



1. ÉDITORIAL

Du mariage civil

Il est prudent d'établir des contrats, dans une société où chacun garde la main sur la crosse du pistolet, ils permettent d'arbitrer les conflits. Mais si le législateur a voulu le mariage, s'il l'a voulu solennel et public, ce n'est pas seulement pour garantir un contrat entre particuliers qui préservent leurs droits. Par sa solennité le mariage atteste de bien plus qu'un contrat, il célèbre un serment, il se donne à voir comme un symbole de ce qui est bon pour notre société. Par le cérémonial on passe de l'intime à la vie publique. Ce passage n'est pas, comme on l'entend trop souvent, une officialisation qui vaut reconnaissance, mais les époux s'avouent par là responsables devant tous, responsables de tous. Leurs parents et amis l'entendent bien ainsi, qui se sentent unis par le lien qui forme ce tissu et sont eux-mêmes déchirés par tout ce qui le défait. Ainsi un homme et une femme ne se marient pas pour arranger leurs affaires au mieux, mais parce qu'ils acceptent une pleine responsabilité : ils font société. Se marier c'est vouloir une société où le mariage est possible.

La solennité affirme donc que nous avons besoin du mariage, que nous avons tous besoin qu'un homme et une femme acceptent cette responsabilité, parce que le noyau de la société n'est pas l'individu, atome sans lendemain, mais la famille qui lui donne un avenir et tisse des liens plus forts qu'un contrat. La société cesserait d'exister comme telle si elle ne comprenait en son sein des familles stables et fécondes. Elles initient aux premiers liens sociaux, elles donnent la vie, elles ouvrent le foyer où viendront se réchauffer toutes solitudes. Ce n'est pas un club.

Mais si le législateur affirme par le mariage qu'il a besoin des familles, par la solennité du mariage il s'engage aussi à les aider. Si les services publics allouent des aides, accordent des diminutions de charges, ce n'est pas à la manière dont on calcule des tarifs de groupe pour arranger les gens, mais, pensant qu'il a besoin de ces familles, pensant qu'il les a unies, l'Etat a le devoir de les aider dans leur mission. Des individus peuvent avoir besoin d'un contrat, mais quel besoin l'Etat aurait-il d'eux ? Quels services rendent-ils ?

Dans le devoir d'aider les familles entrent les allocations, l'éducation, le logement, etc. Mais il entre aussi le souci de veiller à ce que les familles soient respectées, à ce qu'elles soient protégées des agressions, à ce qu'aucune parodie ne les tourne en dérision. Aucun Etat ne peut être complice d'une parodie qui mimerait et par là même minerait la solennité dont elle voudrait capter le prestige à d'autres fins. Une cérémonie n'est pas une action de propagande. Un symbole n'est pas un logo.

Le noyau de la société est l'union vivante d'un homme et d'une femme qui veulent autre chose qu'eux-mêmes, plutôt que l'individu drapé de ses seuls droits. En touchant au noyau de la matière on la fait exploser, que fera-t-on de la société si l'on touche à son noyau ? Que chacun, ici, mesure sa responsabilité.

Jean-Noël DUMONT.

A l'intérieur de ce numéro :

<i>Article</i>	<i>La personne</i> Jean-Patrice Arduin
<i>Note de lecture</i>	Schleiermacher <i>Esthétique</i>
<i>Agenda</i>	

2. ARTICLE

Tout individu humain est-il une personne ?

par Jean-Patrice Arduin

La pensée occidentale a traditionnellement conçu le mode d'être de la personne comme doté d'attributs tels que leur exercice relève de la performance. Ne faut-il pas y voir la source des difficultés que l'on peut rencontrer aujourd'hui, à reconnaître le statut de personne à certains individus humains qui, tel que l'embryon, sont incapables d'une telle manifestation de soi ?

La personne et son individuation propre.

« ...on a trouvé la définition de la personne : substance individuelle de nature rationnelle »¹. Cette définition – qui est sans doute la première dans la pensée occidentale – s'articule en deux temps : premièrement, la personne est un individu, deuxièmement, sa nature propre est de posséder la raison. La personne est l'être dont l'activité consiste à s'individuer par la pensée.

L'individu, condition d'apparition de la personne

Le premier souci de Boèce est de faire de la personne une substance comparable à l'« ousia » première d'Aristote, c'est-à-dire non pas une généralité, une idée, mais un individu concret, qui ne peut être relatif à aucun autre comme peut l'être un attribut : elle n'est pas un prédicat, mais un sujet à part entière. Ainsi, l'individualité fait partie de ses caractères essentiels, car est substance ce qui dispose d'une identité propre permettant de la différencier de tout autre être. L'individualité se présente donc comme la forme constitutive de la personne parce qu'elle en est la condition d'apparition. Ainsi, comme le rappelle Jean Lacroix, « profondément l'individualité est ce fait métaphysique qui fait que je suis tel et non pas tel autre. »² Là donc où il n'y a pas individu, il ne peut a fortiori y avoir de personne. Cela a naturellement des conséquences pratiques, notamment en bioéthique comme le montre Vincent Bourguet : « lorsque le droit ou la loi éthique autorise qu'on traite l'embryon comme une chose et non comme une personne, cette autorisation s'appuie sur l'affirmation souvent implicite de la non-individualité de l'embryon humain aux premiers stades. »³ Reconnaître

¹ « reperta personae est definitio : naturae rationabilis indiuidua substantia », Boèce, « Contre eutychès et Nestorius », in *Traité théologiques*, traduction et présentation par A. Tisserand, éd. G.F., Paris, 2000, pp.74-75.

² Jean Lacroix, *Le sens du dialogue*, éd. de la Bacconnière, Neuchâtel, 1962, p.70.

³ Vincent Bourguet, *L'être en gestation*, Presses de la renaissance, Paris, 1999, p.19.

l'individualité d'un être humain ouvre déjà la perspective de découvrir en lui une personne.

La personne, individualité radicale

Il faut donc qu'il y ait unité de la substance première pour que puisse apparaître la personne. Mais, avec la personne, la substance doit pouvoir manifester une singularité spécifique, car le principe propre d'individuation de la personne ne réside pas seulement dans sa vie biologique, comme force naturelle interne. Elle est en effet animée par un autre type de vie, qui est celle de son esprit. Or, cette nature spécifique de la substance personnelle représente elle-même une force d'individuation propre qui vient achever l'unité, déjà là, de la substance première. Lorsque saint Thomas commente la définition boécienne de la personne, il souligne que « le particulier et l'individu se rencontrent sous un mode encore plus spécial et parfait dans les substances raisonnables, qui ont la maîtrise de leurs actes. »⁴ Ainsi, la caractéristique de la substance personnelle est de s'individuer par elle-même, par l'exercice de sa rationalité. Si le terme de substance se dit de n'importe quel individu, il semble donc particulièrement s'appliquer à cet individu radicalement différencié qu'est la personne.

Il ne s'agit pas de prendre ici le terme de raison au sens du logos, car l'objet du logos revient justement à dépasser l'individuel pour manifester l'universel. De plus, la faculté du logos caractérise le genre humain dans son essence et non l'individu dans sa particularité unique. Comme le dit Nicolas Berdiaev, « la raison n'a rien de personnel : elle est universelle, commune, impersonnelle. »⁵ Que la personne soit une substance de nature rationnelle ne la renvoie pas tant à la capacité de connaître l'universel qu'à la faculté de s'autodéterminer dans sa liberté et d'être responsable de ses actes. La personne n'est pas un simple individu répondant à la définition de sa nature, comme le fait ordinairement la substance première qui tire sa forme de la substance seconde. Ici, la substance première qu'est la personne est capable de développer des différences propres qui viennent s'ajouter aux différences rencontrées dans l'espèce humaine en général par rapport aux autres espèces d'êtres. Gilson synthétise ainsi la pensée de saint Thomas : « Ainsi maîtresses de ce qu'elles font, ces substances ne sont pas simplement « agies » par les autres, elles agissent, c'est-à-dire que chacune d'elles est, directement et ultimement, la cause de chacun des

⁴ Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, éd. du Cerf, Paris, 1984, t.1, p.367.

⁵ Nicolas Berdiaev, *De l'esclavage et de liberté de l'homme*.

actes singuliers qu'elle accomplit. »⁶ La personne est donc ce qui répond au mieux au terme de substance, car elle se définit comme l'effort toujours s'accomplissant de radicalisation de son individualité. Et cet effort se manifeste comme autonomie, en tant que, par sa nature rationnelle, la substance personnelle participe à elle-même, concourt à sa propre causalité. Naturellement, cette autonomie métaphysique fonde radicalement l'autonomie morale : la personne est cet être qui, à l'image de Dieu, peut légiférer et sanctionner, mais surtout se sentir responsable de ses actes. La personnalité morale découle immédiatement de la puissance propre qu'a la personne de se déterminer dans son individualité.

La personne, ou l'individu performant.

Si toute personne est nécessairement un individu, si, plus encore, le mode d'être de la personne est la radicalisation de son individualité substantielle originaire, toute réalité individuelle ne saurait être considérée comme une personne. Cette cafetière, et même cette toile originale de Vinci, qui dispose pourtant de son identité propre et que je sais distinguer de tout autre objet, ne sont pas des personnes. Il eût fallu pour cela qu'elles fussent de « nature rationnelle », qu'elles possèdent en elles-mêmes, comme nous venons de le voir, leur propre principe d'individuation par l'exercice de leur pensée. Or, c'est tout le contraire : leur individualité est pure passivité, elle est tout entière déterminée par une pensée autre et extérieure. Que je rencontre en revanche mon voisin de palier, ou tel collègue de travail, et je peux voir en lui la manifestation de son autonomie morale et de sa capacité à déterminer les moments de son existence. Je vois dans sa parole, ses œuvres, ses actes, les symptômes de sa rationalité personnelle, laquelle fait toute sa dignité et fonde le respect que je lui dois. Ainsi, tandis qu'aucun autre individu ne paraît capable d'une telle démonstration, le propre de l'individu humain semble être de se présenter, en tout ce qu'il fait, comme une personne. Mais cette coïncidence entre les deux concepts est-elle avérée en tous les cas ? Tout individu humain est-il à même de manifester sa puissance rationnelle ?

Le zygote, individu humain impersonnel ?

La plupart du temps, lorsque nous cherchons à définir l'homme ou la personne, nous considérons presque exclusivement l'individu adulte en pleine possession de ses facultés. Or, c'est totalement négliger l'extension réelle de l'individualité humaine. Celle-ci ne renvoie pas seulement à l'homme qui, parvenu à maturité, se montre effectivement responsable de ses actes. Nous devons considérer comme individu humain

tout être que l'on peut identifier dans son unicité à l'intérieur du genre humain. A ce titre, l'embryon, et même le zygote, peuvent être considérés comme des individus. Certes, les problèmes posés par la gémellité homozygote, les cellules souches embryonnaires, dites aussi cellules totipotentes, l'origine commune de l'embryon et du placenta, la discontinuité de l'embryogenèse humaine, la nature jugée parasite de l'embryon dans le sein de sa mère militent ou semblent militer contre une telle individualité. Nous ne tenterons pas ici de démontrer comment il est possible d'invalider ces divers arguments. Tout en renvoyant à une bibliographie utile pour aller dans ce sens⁷, nous nous contentons de rapporter la conclusion de nos recherches sur l'individualité du zygote. Ce dernier manifeste par lui-même les caractéristiques de tout individu humain. En effet, la biologie contemporaine nous autorise à reconnaître la spécificité du zygote, son unicité, son unité, la continuité de son développement, ainsi que son activité propre. La spécificité du zygote est d'être humain : c'est la première fonction du génome présent à l'intérieur du zygote que d'en assurer l'identité générique, autrement dit l'appartenance à l'espèce humaine. Si les études comparatives des chromosomes humains et de ceux des autres espèces peuvent ne manifester que de faibles différences du point de vue de la quantité, la différence qualitative se révèle particulièrement significative, ainsi que le montre le phénotype. De plus, l'office du génome est tout autant d'assurer la constitution de l'unicité du zygote à l'intérieur de l'espèce : il n'est pas ce qui le précède immédiatement, c'est-à-dire les gamètes. Il n'est pas non plus la mère qui le porte parce qu'il se distingue déjà d'elle par ses caractères génétiques, morphologiques, physiologiques et immunologiques. Par ailleurs, le zygote est un organisme unifié, séparé de celui qui le contient. Comme l'écrit Philippe Caspar, « la fusion des membranes des deux gamètes constitue l'individualité initiale du zygote qui, dès lors, existe par soi, signe qu'il est un individu biologique. »⁸ Autant des gamètes au zygote la rupture est évidente, autant à partir du zygote, la continuité de son processus de croissance jusqu'à l'homme adulte, est indiscutable. Si bien qu'il n'est pas abusif d'affirmer qu'après la fécondation, rien d'essentiel ne sera ajouté, ce que signifiait déjà

⁶ Etienne Gilson, *Le thomisme Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, VRIN, Paris, 1945, p.420.

⁷ Pascal Ide, « Le zygote est-il une personne humaine ? », in *Aimer et protéger la vie*, Actes du colloque de Paray-le Monial (2002), éd. de l'Emmanuel, Paris, 2003 ; Elio Sgreccia, *Manuel de bioéthique*, traduction R.Hiron, éd. Wilson et Lafleur Itée, Montréal, 1999 ; Philippe Caspar, *L'individuation des êtres. Aristote, Leibniz et l'immunologie contemporaine*, éd. Lethielleux, coll. Le Sycomore, Paris, 1985 ; Ibid., *La saisie du zygote humain par l'esprit*, éd. Lethielleux, 1987 ; Ibid., « Individuation génétique et gémellité : l'objection des jumeaux monozygotes », revue *Ethique*, 1992 ; Dominique Folscheid, « L'embryon ou notre plus-que-prochain », revue *Ethique*, 1992.

⁸ P.Caspar, *La saisie du zygote par l'esprit humain*, op.cit.

Tertullien lorsqu'il déclarait : « Il est déjà homme celui qui le devient. » Enfin, il faut reconnaître que le zygote témoigne d'emblée de l'intense activité de ses gènes s'il veut pouvoir se développer. Si les systèmes d'information d'origine maternelle restent actifs pendant un certain temps, les systèmes de contrôle du zygote entrent en action dès la fécondation.

Spécifique, unique, unifié et continûment actif, le zygote paraît indubitablement être un individu humain. Peut-on pour autant voir en lui une personne ? Pouvons-nous faire l'expérience de sa capacité à s'autodéterminer selon un projet pensé ? En l'état actuel de nos connaissances sur le zygote, il est encore impossible d'en démontrer le caractère personnel. En effet, si l'on peut parler d'une autonomie, on doit convenir que cette autonomie reste à l'image de tout être vivant qui suit son développement biologique selon le programme interne de son organisation génétique. Il ne s'agit donc pas de l'autonomie strictement personnelle qui se manifeste par la conscience de sa liberté. Il ne semble pas que le zygote pose des choix et, dépourvu qu'il est de tout système nerveux propre à fonder la moindre perception, toute pensée, toute représentation mentale lui semble bien refusée. Il nous paraît pour le moment difficile d'y voir une personne à part entière, en tout cas aux vues de la définition de la personne telle que nous l'avons retenue. Il ne parvient pas à manifester dans les phénomènes ce qui peut faire d'une substance individuelle une personne en acte. Pourtant le zygote est un homme, puisqu'il faut bien appeler ainsi l'individu appartenant à l'espèce humaine. Faut-il donc convenir qu'il ne mérite pas mon respect parce que s'il n'est pas une personne, il n'est *qu'un homme* ?

La personne contre l'humain

Ici, nous commençons à toucher du doigt la difficulté relative à presque toutes les doctrines philosophiques sur la personne. A chaque fois, comme il s'agit de spécifier la substance personnelle par rapport à toute autre substance première, l'accent des diverses définitions est mis sur la grandeur de la personne. La personne est un être qui dispose d'une dignité originale. Or, la philosophie s'est longuement efforcée de fonder en raison cette dignité, de lui donner des motifs valables. Ainsi, la qualité d'être une personne se présente toujours comme une *performance* de la part d'un individu dont la noblesse est d'atteindre un mode d'être qu'aucun autre dans le monde physique ne peut réaliser.

La spécificité de la personne chez Boèce réside dans sa « nature » rationnelle. A strictement parler, il n'est pas immédiatement question d'exercice, encore moins d'accomplissement, même si pour le Dieu Trinité, la qualité d'être personnel se manifeste pleinement en acte. Pour l'homme, la rationalité se présente comme un

potentiel dont la présence dépend de la réalité de l'âme spirituelle. C'est par cette âme que l'homme se reconnaît à l'image et à la ressemblance de Dieu, en lesquelles il puise sa dignité de personne. Ainsi, il semble qu'aucune exigence de performance ne vienne s'imposer comme critère. L'homme dispose d'une nature qui, même à l'état de pure puissance, fonde radicalement le respect que je lui dois. Pourtant, afin qu'elle ne se contente pas d'être une simple pétition de principe, il a fallu justifier la présence effective de l'âme spirituelle en l'individu humain, au moins par ses effets supposés et donc par l'exercice de ses capacités. Il a fallu que l'homme effectue la démonstration de sa valeur en manifestant la grandeur de sa liberté, lorsqu'il l'exerce dans la pleine maîtrise de sa raison. Ainsi, nous y revenons quoi qu'il arrive : il s'agit toujours de montrer la « patte blanche » de la personne, si l'on veut que l'homme soit digne de considération.

« Il est bien des merveilles en ce monde, il n'en est pas de plus grande que l'homme »⁹, proclame le chœur d'*Antigone*. Mais, qu'il arrive à tel homme de n'être plus « grand » et c'en est fini de la « merveille ». Que tel homme se révèle incapable, débile, déficient, et il n'a plus d'effectivité sur laquelle fonder sa dignité. Imperméable à mon respect, tout autant que le zygote, le voilà devenu vulnérable à mon pouvoir tout autant qu'une *chose*. Et cela, parce qu'il a fallu, paraît-il, que la personne caractérise l'être autonome par lui-même, et non l'individu humain quel qu'il fût. Ainsi marquée du sceau de la performance, la notion de personne agit donc nécessairement comme une notion discriminatoire, non seulement pour distinguer l'espèce humaine des autres catégories d'êtres, mais encore pour établir à l'intérieur de cette même espèce une rupture entre les individus. C'est ce que fait aujourd'hui Tristram Engelhardt, référence principale de la bioéthique américaine, quand il construit la distinction entre « humains personnes » et « humains non-personnes », comme les embryons – a fortiori les zygotes – les comateux et les différents types de handicapés lourds. Il tente de justifier cette distinction par les propos suivants : « Les personnes, pas les humains, sont spéciales. Des humains adultes compétents ont une stature morale intrinsèque beaucoup plus élevée que les fœtus humains ou les grenouilles adultes... Seules des personnes écrivent ou lisent des livres de philosophie. »¹⁰

Le souci de l'autre homme.

Si la personne, seule, est digne de respect, je peux m'autoriser à détruire en l'homme ce qui n'est pas personnel, et inaugurer ainsi un conflit

⁹ Sophocle, *Antigone*, trad. P.Mazon, Les Belles Lettres, 1962.

¹⁰ Tristram Engelhardt Jr, *The foundations of Bioethics*, Oxford University Press, 1986, pp.104-105.

qui ne peut être que sanglant, entre l'espèce des personnes et l'espèce humaine. Pour garantir cette dernière d'une telle menace, plusieurs voies sont envisageables dont celle de revoir totalement notre usage de la notion de personne. Sans s'attacher à une validité ontologique trop ardue à démontrer ici, nous lui reconnaitrons volontiers une valeur exclusivement axiologique. Il n'est plus alors question de savoir si l'autre est véritablement une personne, selon une définition donnée au préalable. La personne est ce que je dois voir en tout autre, dès qu'il s'appelle homme, si incapable soit-il.

Le respect inconditionné.

Toute visée morale qui se propose un fondement objectif, voire scientifique, et qui cherche donc à élaborer ses principes directeurs à partir d'un savoir préalable, ne peut aboutir qu'à une exigence toujours relative, et dont la relativité peut aussi toujours varier selon l'état des savoirs. Cela signifie que la valeur de l'homme ne saurait jamais lui correspondre totalement, ni embrasser l'intégralité de son humanité. Une telle perspective morale ne peut donc échapper à deux écueils, comme le rappelle Dominique Folscheid¹¹.

Le premier consiste à chercher des critères seulement empiriques pour fonder la dignité de l'autre homme. Dès lors,, l'expérience de l'apparence d'autrui peut peser très lourd dans la détermination de mon comportement vis-à-vis de lui. On peut alors objecter qu'un critère scientifique est plus pertinent qu'un critère seulement phénoménal. En réalité, le respect qui découle de l'un ne présente qu'une différence de degré avec l'autre : dans tous les cas, on n'aboutit qu'à une morale sous condition. On pourra ainsi parler de personne « potentielle », qui ne peut donc motiver qu'un respect à venir, et non un respect actuel et un. Or, peut-on être plus ou moins un homme ? N'avons-nous pas rencontré dans le zygote un individu humain en acte ? Il est frappant de voir qu'on ne devient pas un individu humain : on l'est immédiatement et totalement, sans qu'aucune dégradation postérieure ne soit à même de le défigurer dans son identité.

Le second écueil découle du premier. Si je dispose d'une définition de la personne, autrement dit d'une délimitation de son champ à l'intérieur de l'humain, je m'attribue du même coup le pouvoir exorbitant de trier l'humanité, ce qui est la démarche propre de tout totalitarisme. Or, il faut comprendre que la question « qu'est-ce que la personne ? », n'est peut-être jamais une question éthique. Que celui qui la pose le veuille ou non, elle fait toujours le jeu des violents à un moment ou à un autre. Comme D.Folscheid l'écrit, « la question de savoir qui est habilité à définir la

personne est éthiquement inadmissible. En réalité, personne n'est habilité à définir la personne, pour la bonne raison qu'il ne s'agit pas de définir la personne, mais de se soumettre à l'obligation morale de la respecter, obligation qui est l'affaire de tous. »¹²

Ainsi, tandis que toute définition se présente comme une relativisation de l'humain, et plus particulièrement de son individualité radicale, je dois à autrui un respect sans condition quantitative. La seule condition ne peut être que de d'ordre qualitatif : il faut qu'il soit un homme, un être de mon espèce, mon semblable.

Comme une personne

Nous avons vu que, dès le premier instant de son existence, l'être humain doit être considéré comme étant un individu à part entière. Il est dangereux, et qui plus est, inutile, pour la pratique, de discerner s'il est une personne ou non. En revanche, en tant qu'on a souvent caractérisé la personne, à l'instar de Kant, comme fin en soi, et donc ce qui mérite intrinsèquement mon respect, il s'agit de décider de considérer autrui comme une personne, c'est-à-dire une fin en soi¹³, si l'on veut le respecter. En effet, le respect dû à la personne peut se présenter comme le paradigme du respect dû à tout homme, sans aucune autre considération que son individualité effective. La qualité de personne n'a pas d'abord de valeur ontologique, comme un préalable à l'action, mais seulement une valeur axiologique, autrement dit de prescription.

A ce titre, le discours de l'Eglise catholique – à travers l'Instruction *Donum vitae* de la Congrégation pour la doctrine de la foi, éditée le 22 février 1987 – est caractéristique de cette démarche. Rappelant que le Magistère ne s'est jamais prononcé sur la question du moment de l'animation de l'individu humain, autrement dit sur le commencement de sa qualité de personne, le cardinal Joseph Ratzinger – qui en est le rédacteur – répète à plusieurs reprises que « l'être humain doit être respecté – comme une personne – dès le premier instant de son existence. [...] L'être humain doit être respecté et traité comme une personne dès sa conception, et donc dès ce moment on doit lui reconnaître les droits de la personne [...] » Ainsi, le respect inconditionnel dû à l'humain peut se passer de toute reconnaissance épistémologique de la personne, mais ne saurait éviter sa reconnaissance pratique.¹⁴

¹² Ibid., p.84.

¹³ On peut aussi formuler l'impératif catégorique qui anime la morale kantienne ainsi : « Agis de telle sorte que tu traites toujours l'humanité, aussi bien dans ta propre personne qu'en celle d'autrui, non pas comme un simple moyen, mais toujours aussi comme une fin. », Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 2^e Section.

¹⁴ **L'auteur peut être contacté à l'adresse e-mail suivante : jean-patrice.arduin@laposte.net**

¹¹ D.Folscheid, B.Feuillet-Le Mintier, J.-F.Mattéi, *Philosophie, éthique et droit de la médecine*, P.U.F., Paris, 1997, pp.78-84.

3. NOTE DE LECTURE

F. D. E Schleiermacher

Esthétique,

Le Cerf, Paris, 2004, 269 p, 39 €

Cet ouvrage comprend les cours donnés par Schleiermacher sur l'esthétique et deux discours prononcés devant l'Académie de Berlin, précédés d'une préface rédigée par C. Berner et D. Thouard. Il doit permettre de faire connaître au public français cette esthétique aux côtés des autres esthétiques allemandes, et de nuancer l'idée selon laquelle S. aurait donné l'esthétique du romantisme allemand (postface de Paolo d'Angelo).

Dans un premier temps, l'intention de S. est de chercher l'unité du concept d'art en considérant l'art comme une activité humaine, saisie du point de vue de la production (et non à partir de la question de l'imitation, du beau ou de l'absolu). L'art est réinscrit dans le système de l'auteur comme relevant de la connaissance (situation de l'homme dans le monde) et de l'éthique (science des activités de la raison appliquée à la nature). L'art est cependant spécifique en ce qu'il consiste en une mise en forme du sentiment individuel. L'art a sa source dans un élan artistique, commun à tout homme et identique dans tous les arts. Cet élan artistique ne se transforme pas en production artistique lorsque l'excitation sensible première est immédiatement exprimée. Un moment de conception doit s'interposer par lequel l'excitation est intérieurement préformée grâce à l'imagination, non reproductrice mais productrice d'un archétype, d'une série d'images formant le monde intérieur de chacun. Ce n'est pas le sentiment individuel, par nature incommunicable, qui est transmis, mais cet archétype, extériorisé au moment de l'exécution de l'œuvre : l'image intérieure se développe dans un matériau externe. Dans un second temps, S. s'intéresse aux arts particuliers qu'il regroupe en trois catégories, procédant à de nombreuses définitions, distinctions, classifications. La situation des arts varie selon que la réflexion préformatrice du sentiment se rapproche du sensible immédiat ou de l'idéal.

Avec la publication de ces cours d'esthétique les éditions du Cerf poursuivent l'excellent travail éditorial qui met à la disposition du public des œuvres essentielles dans l'histoire de la pensée (*Œuvres complètes* d'E. Troeltsch, de Dilthey). Les développements de S. présentent l'inconvénient d'un cours: surcharge conceptuelle rendant peu lisible parfois la progression du raisonnement. Cependant, en lisant d'abord la préface puis les discours avant les cours, le lecteur comprend que par son insistance sur l'activité de l'esprit, sur la formation du sentiment, sur la définition de la beauté comme mesure, ainsi que sur le refus de faire de l'art une manifestation immédiate de l'absolu, l'esthétique de S., si elle est romantique, n'en demeure pas moins singulière et importante du point de vue historique.

B. THOMAS

4. AGENDA

NAISSANCE

Nous apprenons avec joie la naissance d'Athénais le 4 mai, quatrième enfant de Charles-Eric de Saint-Germain, ainsi que la naissance d'Anthelme le 17 mai, quatrième enfant de Laetitia Hezez.

PUBLICATION

Olivier PERRU, *De Platon à Maritain – l'idéal associatif*, Cerf 2004, 272 p.

L'espace public semble parfois vidé, laissant en présence l'Etat et l'individu, les corps intermédiaires étant effacés. Le développement des mouvements associatifs peut-il combler ce vide ? Le livre d'Olivier Perru parcourt, de Platon à Maritain en passant par Tocqueville, les différentes approches de l'association.

SESSION DE SEPTEMBRE

24 et 25 septembre 2004

Ces deux journées de "pré-rentree" sont proposées aux préparandiers (indépendamment de l'inscription). Elles ont pour but de fournir des directives bibliographiques, des méthodes de travail et une synthèse des problématiques sur le programme.

Date limite d'inscription le 14 juillet 2004

LE COLLEGE SUPERIEUR OUVRE SES PORTES AUX ETUDIANTS EN DROIT :

Les étudiants en Droit seront accompagnés en première année par des séances de soutien, des devoirs sur table, un suivi personnel, qui leur permettront de s'organiser au plus tôt dans leurs études.

Parce que le droit n'est pas qu'une technique, la formation proposée veut aussi aider l'étudiant à percevoir les enjeux humains, spirituels et sociaux de cette discipline.

Un séminaire philo-droit sera proposé aux étudiants en droit et en philosophie, toutes années confondues.

Pourquoi punit-on ?

Séminaire animé par Jean-Noël Dumont, Wilfrid Exposito, Deborah Rovere.

Le Collège Supérieur

17 rue Mazagran 69007 Lyon

Tél. 04 72 71 84 23 - Fax : 04 78 72 58 81

E mail : lecollegesuperieur@hotmail.com

www.collegesuperieur.com