Avant-propos » à *L'engagement de la foi*, textes choisis et présentés par Paulette E. Mounier, Paris, Éditions du Seuil, 1968, p. 5.

équivoque, et peut-être d'une certaine malhonnêteté intellectuelle». Par avance, Mounier s'est méfié des «futurs bavards du personnalisme»³⁴.

Dans *Personnalisme et christianisme*, Mounier fournit les clés théologiques essentielles de sa réflexion, notamment en raison de son ancrage dans un contexte historique précis, les années trente, et du fait qu'il y a développé ce qu'il nomme une théologie de la liberté qui fonde son christianisme³⁵. La similitude avec les temps contemporains aux yeux du théologien est l'interrogation sur la relation à l'Être qui semble s'être déviée dans des préoccupations, des divertissements qui ont fait reculer la vie authentique, la vie personnelle, devant la course à l'argent, aux biens matériels, et l'a soumise à une idéologie aux conséquences économiques, politiques, sociales et écologiques dévastatrices³⁶. Une théologie de la liberté, qui s'enracine dans la tradition du Dieu se révélant comme libérateur depuis la sortie d'Égypte, vise à penser l'homme sortant d'un double esclavage : celui d'une liberté qui le livre à ses passions et celui d'une loi qui l'entraîne contre sa volonté. Mounier voit dans cette théologie de la liberté des conséquences pratiques au sein du christianisme capables d'écarter deux dangers : le pessimisme religieux et l'anarchisme religieux. Le pessimisme religieux, il le voit sous les traits de Luther, alors que le catholicisme a été préservé de ces aberrations dans son orthodoxie par l'affirmation de la liberté positive qui endigue les empiètements de l'État par le pouvoir de l'Église. Toutefois il concède qu'une tentation théocratique du salut des fidèles par l'État est restée vivace chez les catholiques.

La personne est un absolu à l'égard de toute autre réalité matérielle ou sociale, et de toute autre personne humaine. Jamais elle ne peut être considérée comme seulement la partie d'un tout impersonnel, famille, classe, nation et même humanité. Dieu même, dans ce que le

34 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. III, p. 205 ; t. I, p. 484.

35 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. I, p. 755.

36 Ce texte composite, paru en 1939, réunit sept sections, sans lien évident d'enchaînement entre elles et avec des visées différentes. Deux de ces textes sont particulièrement à resituer dans le contexte politique, théologique et ecclésial de l'époque. Il s'agit du cinquième, *Non estis sub lege* – qui critique le libéralisme et propose un questionnement sur l'apport des lumières chrétiennes à ce combat –, et de la septième partie, *La condition humaine* – qui est une apologie de l'histoire et de l'équilibre théologique du catholicisme comme porteurs du souci de la condition humaine.

christianisme croit et enseigne, respecte la liberté de la personne tout en la vivifiant de l'intérieur : « Le mystère théologique de la liberté et de la faute originelle repose sur cette dignité conférée au libre choix de la personne »³⁷. Mounier fonde son anthropologie sur la conviction que l'homme est créé à l'image de Dieu dès sa constitution naturelle, et appelé comme tel à parfaire cette image dans une participation de plus en plus étroite à la liberté suprême des enfants de Dieu. La faiblesse de l'homme fait sa force et fonde sa liberté. Il n'est pas un jouet dans les mains d'une divinité arbitraire, mais à l'image et à la ressemblance de Dieu, être libre, il porte le projet du Créateur comme projet de divinisation. « Porter Dieu sans pouvoir être Dieu, c'est peut-être là l'acceptation première qui est demandée à l'homme »³⁸. Le Dieu chrétien fait advenir un monde où non seulement deviennent plausibles les centres d'action libre et autonome, « mais où leur multiplication est requise par la nature même de l'acte créateur »³⁹.

La transcendance de l'homme

L'enracinement de Mounier dans le christianisme détermine la nature du personnalisme qu'il promeut. Se situant dans la tradition catholique, il ne nourrit aucune méfiance vis-à-vis de la philosophie; bien au contraire⁴⁰. Toutefois, il montre une paradoxale prudence à l'égard de la philosophie, qui explique certainement son refus d'entrer dans la carrière universitaire :

« Toute existence est ambiguë : je puis expliquer Nietzsche par sa pensée exprimée, mais aussi par la psychanalyse et la clinique. Selon ma philosophie préalable, je poserai telle ou telle question, je construirai tel ou tel message. Les vies ne sont que des sources de philosophies, elles ne constituent pas une philosophie »⁴¹.

La philosophie doit donc renoncer à « l'extension », tentation traditionnelle de vérité, pour « l'étroitesse profonde », à « l'organisation

37 E. MOUNIER, *Manifeste*, in : *Œuvres*, t. I, p. 523-524 ; p. [46].

38 E. MOUNIER, *Personnalisme et christianisme*, in : *Œuvres*, t. I, p. 768.

39 *Ibid.*, p. 734.

40 Voir Jean-François PETIT, *Philosophie et théologie dans la formation personnaliste d'Emmanuel Mounier*, Paris, Le Cerf, coll. Philosophie et théologie, 2006.

41 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. III, p. 157.

pour l'incursion». Elle ne conduit jamais à la vérité comme telle, mais à «ma vérité d'existant», à la recherche de cette signification de l'existence, «à travers ma propre existence». Dans ce sens, «il est possible de montrer que l'échec du personnalisme dans sa capacité à voir la totalité propre de la personne vient plutôt de l'incapacité à revenir à la naissance du concept chrétien de personne et donc à faire vivre ce commencement»⁴². Cet aveu n'est pas de faiblesse, mais représente bien plus l'allégeance à une fragilité conceptuelle revendiquée et assumée. Dès le *Manifeste*, Mounier affirme la transcendance de l'homme qui relève moins de la démonstration philosophique que du prérequis théologique : «la personne, chez l'homme, est substantiellement incarnée, mêlée à sa chair tout en la transcendant, aussi intimement que le vin se mêle à l'eau»⁴³. La personne transcende la nature. Se distinguant des existentialistes, Mounier accentue la liaison et la tension entre personne et nature qu'il désigne le plus souvent comme condition humaine. Il a cependant pleinement conscience de la difficulté de définir la notion de transcendance. Il faut notamment faire le deuil des représentations et se défendre des images spatiales :

«Une réalité transcendante à une autre n'est pas une réalité séparée et plafonnant au-dessus d'elle, mais une réalité supérieure en qualité d'être, et que l'autre ne peut atteindre d'un mouvement continu, sans un saut de la dialectique et de l'expression»⁴⁴.

Reprenant la formule d'Augustin *Deus interior intimo meo*⁴⁵, il envisage les rapports spirituels comme intimité dans la distinction et non extériorité dans la juxtaposition. Le rapport de transcendance n'est pas exclusif d'une présence de la réalité transcendante au cœur de la réalité transcendée. L'aspiration transcendante de la personne n'est pas une agitation, mais la négation de soi comme monde clos, suffisant, isolé sur son propre jaillissement. La personne n'est pas l'être, mais mouvement d'être vers l'être, et elle n'est consistante qu'en l'être qu'elle

42 Emmanuel HOUSSET, *La vocation de la personne. L'histoire du concept de personne de sa naissance augustinienne à sa redécouverte phénoménologique*, Paris, P.U.F., 2007, p. 410.

43 E. MOUNIER, *Manifeste*, p. [48].

44 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [74].

45 Formule qu'on peut traduire ici par «Dieu m'est plus intime que mon intimité même», SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, III, 6, 11.

visé. « Sans cette aspiration elle se disperserait (Müller-Freienfels) en «sujets momentanés»⁴⁶. Toutefois, la croyance en un Absolu «ne donne aucun droit de simplifier la complexité du relatif et de trancher péremptoirement les problèmes humains, en sautant les difficultés»⁴⁷.

C'est parce que Mounier a d'abord affirmé la transcendance qu'il pourra plonger dans l'histoire⁴⁸. Lorsqu'il pose les contours de la personne, il affirme un absolu, en procédant, comme on pourrait le faire pour la divinité, par une voie apophasique. Approchant le mystère de la personne par la négative, il développe trois affirmations : ma personne n'est pas mon individu ; ma personne n'est pas la conscience que j'ai d'elle ; ma personne n'est pas ma personnalité⁴⁹. Elle est une présence en moi selon trois dimensions : vocation, incarnation et communion. Mounier en tire les trois exercices essentiels de la formation de la personne qui sont la méditation à la recherche de sa vocation, l'engagement, qui est reconnaissance de son incarnation, et le dépouillement, qui est initiation au don de soi et à la vie en autrui. C'est dans le court traité de 1949 que l'on retrouve les citations très fréquemment reprises par ses disciples à propos de la personne, à commencer par : «L'affirmation centrale du personnalisme est l'existence de personnes libres et créatrices»⁵⁰.

L'expérience d'un Dieu personnel personnalisant

La personne définie comme «une activité vécue d'autocréation, de communication, d'adhésion, qui se saisit et se connaît dans son acte comme mouvement de personnalisation»⁵¹, inaccessible par approche positive, vit du «paradoxe central de l'existence personnelle : elle est le

46 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [76] ; sans plus de détails, il s'agit probablement d'une allusion à Richard MÜLLER-FREIENFELS, «Der Begriff der Individualität als fiktive Konstruktion. Eine psychologische Untersuchung», *Annale der Philosophie und philosophischen Kritik*, vol. 1, 1929, p. 270-318.

47 E. MOUNIER, *La révolution personnaliste et communautaire*, in : *Œuvres*, t. I, p. 859-869.

48 Cf. Jean-Marie DOMENACH, *Emmanuel Mounier*, Paris, Éditions du Seuil, 1972, p. 25.

49 E. MOUNIER, *La pensée de Charles Péguy*, in : *Œuvres*, t. III, p. 176-183.

50 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, in : *Œuvres*, t. III, p. 429 ; p. [8].

51 *Ibid.*, p. 431 ; p. [10].

mode proprement humain de l'existence»⁵². Traçant une brève histoire de la personne⁵³, Mounier rappelle que pour les philosophes de l'Antiquité, le singulier est un questionnement à partir de la contemplation de la nature. Platon n'est pas loin de réduire l'âme individuelle à une participation de la nature et à une participation de la cité, et si Aristote affirme qu'il n'y a rien de réel que l'individuel, son dieu ne peut vouloir d'une volonté particulière ni aimer d'un amour de choix. C'est le christianisme qui apporte une idée décisive de la personne. Il fait de chaque être humain un absolu en affirmant la création *ex nihilo* et le destin éternel de chaque personne. Avec le christianisme, l'individu humain prend racine dans l'absolu.

Au-dessus des personnes règne un Dieu lui-même personnel, qui propose à chaque personne une relation singulière d'intimité, une participation à sa divinité. Le mouvement profond de l'existence humaine consiste à changer le cœur de son cœur (*metánoia*) afin de rayonner un royaume transfiguré sur le monde, l'homme lui-même étant appelé à sa divinisation (*theôsis*). La personne est appelée librement à ce mouvement. Cet absolu de la personne liée en Dieu ne la coupe ni des autres hommes ni de la nature. Le régime de l'incarnation offre l'unité de l'esprit et de la chair. Pour la première fois, il nous est donné de comprendre avec l'incarnation que chaque personne est créée à l'image de Dieu, appelée à former un corps mystique et charnel dans la charité du Christ. Mounier note que la notion de personne s'était cependant précisée peu à peu à travers les controverses trinitaires et christologiques du II^e au VI^e siècle. À partir du XIV^e siècle, avec Guillaume d'Occam, puis avec Luther, la figure de l'individuation précisera les contours du concept de personne et le *cogito* de Descartes affirmera un être qui brise volontairement les chaînes de l'existence. La philosophie n'est désormais plus une leçon à apprendre mais une méditation personnelle. C'est ce que montrera Pascal, que Mounier désigne comme le père de la dialectique et de la pensée existentielle modernes⁵⁴. Il relie les philosophes modernes et contemporains à la préparation de l'existentialisme et du personnalisme.

52 *Ibid.*, p. 432; p. [11].

53 *Ibid.*, p. 432-438; p. [11-19].

54 «Pascal, père de la dialectique et de la conscience existentielle moderne, serait le plus grand de ses maîtres, si la pensée janséniste ne le déviait vers la religion solitaire et hautaine qui retiendra également Kierkegaard», E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [14-15].

Paradoxalement, le personnelisme souffre toujours d'une incertitude, d'un flou sur la notion même de personne, que Mounier n'a pas eu le temps d'approfondir. Si le personnelisme ne requiert pas particulièrement une référence à Dieu, Mounier fidèle à sa tradition catholique, ne veut pas le penser pour lui-même sans Dieu.

«Au-dessus des personnes ne règne pas la tyrannie abstraite d'un Destin, d'un ciel d'idées ou d'une Pensée Impersonnelle, indifférents aux destinées individuelles, mais un Dieu lui-même personnel, bien que d'une façon éminente, un Dieu qui a "donné de sa personne" pour assumer et transfigurer la condition humaine, et qui propose à chaque personne une relation singulière d'intimité, une participation à sa divinité; un Dieu qui ne s'affirme point, comme l'a cru l'athéisme contemporain (Bakounine, Feuerbach), sur ce qu'il enlève à l'homme, mais en lui octroyant au contraire une liberté analogue à la sienne, et en lui rendant générosité pour générosité»⁵⁵.

Le judaïsme révèle dans l'histoire le Dieu-personne, qui dès les origines est en dialogue avec l'homme. Sans proposer un système conceptuel, mais procédant de la narrativité, notamment biblique, il ne cesse de raconter des histoires de Dieu et sur Dieu, et, partant, de l'homme et sur l'homme. Les récits bibliques ne content que des aventures d'hommes, des histoires d'existences, même si l'on peut voir une évolution des idées religieuses. L'Ancien Testament consigne la narration de la relation d'un peuple avec son Dieu. Le dieu des Baals existait dans l'imaginaire de ses adorateurs, mais il n'était pas un dieu de relation. Cette relation représente pour les juifs une relation objective, tangible: quelque chose a été reçu, la Loi, et il faut se l'approprier comme don, et, comme tout don, le rendre aux hommes et à Dieu, en observant ce à quoi il oblige. La tâche de la théologie chrétienne, notamment dans les premiers siècles, sera de comprendre, d'interpréter et de formaliser dans un environnement grec ce qui se découvre avec le voile du Temple qui s'est déchiré. L'Église primitive va se développer dans la culture grecque. «Le christianisme apporte d'emblée parmi ces tâtonnements une notion décisive de la personne. On mesure mal aujourd'hui le scandale total qu'elle était pour la pensée et la sensibilité des Grecs»⁵⁶.

Mais le christianisme est une religion, celle d'une transcendance qui s'incarne dans un univers de personnes incorporé et historique, soumis

55 E. MOUNIER, *Le personnelisme*, p. [13].

56 E. MOUNIER, *Le personnelisme*, p. [12].

aux contingences de la condition créée, où il exprime « sous des figures caduques, et parfois dans des compromis suspects, son inspiration créatrice »⁵⁷. Un travail de discernement incessant doit permettre de toujours établir une distinction entre cette inspiration transcendante et les amalgames qu'elle forme dans l'histoire avec l'esprit du temps. Nés dans le temps, ceux-ci disparaissent dans le temps, comme, par exemple, la chrétienté médiévale ou la liaison trône-autel. Un chrétien sensible à l'importance centrale de l'incarnation dans sa religion ne méprisera pas ces réalisations historiques en raison de leurs impuretés, mais sera vigilant aux déviations visibles ou secrètes qu'elles introduisent dans les valeurs chrétiennes ; il veillera, au lieu de figer l'éternel dans des formes caduques, à lui préparer incessamment les voies dans chaque paysage historique nouveau⁵⁸. « Enfin, le personnelisme chrétien soulignera, contre l'individualisme religieux, le caractère communautaire, trop négligé depuis deux siècles, de la foi et de la vie chrétienne ; y retrouvant dans des perspectives nouvelles l'équilibre de la subjectivité et de l'objectivité, il se défiera du subjectivisme religieux comme de toute objectivation réductrice de l'acte libre qui est au noyau de chaque démarche authentiquement religieuse »⁵⁹.

Le personnelisme communautaire

Société et communauté

L'exigence communautaire s'impose à Mounier par la nécessité de sauver un grand malade, la personne humaine, minée par l'individualisme et les tyrannies collectives⁶⁰. Contre le collectivisme et la négation de la personne, il dénonce une révolution qui ne toucherait qu'aux structures sociales et dit la nécessité d'une révolution personnelle sans laquelle l'humain resterait enserré dans un réseau de tyrannies. On ne parle plus que de masses, de sociétés impersonnelles, de collectif, mais ni de communauté ni de communion. L'individualisme, lui, a mis l'homme hors de ses attaches, l'a rendu interchangeable et réduit en jouet de

57 E. MOUNIER, *Le personnelisme*, p. [42].

58 Voir l'étude de E. MOUNIER, « Personnelisme et christianisme », *Esprit*, 1940, reprise dans *Liberté sous conditions*.

59 E. MOUNIER, *Le personnelisme*, p. [42].

60 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. I, p. 179.

l'argent qui règne sur l'homme individualisé et dépersonnalisé. Il dénonce les communautés qui se présentent à son temps : la Société des Nations, les partis, les confessions, les syndicats, les associations et même la famille et le couple. Il ne s'agit là que de rassemblements d'individus, de sociétés, pas de communautés, qui ne regroupent que des individus seulement réunis par des buts un moment partagés. Mounier distingue aussi les sociétés vitales, celles dont le lien est constitué par le seul fait de vivre en commun un certain flux vital à la fois biologique et humain. Ces sociétés sont orientées autour de valeurs qui sont l'utilité, l'agréable, la tranquillité. C'est la forme élémentaire du regroupement humain : une escouade en campagne, une entreprise, une famille, une patrie. Mais si elles reconnaissent les individus, elles ne les personnalisent pas. Tous les individus se comportent exactement comme s'ils étaient seuls ; le souci de l'autre n'y fonde pas le lien interpersonnel. Chacun dans cette organisation remplit une fonction. Les sociétés vitales sont orientées vers leurs propres buts, de façon close, égoïste. Mounier fait référence à la société juridique contractuelle fondée sur l'association et la convention. Mais il déplore l'impersonnalité de la relation et le pharisaïsme d'une société qui se contenterait du respect des apparences et du droit. Il constate que toutes les expériences mènent à la même conclusion : il est impossible d'esquiver la personne pour construire la communauté.

L'acte premier de la personne consiste à susciter avec d'autres une société de personnes dont les structures, les mœurs, les sentiments et finalement les institutions sont marqués par leur nature de personnes, société dont Mounier pense, en 1946, que l'on commence à peine à l'entrevoir. Elle se fonde sur une série d'actes originaux qui n'ont leur équivalent nulle part ailleurs dans l'univers : *sortir de soi*, par ce que dans le christianisme on appellera l'ascèse, la dépossession ou la lutte contre l'amour-propre – que l'on désigne par ailleurs comme narcissisme ou égocentrisme – ; *comprendre*, en cet acte particulier qui consiste à rejoindre le point de vue de l'autre pour essayer de le situer ; *prendre sur soi*, assumer le destin, la peine, la joie, la tâche d'autrui, « avoir mal à sa poitrine » ; *donner*, la générosité et la gratuité sans mesure étant aux antipodes de la pusillanimité du petit-bourgeois ; *être fidèle*, parce que l'être-homme, le devenir-personne est une œuvre continue de la

naissance à la mort⁶¹. Mounier va faire apparaître les liens profonds entre la personne et la communauté.

L'expérience du prochain, démarche préalable

La communauté, c'est le passage du "on" collectif d'individus au "nous" communautaire de personnes-sujets. Ce passage, c'est la reconnaissance en l'autre de la personne présente. Cette reconnaissance pose les fondements nécessaires et indispensables à l'établissement de la communauté qui ne naît pas simplement de la vie en commun. Elle est un chaînage de liens personnels. Mounier prend l'exemple d'une série mathématique. Le "nous" communautaire « ne se forme que de proche en proche, autour de chaque personne comme noyau, faible et comme carié si une seule manque à rayonner son effort sur toute la communauté. Un "nous" communautaire un peu plus ample est ainsi formé autour de nous deux, de nous trois, etc. croisés à l'infini. Il se forme comme les séries, par $n+1$, $(n+1)+1$ »⁶².

La communauté personnaliste n'est pas le fruit d'un communautarisme ni un avatar de la société d'élite. Elle est formée des entrelacs relationnels qui relient entre elles les personnes, lesquelles sont toutes engagées dans un travail de personnalisation de soi. La communauté est le lieu où se fait l'expérience concrète de l'amour : « Non pas *tu aimeras l'homme*, mais *tu aimeras ton prochain comme toi-même* ». Il est alors évident que la question du sens profond de l'existence trouve ici, dans l'expérience communautaire, sa réponse et son accomplissement. Mais la communauté mouniérienne est plus qu'un pourvoyeur de sens par l'expérience de l'amour du prochain. Mounier marque sa rupture avec le libéralisme philosophique qui ne reconnaît pas à la fois l'absence de vocation transcendante de l'individu et les fidélités nouées en lui. Car le libéralisme philosophique est si fortement attaché aux valeurs d'affranchissement de l'individu que l'indétermination de l'existence, le flottement des buts et les sautes d'humeur influencent davantage ce que l'on prend pour des décisions que la fidélité, la soumission à des valeurs plus grandes que soi et la constance. Néanmoins, Mounier reconnaît que le libéralisme philosophique a dressé de justes revendications contre

61 E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [31-38].

62 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. I, p. 191.

les dogmes collectifs et la négation de la personne au nom de l'exigence collectiviste. La communauté est à la fois manifestation et témoignage d'une spiritualité. Celle-ci aspire à une fondation de civilisation :

« Une civilisation personnaliste est une civilisation dont les structures et l'esprit sont orientés à l'accomplissement comme personne de chacun des individus qui la composent. Les collectivités naturelles y sont reconnues dans leur réalité et dans leur finalité propre, différente de la simple somme des intérêts individuels et supérieure aux intérêts de l'individu matériellement pris. Elles ont néanmoins pour fin dernière de mettre chaque personne en état de pouvoir vivre comme personne, c'est-à-dire de pouvoir accéder au maximum d'initiative, de responsabilité, de vie spirituelle »⁶³.

La communauté personnaliste n'est pas établie dans l'horizontalité du sens mais dans sa verticalité : « Nous concevons donc un rassemblement autrement qu'à la manière libérale. La perfection reste pour nous une communauté totalitaire : nous croyons en effet à une réalité spirituelle et à une vérité qui doit finalement nous unir »⁶⁴. Le concept de communauté totalitaire qui apparaît encore en 1936, ne sera évidemment pas repris dans *Le personnalisme* de 1949 en raison de son changement de sens qui renvoie non plus à une conception intégrale de la vie personnelle, mais à un régime politique qui impose par la force sa conduite de la pensée et l'organisation du collectif. Ce que Mounier désigne ainsi peut se comprendre comme une appréhension holistique et unificatrice de la communauté. C'est là le résultat de ce travail sur soi que l'individu ne doit cesser de mettre en œuvre pour devenir une personne. Car il y a une limite à la communauté personnaliste. Elle ne saurait intégrer un protestant libéral ni un catholique attaché au capitalisme⁶⁵. Les personnes membres de la communauté ont une convergence nécessaire dans un élan supérieur. La catégorie de conversion ne paraît pas exagérée ici pour désigner ce processus.

63 E. MOUNIER, *Manifeste*, p. [45].

64 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. I, p. 211.

65 *Ibid.*, p. 218.

La communauté, lieu d'accomplissement de la vocation de la personne

La communauté de Mounier lie intimement les personnes par un lien sacré qui est la réponse à l'appel d'une vérité, même si celle-ci n'est pas toujours clairement perçue. L'appel de cette vérité situe la communauté à l'opposé d'un certain point de vue libéral qui ne place pas de centre mais reconnaît des points de vue individuels, susceptibles d'évolution. Mounier condamne sans appel cette position qu'il considère comme une recherche de l'élégance de l'intelligence et un déni de fidélité. Il y voit en fait un asservissement de l'homme : « On libère les hommes en les engageant là où, avec un peu d'effort, ils arriveront à reconnaître leur profonde autonomie »⁶⁶. Ainsi, l'engagement, point d'accomplissement de l'homme, ne se pense plus en opposition ni en alternative, mais comme partie intégrante de la pensée et de la spiritualité. Par lui, dans la communauté, l'homme peut faire l'expérience de l'amour du prochain et s'ouvrir à la vie supérieure, à la vie spirituelle, faite d'écoute, de sentiments, de réflexions. L'homme engagé dans la communauté découvre que le lien communautaire est dans sa réalité profonde un lien spirituel. Le sens naît et se déplie dans cette forme de vie que Mounier qualifie d'organique car, loin de les nier, elle conduit les personnes vers leur accomplissement. Cette compréhension de l'engagement, qui s'oppose à l'embrigadement⁶⁷, comme révélateur du sens par la médiation de la vie communautaire, dessine une utopie : celle d'une communauté qui serait la révélation continuée de la vocation spirituelle des personnes unies dans une totalité organique. C'est la cité harmonieuse de Péguy ou la communion des saints. En fait, toute communauté aspire à s'ériger comme personne. Mounier reconnaît dans une cordée, dans une équipe, dans une chambrée, une troupe scout, une famille, les ingrédients de la vie communautaire. L'expérience communautaire doit être vécue dans les structures concrètes de la vie sociale. Le social détaché de la communauté ne constitue pas une valeur spirituelle. La communauté ne se construit pas comme un monde à part, ni ne se confond avec un communautarisme replié, identitaire et exclusif, mais représente une exigence de conscience de la vie, à partir des liens entre les

⁶⁶ *Ibid.*, p. 212.

⁶⁷ E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. [98].

personnes et soutenue par la dynamique des groupes qui perdurent. La communauté est le lieu d'accomplissement de la vocation de la personne. On peut alors parler d'une utopie communautaire qui lierait le ciel et la terre, ouvrant la voie à une pensée de l'espace politique comme une communauté globale qui serait une personne porteuse d'une vocation et ancrée spirituellement. Mounier fait référence à la France du V^e ou VI^e siècle qui participait à une Personne collective, l'Église, ou encore à la personne de la France sous Jeanne d'Arc.

Néanmoins, Mounier refuse clairement le chemin de l'utopie au sens politique. Pour lui, les révolutions spirituelles n'opposent pas aux pesanteurs du réel présent une image d'avenir, mais s'appuient d'abord sur une protestation. «Il serait dangereux de supposer ce schéma historiquement réalisable», prévient-il en souhaitant qu'on «le prenne comme un mythe directeur» et qu'«il [ne soit] pas sans donner à l'histoire une direction fondamentale»; d'ailleurs «c'est lui qui doit orienter l'idéal communautaire»⁶⁸. La communauté n'est donc pas une proposition politique, mais une orientation de vie, une spiritualité à implanter dans les structures sociales, une nécessité relationnelle. Ni programme politique ou religieux, ni objet de planification sociale, elle apparaît comme un don, celui de la reconnaissance de la vocation des uns par les autres, ferment et semence de la cité harmonieuse dans la "pâte" humaine. C'est donc bien d'une sagesse vivante qu'il s'agit lorsque nous parlons du personnalisme communautaire et non d'un système philosophique ou d'un schéma politique. C'est un espace de rencontres autour de quelques points d'appui, où hommes de croyances et de philosophies différentes peuvent se retrouver dans une réflexion sur le monde à construire. Il s'agit de créer une fraternité fondée sur un socle de valeurs communes et sur une méthode qui privilégie la discussion et la pluralité des points de vue.

Le thème de l'autre rencontre un grand écho dans les existentialismes quels qu'ils soient, et il se retrouve également dans le personnalisme, «mais le sentiment du lien entre le personnel et le communautaire opère ici aussi comme un détecteur critique dans le dédale des analyses existentialistes»⁶⁹. Or, au cœur du personnalisme mouniérien se trouve

68 E. MOUNIER, *Ceuvres*, t. I, p. 539.

69 Paul RICŒUR, «Une philosophie personnaliste», *Esprit*, 1950/ 12, p. 863 (repris dans *Histoire et vérité*, Paris, Éditions du Seuil, 2^e éd., 1964, p. 860).

une altérité de l'autre qui vise à construire une communauté qui aille jusqu'à la communion.

Le personnalisme de Mounier et le fascisme

Personnalisme et fascisme : un lien de parenté ?

Plus éclairant qu'une tentative de bilan, qu'une histoire de la réception ou qu'une synthèse critique du personnalisme⁷⁰, le procès que Zeev Sternhell intente à Mounier, l'accusant de partager des idées et des réflexes politiques avec le fascisme, permet d'approcher les limites et les ambiguïtés des positions de Mounier, et en même temps d'en dégager ce qui demeure.

Dans un long article⁷¹, Sternhell montre que la contestation de la démocratie libérale qui s'exprime dans tant de mouvements, de partis ou d'organes de presse d'extrême droite comme de gauche radicale dans les années trente, se trouve également au fondement d'une attitude politique et sociale des prises de position de Mounier telles qu'il les exprime notamment dans *Esprit*. Souvent, en effet, les analyses des maux dont souffre la société que propose Mounier présentent des affinités avec la plupart des groupes contestataires radicaux, y compris avec ceux qui gravitent autour du fascisme. Sternhell consacre donc quarante longues pages à démontrer que « le refus de l'ordre libéral par Emmanuel Mounier, son analyse des maux dont souffre la société française, présentent des affinités avec les idées professées par d'autres groupes contestataires, y compris, avec la contestation de type proto-fasciste ou déjà fasciste »⁷². L'engagement de Mounier dans la révolution nationale en 1940 et jusqu'au début de l'année 1941, ou la décision de reprendre la publication d'*Esprit* en plein régime de censure allemand, constitueraient, entre autre, le résultat logique de ses prises de positions dans les années trente.

70 Cf. à ce sujet Didier DA SILVA & Ronan GUELLEC (dir.), *La Personne à venir : héritage et présence d'Emmanuel Mounier*, Clermont-Ferrand, Au signe de la licorne, 2002.

71 Zeev STERNHELL, « Emmanuel Mounier et la contestation de la démocratie libérale dans la France des années trente », *Revue française de science politique*, 34^e année, 1984 / 6, p. 1141-1180.

72 *Ibid.*, p. 1144.

Dans ces années, les plus stériles de l'histoire intellectuelle de la France depuis la Révolution française, selon l'avis tranché de Z. Sternhell, le bouillonnement de la Jeune droite, de l'Ordre nouveau et d'*Esprit* représente pour les chercheurs un intérêt majeur pour une meilleure connaissance de ces mouvements qui révèlent des sympathies évidentes par rapport à la nébuleuse fasciste. La revue *Esprit* se fonde dans l'esprit même de révolte contre la démocratie libérale, qui n'est pas seulement une critique des mœurs politiques, mais, plus profondément, un rejet des principes même d'une certaine culture politique⁷³. Ce rejet du libéralisme fonde «la démocratie personnaliste». Les prises de position d'Alexandre Marc, en 1932 et 1933, sont, à ce titre, tout à fait représentatives. En 1932, il défend la plupart des idées que véhiculent les ennemis du régime de Weimar et reprend à son compte, dans sa radicalité, la critique jugée nécessaire pour que puisse advenir un ordre nouveau⁷⁴. Puisque tous les révoltés contre les régimes démocratiques décadents doivent être sinon soutenus du moins encouragés, Marc loue les ambitions révolutionnaires de la jeunesse allemande⁷⁵. Un an plus tard, c'est tout simplement un intellectuel national-socialiste, certes non conformiste, qui se voit accueilli dans un numéro d'*Esprit*. Otto Strasser y invite les intellectuels français à ne pas avoir peur de ce qui se passe en Allemagne⁷⁶.

Mounier ouvre quant à lui *Esprit* à ce qui vient d'Italie. Un des arguments majeurs à partir desquels Sternhell développe sa critique est la participation de l'équipe Mounier au colloque de Rome organisé par l'Institut de culture fasciste. Ce sont les comptes-rendus de ces journées que Mounier publie en juin 1935. Ce que Mounier écrit alors est clair, et semble relater un phénomène de séduction, voire de conversion : «Ceux-mêmes qui, dans la délégation française, étaient d'irréductibles adversaires du fascisme, ont dit publiquement la parenté profonde qu'ils

73 *Ibid.*, p. 1146 *sq.*

74 Alexandre MARC, «Vers un ordre nouveau», *Esprit*, 2, novembre 1932, p. 330; cf. Z. STERNHELL, *op. cit.*, p. 1147.

75 A. MARC, «Jeunesse allemande», *Esprit*, 5, 1^{er} février 1933, p. 723 *sq.*

76 Otto STRASSER, «L'Allemagne est-elle un danger ou un espoir pour l'Europe?», *Esprit*, 16, 17, 18 & 19, 1934, références précises dans Z. STERNHELL, *op. cit.*, p. 1148.

ont sentie entre eux et l'élan constructif de ces générations neuves»⁷⁷. Sur cette affirmation, Sternhell fonde la légitimité de sa critique: cette «parenté profonde» entre révolutionnaires partis à l'assaut de la vieille civilisation libérale et bourgeoise, «unit dans un même refus ceux qui sont fascistes et ceux qui ne le sont pas»⁷⁸. Dégageant le point commun qui unit les participants au colloque romain, Mounier leur dit partager avec eux le rejet du bourgeois. En même temps, il distingue le personnalisme du fascisme en soulignant que si le second met en tête la valeur suprême qu'est l'État, le premier fait de la personne son absolu. Bien qu'il souligne que Mounier, dans le même compte-rendu, n'a pas caché ses inquiétudes vis-à-vis de Mussolini, Sternhell n'en conclut pas moins qu'au retour de Rome, Mounier se montre bel et bien «fasciné par le fascisme». De cette doctrine il partage «l'antimatérialisme» qui lui est inhérent, «son dégoût du capitalisme, du libéralisme et du marxisme, le souci éthique et esthétique, sa volonté de réformer le monde en transformant l'individu», autant de thèmes et de combats qui répondent à des aspirations très largement répandues, y compris chez Mounier. «C'est bien de là que découle l'importance du processus d'imprégnation fasciste des années 1930»⁷⁹.

Mounier, soutien de la révolution nationale du régime de Vichy?

Une des raisons de la faiblesse de Mounier vient du fait que son choix «ni droite, ni gauche» le range inévitablement du côté d'anticonformistes qui se retrouvent dans les mouvements fascistes. Bien sûr, Mounier, même s'il ne milite pas, défend le Front populaire en 1936 et les républicains espagnols. Catholique, il est toutefois un catholique ouvert, ennemi de tout cléricalisme. Sternhell souligne, textes à l'appui, qu'il faisait le procès de la Révolution française qui «consacre le triomphe de l'individualisme juridique»⁸⁰. Bien qu'il mette en évidence les racines chrétiennes de 1789, il constate néanmoins que celles-ci n'ont pas pu empêcher les ravages de l'individualisme. C'est un éloignement progressif de la

77 E. MOUNIER, «*Esprit* au Congrès franco-italien sur la corporation», *Esprit*, 33, juin 1935, p. 474-480; cf. *Œuvres*, t. IV, p. 844.

78 Z. STERNHELL, *op. cit.*, p. 1149.

79 *Ibid.*, p. 1153.

80 E. MOUNIER, «Court traité de la mystique de gauche», *Œuvres*, t. IV, p. 58.

gauche qui semble ainsi se dessiner. Dénonçant l'humanisme bourgeois, Mounier lance des attaques anti-rousseauistes telles qu'elles prolifèrent dans la littérature contemporaine de Barrès, Maurras, Maulnier⁸¹. Conscient de la radicalité de l'antipersonnalisme du fascisme italien, viscéralement opposé au racisme d'État du nazisme, il ne résiste pas pour autant, à en croire Sternhell, à l'attrait du fascisme. « Quiconque a visité sans parti pris les pays fascistes, pris contact avec leurs organisations, avec leurs jeunesses, n'a pas manqué d'être frappé en effet de l'authentique élan spirituel qui porte ces hommes violemment arrachés à la décadence bourgeoise, chargés de toute l'ardeur que leur donne d'avoir trouvé une foi et un sens à la vie »⁸². Celui qui ne le reconnaît pas est prisonnier de « larmoyantes fidélités à un monde décadent », ou tenu par « des vertus en portefeuille », alors qu'on voit dans les pays fascistes « des jeunesses qu'on a débarrassées du désespoir », qui montrent aux bourgeois indifférents ce que sont « le dévouement, le sacrifice, l'amitié virile »⁸³. À l'instar de ceux qui soutiendront la révolution nationale de Pétain, voire s'engageront dans la collaboration, Mounier fait sien le thème de la décadence de la France qui mérite un châtement. Au lendemain de Munich, Mounier n'a pas de mots assez durs pour dénoncer la France indigne de son histoire ; il condamne sans appel « ce pays qui jouait un sursis de réputation sur saint Louis et Vincent de Paul, la chevalerie et les soldats de l'an II, sur les croisades et 48 »⁸⁴. Dès la création d'*Esprit*, Mounier souhaitait que fût assénée à la France une « blessure salutaire » qui la fit renaître⁸⁵.

Au début de la Seconde Guerre mondiale, Mounier, au nom de son combat personnaliste, se situe donc à proximité des idées porteuses du régime de Vichy. Sternhell porte le fer plus profond encore lorsqu'il affirme que Mounier était parfaitement au courant du statut des juifs promulgué en octobre 1940, de la nature du régime qui venait de s'installer. Or il sollicite et obtient de Vichy l'autorisation pour *Esprit* de paraître. « La réaction à la défaite et à l'installation du nouveau régime illustre bien la profondeur du malaise moral, le dégoût de la démocratie et la volonté de changement. Désormais, Mounier va travailler pendant

81 Z. STERNHELL, *op. cit.*, p. 1168.

82 E. MOUNIER, « Le monde moderne contre la personne », *Œuvres*, t. I, p. 501.

83 *Ibid.* ; Z. STERNHELL, *op. cit.*, p. 1169.

84 E. MOUNIER, « Lendemain d'une trahison », *Esprit*, 73, octobre 1938, p. 3.

85 *Ibid.*, p. 1 ; voir J.-M. DOMENACH, *op. cit.*, p. 112.

plus d'un an dans le cadre de la révolution nationale»⁸⁶. Encore en février 1941, il dénonce «l'intelligentsia folâtre et décadente», identifie la responsabilité des intellectuels dans la défaite, Gide, Valéry, le conformisme politique, la décomposition de l'âme française⁸⁷.

Le durcissement du régime conduit celui-ci à interdire *Esprit* en août 1941. Mounier, dont le nom figure sur une liste de contacts d'un agent de liaison du mouvement Combat, est arrêté, gardé en résidence forcée à Clermont, interné le 1^{er} mai à l'hôtel-prison du Vivarais où il entame une grève de la faim que Radio-Londres médiatisera. Mounier devient une figure de la Résistance. Il se replie dans la Drôme jusqu'à la Libération.

« Nous sommes du côté de la démocratie »

Quelques années après Sternhell, Marc Simard souligne l'antimodernisme généralisé du personnalisme⁸⁸. Mais il conteste le «révisionnisme»⁸⁹ de Sternhell au sujet d'*Esprit*. En fait, le fascisme ne résume ni ne contient toutes les formes de révolte antimatérialiste et antilibérale de l'entre-deux-guerres. Il s'agit plutôt d'un moment dans un processus plus long et plus complexe. « Dans ce cas précis, la révolte de nombre de personnalistes procédait bien plus de leurs convictions catholiques que d'une quelconque adhésion à la fureur irrationnelle et volontariste des fascismes »⁹⁰. Avec John Hellmann, Simard insiste sur la dimension chrétienne du personnalisme de Mounier, qui ne pourra, un jour, que rentrer en conflit frontal avec le fascisme et son avatar vichyssois⁹¹. Simard convoque nombre d'auteurs, dont René Rémond, qui insistent à la fois sur la dimension spirituelle, chrétienne et anticapitaliste du personnalisme mouniérien, qui est alors la ligne d'*Esprit*. À la base, « il y a un rejet du monde moderne associé à la recherche d'une harmonie perdue »⁹². L'antimodernisme et l'anticapitalisme de Mounier et d'*Esprit*

86 Z. STERNHELL, *op. cit.*, p. 1170 *sq.*

87 *Esprit*, 97, février 1941, p. 201-205.

88 Marc SIMARD, «Intellectuels, fascisme et antimodernité dans la France des années trente», *Vingtième Siècle, Revue d'histoire*, 18, avril-juin 1988, p. 57.

89 *Ibid.*, p. 57, note 3.

90 *Ibid.*

91 John HELLMANN, *Emmanuel Mounier and the new catholic left, 1930-1950*, Toronto, University of Toronto Press, 1981, p. 79 *sq.*

92 M. SIMARD, *op. cit.*, p. 63.

s'enracinent ailleurs, plus haut, que dans les seules dénonciations des années trente. Sont récusés le productivisme, l'asservissement de l'homme à la machine, la domination des normes du travail, etc.⁹³

Étienne Borne répond à Sternhell en distinguant un Mounier, qu'il a personnellement connu, de celui, hypothétique, de son critique⁹⁴. Sans nier la fascination pour les mouvements et les idéologies fascistes, Borne souligne qu'en même temps ces pratiques lui faisaient horreur. Borne ne se contente pas de témoigner personnellement du caractère indemne de fascisme de Mounier, il argumente à partir des écrits eux-mêmes pour s'opposer à la construction de ce Mounier hypothétique. Il met en évidence le fait que Sternhell cherche des points communs à des mouvements en commençant par décrire ce qui les rassemble, mais seulement dans l'ordre de la négation, et non point de l'affirmation. Or, la référence à une même négation ne requiert aucune détermination commune positive⁹⁵; les divers éléments qui constituent le fascisme et les totalitarismes composent mieux entre eux que les aspects souvent divergents du libéralisme... Ceux qui citent le texte des tout débuts d'*Esprit* que les censeurs du personnalisme produisent souvent, à l'instar de Sternhell, oublient toujours d'en donner le titre, qui dit tout: «Des pseudo-valeurs spirituelles fascistes»⁹⁶. Mounier écrit notamment que les gens d'*Esprit* «dénoncero[n]t le fascisme comme [...] la plus dangereuse démission qui nous soit aujourd'hui proposée. Pseudo-humanisme qui courbe l'homme sous la tyrannie des "spiritualités" les plus lourdes et des "mystiques" les plus ambiguës: culte de la race, de la nation, de l'État, de la volonté de puissance, du chef»⁹⁷. Le discours décadentiste et antidémocratique de Mounier, sur lequel Sternhell s'épanche longuement avec force citations à l'appui, Borne le relativise en le contextualisant. Il rappelle que cette attitude était commune à presque toute la jeunesse engagée française, d'un extrême à l'autre de l'éventail politique. La dénonciation des faiblesses de la démocratie libérale et parlementaire constitue un lieu commun à la fin des années trente. Mais

93 René RÉMOND, *Le personnalisme d'Emmanuel Mounier hier et demain. Pour un cinquantenaire*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, p. 23.

94 Étienne BORNE, «Un Mounier hypothétique», *Revue française de science politique*, 1985, vol. 35, 5, p. 789-800.

95 *Ibid.*, p. 791.

96 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. I, p. 223; É. BORNE, *op. cit.*, p. 792.

97 *Ibid.*

Mounier n'emboîte pas le pas aux fascistes pour les solutions. « Substituer la mystique du chef, si flamboyante soit-elle, à la mystique dévitalisée de la démocratie, n'est pas la bonne manière de réinventer la démocratie »⁹⁸. Dans une *Lettre ouverte sur la démocratie*, Mounier écrit, en réponse à une interpellation de Paul Archambault dans l'*Aube* du 21 janvier 1934 : « Nous sommes du côté de la démocratie », même si celle-ci « est à peine réalisée dans les esprits »⁹⁹. Borne note qu'à mesure que les régimes italien et allemand dévoilent leur vrai visage, Mounier qualifie positivement la démocratie qu'il veut leur opposer en tant qu'une « démocratie personnaliste »¹⁰⁰.

Borne revient sur l'épisode romain dont Sternhell fait un moment d'éblouissement de Mounier. Les actes que ce dernier pose à son retour de Rome démentent l'idée de la contagion. S'il a pu croire qu'il pouvait y avoir dans le fascisme une aile gauche capable de mettre en cause de manière révolutionnaire une révolution « égarée dans les impasses autoritaires et d'imitation totalitaire »¹⁰¹, il se trompait, et l'humour corrosif qu'il met en œuvre pour parler de cette « rencontre » constitue plus qu'une mise à distance¹⁰². Borne cite, entre cent exemples possibles, ce que Mounier déclare en 1938 : « Français, que les concessions, les lâchetés et l'inefficacité de la démocratie poussaient déjà à douter des assises d'une démocratie réelle [...], n'ayez pas peur ; arrêtez-vous au bord de cet entraînement »¹⁰³. Aucune trace, ni en 1938, ni en 1940, d'une adhésion explicite ou même par sous-entendu de Mounier à la révolution nationale, contrairement à ce qu'affirme Sternhell qui sollicite les textes. S'il ne verse pas de larmes sur la défunte III^e République, s'il consent à demander la parution d'*Esprit* au régime de Pétain, c'est que Mounier voulait faire entendre, « sur un fond de silence oppressant et qu'il dénonçait en paraissant le rompre, une voix originale qui ne fût ni la reprise des thèmes et slogans du régime défunt, ni l'écho de l'orthodoxie vichyssoise »¹⁰⁴. Il avait fait le pari qu'usant d'artifices, de sous-entendus, de formules malicieuses, il pourrait survivre. Quelques

98 É. BORNE, *op. cit.*, p. 795.

99 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. I, p. 293-294.

100 *Ibid.*, p. 619 ; p. 121.

101 É. BORNE, *op. cit.*, p. 797.

102 E. MOUNIER, *Œuvres*, t. I, p. 570.

103 *Esprit*, décembre 1938, p. 431.

104 É. BORNE, *op. cit.*, p. 797 *sq.*

mois plus tard, le pari était perdu. « Il fallait ce pari perdu pour prouver que Mounier était toujours Mounier ou plutôt que, dans son itinéraire et enfin à travers cette tentative désespérée, Mounier était de mieux en mieux Mounier »¹⁰⁵.

Être une personne, c'est résister

La quasi-totalité de l'équipe d'*Esprit* avait entamé une prise de conscience au moment de Munich. C'est à ce moment, en effet, que le pacifisme est de plus en plus nettement écarté. J.-M. Domenach situe cette évolution dans le contexte qui fut celui de beaucoup de jeunes de l'époque qui, avant de devenir, sinon des héros de la Résistance, du moins des opposants au nazisme et à son avatar national révolutionnaire français, ont commencé, à gauche, mais aussi souvent à droite, à s'engager dans des mouvances avec lesquelles ils prirent par la suite leurs distances. Les mouvements de Résistance ne se constituèrent qu'en 1941, et ils ne jaillissent pas du néant¹⁰⁶. Vient alors le temps de l'engagement. Pour Jean Lacroix, « si Mounier pouvait ainsi s'engager partout sans se compromettre nulle part, c'est qu'il ne portait guère le souci de sa propre personne. Il avait la certitude intime qu'il témoignerait de ce qui l'habitait, quelles que fussent les circonstances et à quelque péril que cela pût l'exposer. Parce qu'il n'avait pas peur de lui-même, il ne craignait pas les autres. Sa présence ne pouvait jamais servir de *caution* parce qu'elle conservait toujours l'absolue pureté du témoignage »¹⁰⁷. L'épreuve de la guerre va faire prendre conscience à Mounier de l'importance du politique en tant que forme du spirituel. En 1935, le fasciste italien G. de Santillana, écrit à Mounier : « La politique n'est pas pour vous l'affirmation contre quelque chose, elle est la préparation d'une communion »¹⁰⁸. Ce compliment par prétérition

105 É. BORNE, *op. cit.*, p. 798.

106 « *Esprit* y contribua, j'en donne témoignage, non seulement par des articles – des articles plus ou moins voilés par la censure mais que nous savions lire alors – mais aussi par l'action de Mounier et de ses amis. [...] Mounier fut d'ailleurs parmi les premiers dont Henri Frenay s'entoura lorsqu'il fonda le Mouvement Combat », J.-M. DOMENACH, *op. cit.*, p. 111.

107 Jean LACROIX, *Le Monde*, 28 mars 1970 ; voir J.-M. DOMENACH, *op. cit.*, p. 112.

108 Cité par J.-M. DOMENACH, *op. cit.*, p. 119.

sous la plume d'un fasciste met en évidence la fragilité de la position personnaliste de Mounier qui sera toujours en porte-à-faux par rapport aux systèmes politiques en place. Il sera dans la même situation dans l'Église catholique.

Sternhell n'évoque guère les passages explicitement critiques contre le fascisme du *Manifeste* qui date de 1936 :

« Une masse d'hommes désespérés, et d'abord désespérés d'eux-mêmes, sont arrivés à ce point de désorientation qu'il ne leur restait qu'une seule puissance de désir : la volonté, frénétique à force d'épuisement, de se débarrasser de leur volonté, de leurs responsabilités, de leur conscience, sur un Sauveur qui jugera pour eux, voudra pour eux, agira pour eux. Tous ne sont point, certes, restés des instruments passifs de ce délire. En fouettant le pays, il a dressé des énergies, suscité des initiatives, élevé le ton des cœurs et la qualité des actes. Mais ce n'est là qu'une effervescence de vie. Les choix derniers, qui seuls forgent l'homme dans la liberté, restent à la merci de la collectivité. La personne reste dépossédée : elle l'était dans le désordre, elle l'est maintenant par un ordre imposé. On a changé d'allure, on n'a pas changé de plan »¹⁰⁹.

Mounier s'est engagé parce que le personnalisme qu'il a toujours défendu, intuitif et mouvant dans la conceptualisation, procède d'une manière d'être au monde qui relève à la fois de la philosophie, de l'éthique et de la foi. Orienté par le mystère de la Personne, Mounier se tient toujours au point central et crucial où toutes les questions convergent et d'où aussi rayonne la lumière qui émane d'un regard aussi croyant qu'engagé. Ainsi le personnalisme de Mounier n'est pas « plus ou moins » une philosophie, mais, selon le juste mot de Paul Ricœur, « plus et moins une philosophie »¹¹⁰. « L'engagement est toujours nécessaire, il est toujours en porte-à-faux. Il oscille entre la répétition éthique et le secret religieux, entre le temps qui le nourrit et l'éternité qui l'inspire. Il est dans le monde, sans être jamais tout à fait de ce monde »¹¹¹.

« Si la personne revient, écrit Paul Ricœur, c'est qu'elle est le meilleur candidat pour soutenir les combats juridiques, politiques et sociaux »¹¹². C'est un concept à la fois imparfait et indispensable, nécessairement

109 E. MOUNIER, *Manifeste*, p. [30].

110 P. RICŒUR, « Une philosophie personnaliste », éd. cit., p. 863.

111 E. MOUNIER, « Qu'est-ce que le personnalisme ? », *Œuvres*, t. III, p. 186.

112 P. RICŒUR, « Meurt le personnalisme, revient la personne », *Cinquantenaire : des années 30 aux années 80*, *Esprit*, 1983 / 1, p. 119.

apophatique et absolu. Les jeunes générations répugnent à user du terme «personnalisme», constate Ricœur, qui, dans un article de 1983, regrette ce choix par le fondateur d'*Esprit*¹¹³. Le terme n'est peut-être pas le meilleur, mais l'engagement que Mounier a vécu pour cette cause reste plus que jamais d'actualité. Le personnalisme peut mourir, l'impérieux devoir de penser l'homme par un retour de la personne demeure. Ricœur parle du personnalisme de Mounier non comme d'un système, mais d'une «matrice philosophique»¹¹⁴. Toute sa vie, sa pensée et son engagement, Mounier les a orientés selon ce désir de poser l'affirmation métaphysique de la personne, considérée comme valeur suprême, non seulement de manière conceptuelle, mais existentielle. *Primum vivere*: tel pourrait être l'incipit du récit mouniérien. À condition de ne pas le faire suivre d'un *deinde philosophari*, mais de lui adjoindre, inséparable, un *et philosophari*.

Bibliographie

- AUGUSTIN, *Confessions*, in: *Ceuvres de saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, coll. Bibliothèque d'études augustiniennes, 2^e série: *Dieu et son œuvre*, vol. 13, 1998.
- BORNE Étienne, «Un Mounier hypothétique», *Revue française de science politique*, vol. 35, 5, 1985, p. 789-800.
- COMTE Bernard, «Un homme, une pensée pour l'action. Rencontrer Emmanuel Mounier», in: PETIT Jean-François & VALLEJO Rémy (éds), *Agir avec Mounier. Une pensée pour l'Europe*, Lyon, Chronique sociale, 2006, p. 17-32.
- DA SILVA Didier & GUELLEC Ronan (dir.), *La Personne à venir: héritage et présence d'Emmanuel Mounier*, Clermont-Ferrand, Au signe de la licorne, 2002.
- DOMENACH Jean-Marie, *Emmanuel Mounier*, Paris, Éditions du Seuil, 1972.
- HELLMANN John, *Emmanuel Mounier and the new catholic left, 1930-1950*, Toronto, University of Toronto Press, 1981.
- HOUSSET Emmanuel, *La vocation de la personne. L'histoire du concept de personne de sa naissance augustinienne à sa redécouverte phénoménologique*, Paris, Presses universitaires de France, coll. Épiméthée, 2007.

113 *Ibid.*, p. 117-118.

114 P. RICŒUR, «Une philosophie personnaliste», éd. cit., p. 863.

- LECLERCQ Jean, *Maurice Blondel lecteur de Bernard de Clairvaux*, Bruxelles, Éditions Lessius, 2001.
- MADINIER Gabriel, *Conscience et mouvement. Étude sur la philosophie française de Condillac à Bergson*, Paris, F. Alcan, 1938.
- MOUNIER Emmanuel, *Œuvres*, 4 tomes, Paris, Éditions du Seuil, 1961-1962 :
- I. 1931-1939 (Livres et choix d'articles).
 - II. *Traité du caractère* (1^{re} éd. : 1946).
 - III. 1945-1950 (Livres).
 - IV. Recueils posthumes et correspondances (avec bibliographie complète des livres et articles de Mounier).
- MOUNIER Emmanuel, *Le personnalisme*, document accessible (sous réserve des droits d'auteurs) à l'adresse internet canadienne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emanuel/personnalisme/personnalisme.html [pagination donnée entre crochets dans le présent article], reprenant l'édition de Paris, Presses universitaires de France, coll. Que sais-je?, 7^e éd., 1961.
- MOUNIER Emmanuel, *Manifeste pour le personnalisme*, document accessible (sous réserve des droits d'auteur) à l'adresse internet canadienne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emanuel/manifeste_service_pers/manifeste.html [pagination donnée entre crochets dans le présent article], reprenant les éditions de Paris, Éditions du Seuil, coll. Points/ Essais, 1961 & 2000.
- MOUNIER Emmanuel, *L'engagement de la foi*, textes choisis et présentés par Paulette E. Mounier, avec un avant-propos de Pierre Ganne, Paris, Éditions du Seuil, 1968.
- PASCAL Blaise, *Pensées*, éditées par Ph. Sellier, in: PASCAL Blaise, *Les provinciales, Pensées et Opuscules divers*, textes édités par G. Ferreyrolles et Ph. Sellier, Paris, Classiques Garnier/ Librairie générale française, 1992/ 1999/ 2004.
- PETIT Jean-François, *Philosophie et théologie dans la formation personnaliste d'Emmanuel Mounier*, Paris, Le Cerf, coll. Philosophie et théologie, 2006.
- PETIT Jean-François & VALLEJO Rémy (éds), *Agir avec Mounier. Une pensée pour l'Europe*, Lyon, Chronique sociale, 2006.
- RÉMOND René, *Le personnalisme d'Emmanuel Mounier hier et demain. Pour un cinquantenaire*, Paris, Éditions du Seuil, 1985.
- RICŒUR Paul, « Meurt le personnalisme, revient la personne », *Cinquantenaire : des années 30 aux années 80, Esprit*, 1983/ 01.

- RICŒUR Paul, «Une philosophie personaliste», *Esprit*, 1950/ 12, p. 860-887 (article repris dans *Histoire et vérité*, Paris, Éditions du Seuil, 2^e éd., 1964).
- SIMARD Marc, «Intellectuels, fascisme et antimodernité dans la France des années trente», *Vingtième Siècle, Revue d'histoire*, 18, avril-juin 1988, p. 55-76.
- STERNHELL Zeev, «Emmanuel Mounier et la contestation de la démocratie libérale dans la France des années trente», *Revue française de science politique*, 34^e année, 1984/ 6, p. 1141-1180.
- TILlich Paul, *Dynamique de la foi*, Paris, Casterman, Cahiers de l'actualité religieuse, 1968.