

Journées internationales d'étude et de réflexion — « Comment retrouver dignité et sens de la vie après un abus sexuel ? » Association A.R.S.I.N.O.E.  
4-5 juin 2015, Centre des congrès, Angers.

## APERCU SUR LES FONDEMENTS ANTHROPOLOGIQUES DE LA DIGNITE HUMAINE

**Michel FROMAGET.** Anthropologue, Docteur d'état en Sciences Humaines, Maître de Conférence Honoraire de l'Université de Caen.

C'est seulement par la suite, et non pas dans l'instant, que j'ai pris conscience de la vive attention qu'a suscitée en moi, il y a quelques jours, l'intitulé du colloque qui nous réunit en ce jour. Cet intitulé, comme vous le savez, est : « *Comment retrouver dignité et sens de la vie après un abus sexuel ?* » Je veux dire ceci. Ce titre n'est pas : « *Comment reconstruire sa dignité et donner un sens à sa vie après un abus sexuel ?* » Percevez-vous bien la différence ? Quant à moi je la vois, ou plutôt, je la sens ainsi : dans le premier énoncé je respire bien, je me sens libre, il est ouvert. Tel n'est pas le cas du second.

Dans le second, je me sens moins bien, je respire moins bien et me sens comme enfermé. En effet, sans le dire, avant même de formuler la question qu'il pose, ce second énoncé paraît avoir déjà répondu à d'autres questions, certes périphériques, mais néanmoins essentielles. Il interdit et ferme ainsi autant de portes. Notamment celle ouverte sur l'idée de la *non-immanence* et donc d'une possible *transcendance* du sens de la vie humaine et de la dignité de l'homme. Comme nous allons le constater, qu'on le veuille ou non, l'examen des fondements anthropologiques de ce sens et de cette dignité ne pourra être conduit sans rencontrer ces notions philosophiques de *transcendance* et *d'immanence*. Tel est aussi le cas de l'explication du phénomène de *résilience* dont la compréhension est au centre de nos journées d'étude. C'est là pourquoi je suis si reconnaissant aux organisateurs de ce colloque d'avoir retenu le premier énoncé, et non pas le second. C'est là aussi la raison pour laquelle, en début de cet exposé, je me plais à présenter ces paroles d'un résilient qui, pour nous, n'a plus besoin d'être présenté et qui n'est autre que Boris Cyrulnik. En novembre 2012, celui-ci expliquait :

« *Aujourd'hui, ma démarche est de vivre dans la transcendance. Non dans l'immanence. La spiritualité me permet de donner un sens à ma vie et d'éprouver différemment ce qui m'arrive... Donner sens c'est faire un projet, c'est métamorphoser les événements que j'expérimente. La spiritualité est un facteur de résilience* » (interview accordée au *Point*).

Mais revenons plus précisément à la notion de « dignité ». Je ne peux, faute de temps, développer ici cette question, mais le fait est que l'idée de dignité est en elle-même trop étendue et aussi trop équivoque pour être ici considérée en soi. Force nous est de partir d'un

angle d'attaque. Fermement incité à cela par ma prédilection pour l'anthropologie, j'ai choisi de partir d'un présupposé communément partagé par les grands philosophes des temps modernes ainsi que par chacun d'entre nous. Savoir que : « *Quelque chose est dû à l'être humain du fait qu'il est humain* » (Ricoeur). Présupposé que je reprends aujourd'hui volontiers sous la forme « questionnante » suivante : « *Si la dignité de l'homme est fondée sur son humanité, elle dépend étroitement de la conception, de la vision de l'homme, autrement dit : de l'anthropologie sous-jacente* ». Je ne dis là rien qu'une évidence. Et c'est d'elle dont je vous propose de partir pour éclairer ces notions de dignité et de sens de la vie humaine qui nous importent tant aujourd'hui. Ce que je ferai en distinguant et mettant regard les deux principaux paradigmes anthropologiques forgés par l'humanité au cours de son histoire afin de se comprendre elle-même. L'usage est de qualifier le premier de « dualiste », ou de « biopsychique », le second de « ternaire », ou de « spirituel ». Ces deux paradigmes seront présentés, dans cet ordre, à la faveur des deux premières parties. Ainsi que nous allons le comprendre, le premier paradigme est « clos », et le second « ouvert ». De là vient que la « *brise de résilience* » - pour reprendre la belle image de Boris Cyrulnik - a plus de chance de parvenir, et plus vite, à son point d'incandescence dans le second cas que dans le premier. C'est du moins là la thèse que j'esquisserai dans la troisième et dernière partie de cette réflexion.

## I – La dignité envisagée dans une perspective psychique

Vu qu'aujourd'hui je laisse délibérément de côté la question d'une possible « *dignité animale* », le mot « dignité » signifiera implicitement au cours de cet exposé : « *dignité de l'homme, dignité humaine* ». Quant à la perspective psychique en question, elle est donc celle inhérente à la conception anthropologique « dualiste » dont nous allons parler. Cette conception se caractérise par son ancrage dans un paradigme, un canevas, un modèle simple à identifier puisqu'il est celui autour duquel la civilisation occidentale moderne et postmoderne qui est la nôtre nous a enseigné à construire, penser et éprouver notre être et notre vie. Cet enseignement nous est donné par l'intermédiaire de la société où nous vivons et avons été éduqués. Société ou collectivité qu'à la suite de de Platon et Simone Weil je me plairai à désigner par le vocable de « *gros animal* ». L'affirmation fondamentale du paradigme « dualiste » est simplement celle-ci : « *l'homme est, par essence, un être tissé de deux dimensions imbriquées – « corporelle et mentale », « physique et psychique » – et de ces deux là seulement, leurs caractères propres suffisent à définir son humanité.* » Explorons plus avant cette anthropologie à deux dimensions considérée successivement et brièvement sous l'angle : de sa *structure*, celui de la *Weltanschauung* qui lui est associée, celui de sa *dynamique*, celui de son *axiologie* et, enfin, celui de son *histoire*.

*La structure binaire « corps et âme ».* Cette désignation est d'usage courant mais, attention, l'âme est ici une notion dépourvue de toute signification religieuse. Le corps et l'âme donc. Mon corps est la part matérielle et sensible de mon être. Il est doté d'organes et

de fonctions sur les quels je ne m'étendrai pas. Le corps est simultanément « *sensation* » et « *action* » : par lui je suis ouvert sur le *monde physique*, sur le *monde des objets et des choses* et par lui je peux agir par mes mouvements sur ce monde. Il est pour moi comme une « interface » avec ce monde, aussi comme une sorte de scaphandre qui me permet d'y vivre. On notera enfin que, grâce à lui, en ce monde, autrui peut me localiser et m'identifier. L'âme, quant à elle, désigne ici : *ma psyché, mon psychisme, mon mental*. Composée d'instances (dont au premier chef *mon moi, mon égo*) et de fonctions psychologiques (dont au premier chef la pensée, l'intelligence, les sentiments et émotions, la mémoire et la volonté, etc.), l'âme, comme le corps, est pour moi une « interface ». Celle-ci m'ouvre non plus sur le monde *physique des objets par la sensation*, mais sur le monde *psychique des sujets par l'intellection*. Elle me permet de le lire, non plus de *l'extérieur*, mais de *l'intérieur*. Elle me permet d'agir sur ce monde, celui des êtres animés, non plus par des mouvements, mais par le langage, parlé ou non. On voudra bien, enfin, retenir du corps et de l'âme ainsi entendus qu'ils forment une unité indissociable sans être pour autant réductibles l'un à l'autre. Sur le plan existentiel, il est effet évident que le monde des os, de muscles et des viscères est radicalement différent de celui des idées, des pensées, des rêves, des souvenirs, etc. N'est-ce pas ?

*La Weltanschauung associée.* Celle-ci est en fait consubstantielle à la structure précédente. Elle distingue dans l'univers, dans le monde deux « ordres de réalité », et deux seulement : *l'ordre physique* et *l'ordre psychique*. Ces deux ordres sont imbriqués et concomitants : ils ne forment pas deux mondes mais un seul. Selon cette Weltanschauung, il n'y a pas de réalités qui ne s'inscrivent dans ce monde et donc dans ces ordres. Donc pas de vérités qui ne soient *sensibles* et/ou *intelligibles*. En ce sens, et ainsi qu'on le comprend cette conception est *close* en ce qu'elle ouvre sur un monde clos.

*La dynamique.* J'entends ici par ce mot la compréhension de la vie considérée dans ses phases et son mouvement. Selon le paradigme dualiste, le petit enfant qui sort du ventre de sa mère, parce qu'il est indubitablement pourvu d'un corps et d'une âme vivants, « en actes », ou « actuels », ce petit enfant doit être considéré, dès sa naissance biologique, comme un être humain *essentiellement* achevé. Il n'a pas, pour devenir humain, à acquérir d'autres composantes ontologiques. Ni une, qui serait la troisième, ni plusieurs. Il est, dès le départ, et par nature, *humain*. Par suite, il ne connaît qu'une *seule naissance*, une *seule vie* et une *seule mort* : celles de l'entité avec laquelle le « gros animal » lui demande de se confondre. Après avoir appris dans son enfance, comme l'ont montré Wallon et Piaget, à différencier *l'extérieur* de *l'intérieur*, donc son *corps* et son *âme* dont il a hérité sous une forme « involuée » et immature, le sujet bien éduqué aura ensuite à charge de les développer autant qu'il se peut puisque ce développement conditionne directement le profit que le « gros animal » et lui-même seront à même de tirer de la vie et du monde.

*L'axiologie.* Je veux parler ici du système des valeurs propres à une anthropologie. Tout à fait normalement, au sein d'une anthropologie fermée, telle celle du dualisme, qui n'authentifie que la vie naturelle, biologique, *cette vie biologique incarne la valeur suprême*. Et pour cause puisque, sans elle, les individus meurent et disparaissent, puis viendrait le tour du gros animal, et à la limite celui de l'espèce même. De là vient que l'animal et l'espèce en

question valorisent toutes connaissances et actions contribuant à assurer *le confort* et *la sécurité* des uns et des autres. De là vient qu'ils inoculent dans l'individu une âme, une intelligence, un moi, donc un personnage prioritairement motivé par son *confort* et sa *sécurité*, ainsi que par ceux de ses proches, et au-delà de ses moins proches. Spontanément nous nous croyons désintéressés : mais si nous y regardons de plus près, que de mauvaises surprises ! De cette valeur-mère « *confort et sécurité* » dérivent des valeurs-filles, qui assurent l'entière satisfaction de leur maman et dont les noms sont : *savoir, avoir, pouvoir* et *sexe*, mais aussi : *sentimentalité, amitié, famille, amour, solidarité, plaisir, bonheur,...* Bref, toutes valeurs dont l'accroissement œuvre à la protection et la prolongation de la vie biologique.

*Histoire.* L'anthropologie dualiste ainsi entendue ne date pas d'hier : on en repère l'empreinte chez nombre d'écrivains et de philosophes de l'Antiquité grecque, ou latine. Mais il y a qu'alors elle était seulement marginale, alors que depuis la Renaissance, et plus encore depuis la Révolution française, en Occident comme en Orient, elle tend à inonder la planète. De nos jours, en Occident, elle sert de caution au *postmodernisme*. Lequel, héritier du salutaire travail de déconstruction entamé par Nietzsche et continué par Marx et Freud, place l'homme contemporain, au moment même où il s'interroge sur lui-même et le sens de sa vie, devant un vide philosophique abyssal. V.E. Frankl verra dans ce vide, dont le *nihilisme* est un autre nom, l'une des causes majeures des atrocités commises pendant la Seconde Guerre mondiale. Héritière de ce vide et du poids de cette guerre, délibérément enfermée dans son dualisme anthropologique, la philosophie actuelle, - je pense en particulier à celle de Comte-Sponville, Ferry, ou Onfray -, s'avère en définitive terriblement démunie pour nous dire « qui est l'homme », « en quoi consiste sa dignité » et « quel est le sens de sa vie ». Cette indigence, qui sature notre époque, occupe très certainement un rang suréminent dans les raisons de la désorientation, du désenchantement et des replis identitaires qui minent et défigurent notre temps.

## II- La dignité envisagée dans une perspective spirituelle

L'anthropologie ternaire ou spirituelle proprement dite se distingue aisément de la précédente en ce qu'elle affirme que l'être humain est tissé, *non pas de deux* composantes nécessaires à sa définition, de deux composantes ontologiques, *mais de trois*. Soit donc le *corps*, l'*âme* et l'*esprit*. Les deux premières étant entendues au sens présenté précédemment, et l'esprit dans celui que nous allons découvrir. Cette conception ternaire, pour bien des raisons, nous est infiniment moins familière que la dualiste. Il y eut pourtant des époques de notre histoire où elle était la référence officielle et normale. L'historien H. Festugière nous apprend ainsi qu'au début de l'ère chrétienne, sur tout le pourtour de la Méditerranée, le moindre écolier la savait. Commençons par dire un mot de sa structure même.

*La structure ternaire « corps, âme, esprit ».* Le corps et le mental sont des états de notre être dont nous faisons quotidiennement l'expérience : ils sont, en ce sens, « expérimentaux ». Mais c'est aussi le cas de l'esprit. Esprit qu'il faut se garder ici de

considérer comme faculté intellectuelle, car cette dernière appartient à l'âme. Au vrai, pour comprendre de quel esprit nous parlons, il convient tout d'abord de se garder comme de la peste de le réduire à l'âme. Il n'est de cette dernière, ni une partie, ni un élément, ni une fonction, ni un organe. Pas plus le corps n'est une partie du mental, le cerveau une partie de la pensée, ou la pensée une partie de cerveau. De manière générale le corps, l'âme et l'esprit ne sont pas trois parties de l'homme, pas plus que la forme, la couleur et la saveur d'un citron ne sont trois morceaux de ce dernier. Tout simplement, ces trois modalités, ces trois états de l'être, n'appartiennent pas au même « *ordre de réalité* ». Comme le corps et l'âme, l'esprit est « ouverture » et « action » mais dans un monde particulier : l'ordre spirituel avec lequel il joue pour nous un rôle d'interface. Mais quel est ce monde ?

*Weltanschauung associée.* Après les mondes physique et psychologique, nous voici devant le monde spirituel. Ces trois constitueraient-ils trois mondes séparés, situés au-delà les uns des autres ? En aucune façon et il faut y insister farouchement : ces trois sont un même monde, trois états d'un même monde perçu et vécu à des profondeurs différentes. Mieux encore, comme nous allons le comprendre : ils sont un même monde, mais perçu, vécu et agi par un être qui n'est plus le même. Ceci dit, on retiendra qu'en application de la loi voulant que « *Seul le semblable voit le semblable* » le monde spirituel est strictement aussi inintelligible, incompréhensible par la raison que les idées elles-mêmes sont intouchables par le corps. Certes c'est très regrettable mais c'est comme ça. Mais alors que dire de ce monde spirituel ? Pour le dire, vous me permettrez d'user à la suite de Luc Ferry, de la distinction très imparfaite de la philosophie et de la religion. Pour les philosophes, ce monde est celui *des essences* et non plus celui *des seules apparences*. Il est, par exemple, le monde des Idées de Platon, de l'Un de Plotin, de la Sagesse de Sénèque. En bref, il s'agit du monde des « réalités en soi » (ce monde que Nietzsche avait en horreur). Qui le voit, connaît plus clairement la raison ultime des êtres et des choses, leur début et leur fin. Du côté des religions, et suivant les auteurs inspirés, il sera : le « *Royaume des Cieux* » ou le « *Royaume de Dieu* » du christianisme, le « *Brahman* » de l'hindouisme, le « *Nirvana* » du bouddhisme, ... De manière générale, bien que cela ne soit pas suffisant, retenons que l'esprit est simplement en nous notre interface avec la Vérité, la Beauté et l'Amour, donc avec Dieu pour employer un mot courant et juste, même si controversé.

*La dynamique.* Depuis des temps immémoriaux il y eut des hommes pour éprouver que notre condition ne nous emprisonne nullement dans la clôture de notre corps et de notre âme. Ceux-là firent l'expérience de l'esprit dont ils comprirent que non seulement elle ouvre sur la totalité de leur être, mais aussi qu'elle les transforme déjà en direction même de cette totalité. Cette transformation est ressentie et conçue comme véritablement fondamentale, non seulement *pour l'individu*, mais aussi *pour l'espèce*. Elle a une valeur non seulement *ontogénique*, mais aussi *phylogénique*. Sur le plan de l'être, de l'essence, elle est semblable à la métamorphose de la chenille en papillon, aux métamorphoses qui transforment *les larves en imago*. Ou encore les glands en chênes, les amandes en amandiers. Sur ce même plan de l'essence, elle est aussi tout à fait semblable à une nouvelle naissance, à une seconde naissance. Selon la conception ternaire, à la sortie du ventre de sa mère le petit d'homme est bien tissé d'*un corps* et d'*une âme actuels*, mais d'*un esprit* seulement *virtuel*. En fait, pour

naître à lui-même, je veux dire à son être total, il lui reste à actualiser son esprit, il lui reste à mettre en actes ce que la Vérité, la Beauté et l'Amour lui ont déjà révélé. La seconde naissance consiste précisément en cette actualisation. Avant elle, et pour exprimer la chose ainsi, l'homme n'est humain que dans la seule mesure où une chenille est un papillon. Ni plus, ni moins.

Voyons bien ceci, pour que les choses soient claires. Selon l'anthropologie dualiste l'homme ne connaît *qu'une naissance, une vie et une mort*. Cette naissance le propulse dans un monde, dit naturel, à deux dimensions physique et psychique. Ce monde est clos. Là il vit une vie *obligée*, car on ne lui pas donné le choix, une vie qui est aussi *partielle, relative* (contingente) et *temporaire*. Cette anthropologie ne connaît naturellement qu'une seule mort. Dans l'optique ternaire, par contre, l'homme passe par *deux naissances*, il expérimente *deux vies*, la psychique et la spirituelle, et il peut connaître *deux morts*. Il serait trop long de nous attarder sur ces dernières. On retiendra seulement que, contrairement à la vie psychique, la vie spirituelle est *libre, totale, absolue et définitive* (éternelle). Pour nous, en ce jour, la qualité primordiale est la *liberté*. Le lien de la liberté à la spiritualité est très fort : *un acte spirituel est un acte libre et, inversement, tout acte libre a une valeur spirituelle*. Souvenons-nous, enfin, que les trois expressions fondamentales, les trois indices-clés de la vie en plénitude, donc de la vie spirituelle sont : l'Amour, la Paix, la Joie.

*L'axiologie*. Cela peut paraître étrange, mais dans la perspective ternaire, l'explication des valeurs, du sens de la vie et de la dignité se simplifie considérablement. On peut comprendre la chose ainsi. Le « *bébé corps et âme* », dans le ventre de sa mère, y est normalement en vie. En sorte qu'il préexiste effectivement à sa propre naissance : la première. Eh bien ! On peut admettre qu'il en va de même du « *bébé corps, âme, esprit* » présent dans les profondeurs de l'âme humaine. Là, comme dans le ventre d'une mère, il préexiste à sa propre naissance : la seconde. De la même manière toute larve porte *réellement* en elle *la virtualité* de l'imgo qu'elle deviendra. Toute chenille porte en elle la merveille du papillon qu'elle deviendra. Si donc le sens de la vie de la chenille consiste dans la mise au monde, dans la libération du papillon qu'elle porte, le sens de vie humaine naturelle, le sens de notre vie actuelle consiste à donner vie à l'être spirituel que nous portons en nous et en qui seul se dévoile et se déploie notre être total, réel, achevé. Tel est donc, dans cette optique, le sens de notre vie. Ce sens ne s'impose en rien. Nous sommes parfaitement libres de l'accueillir ou non, libres d'entendre l'appel du papillon ou non, libres de lui donner la vie ou de l'enfoncer dans les ténèbres extérieures. L'Amour authentique naît de la rencontre avec le mystérieux papillon. Il consiste alors dans *la prise de conscience* de la merveille qu'est la seconde naissance pour soi-même comme pour autrui, dans *la volonté* de tout faire pour faciliter cette naissance tant chez soi que chez l'autre, et dans *la mise en actes* de cette volonté. En ce sens, est considéré comme *bien* tout ce qui contribue à cette naissance, à cet éveil, à cette libération. A l'inverse, est considéré comme *mal* tout ce qui gêne et entrave la nouvelle naissance. Comprendons-le bien, parce qu'à ce sujet il y a souvent des erreurs : dans une telle optique, la chenille et le papillon sont revêtus exactement de *la même dignité, dignité absolue et inamissible*. Le papillon parce qu'il est la valeur absolue et suprême, la chenille parce qu'elle en est la mère et la condition nécessaire. Le papillon parce qu'il est l'Homme, la chenille

parce qu'elle en est l'unique et infiniment précieuse possibilité. Pour les chrétiens, vous le savez, le papillon est « Christ en nous », il est le Christ intérieur.

### III- De la perte de la dignité et du sens de la vie

Les abus sexuels sont tragiques parce qu'ils blessent l'individu en ce lieu de son corps que son espèce biologique considère, en lui, comme le plus précieux pour la simple raison que sa survie, à elle, en dépend. Ainsi, sous la pression de son hérédité spécifique, sans même avoir conscience de celle-ci, l'individu investit son sexe de la plus haute valeur, qui n'est autre que celle de son humanité et par suite de sa dignité. De là, par exemple, les conduites d'habillement et de pudeur qui visent à le protéger. Mais de là aussi l'excès de souffrance provoqué par les violences dont il peut être l'objet. Toutefois, la vraie question aujourd'hui n'est pas tant de comprendre les raisons de cet excès – ce qui vient d'être dit y peut déjà suffire – que d'y remédier. La vraie question est, en conséquence, celle de la « résilience » face à de tels traumatismes. Parmi les facteurs de résilience, trois plus que d'autres me paraissent dépendre directement du paradigme anthropologique sur lequel ils s'appuient pour produire leurs effets. Soit : le mode de *structuration de la personne*, la *cohésion familiale et sociale*, et enfin *l'environnement affectif*, autrement dit, et surtout, la valeur et la profondeur de l'amour partagé. Accordons, pour terminer, un bref regard à chacun de ces trois facteurs envisagés dans leur perspective anthropologique.

*A propos du mode de structuration de la personne.* Sur ce sujet l'essentiel a été dit que je rappellerai sous la forme suivante. Dans la perspective binaire ou dualiste, sous l'injonction du « gros animal » qui domine la situation, l'individu s'identifie entièrement à l'entité « corps et âme » né de l'étreinte de ses parents et des aléas de son histoire. C'est donc dans cette entité, dans la chenille de notre métaphore animale, qu'il insère son « Je » et son « moi », qu'il situe la totalité du trésor si infiniment précieux qu'il pense être. Il ne saurait en être autrement et il ne sait faire autrement. Devant lui aucune possibilité de s'abstraire, aucune perspective d'échapper tout en restant en vie, car pour lui il n'y a pas d'autre état de l'être, il n'y a pas d'ailleurs. Pas de transcendance possible, de l'immanence seule. Si donc, à la suite d'une agression sexuelle, la chenille *que je suis* et hors de laquelle je ne saurais avoir aucune autre existence, si cette chenille est meurtrie, blessée, souillée, scandalisée jusqu'à en mourir, il en va exactement de même de moi-même puisqu'elle est moi et que je suis elle. L'implication est mathématique et proportionnelle : ma souffrance et ma douleur sont et seront d'autant plus difficiles à apaiser que je m'identifie entièrement à cette larve qu'en vérité je ne suis pas. Or donc l'identification engendrée par le dualisme vrai est sans résidu. Ainsi, on le voit, considéré sous l'angle de la personne qu'il suscite et du vécu qui en découle, le dualisme n'apparaît en aucun cas comme un facteur de résilience. Ce serait même plutôt le contraire : de lui-même il n'offre aucun point d'appui, ni aucune issue. Pour reprendre les mots de Boris Cyrulnik, je dirais : aucune aide à « métamorphoser l'évènement », à trouver « une autre manière d'être au monde », à redonner « un sens à ma vie ». A l'inverse, et on le

comprend simplement, une anthropologie qui habitue progressivement l'individu, dès son enfance, à distinguer le « psychique » du « spirituel », à sentir et vivre la possibilité de son être essentiel où se situent son « Je » et son « moi » véritables, une telle anthropologie se présente d'elle-même comme un puissant facteur de résilience. Et ceci d'autant que c'est justement dans les instants de dérégulation et de détresse que *la paix et la joie*, la certitude et *l'espérance* qui sourdent de l'être essentiel sont d'une aide nonpareille. Le cas d'Etty Hillesum est ici exemplaire.

*A propos de la cohésion sociale.* Le fait est connu des spécialistes : un entourage uni, communiant autour de mêmes valeurs constitue un terrain propice à l'émergence d'une résilience solide et durable. Cela est particulièrement vrai du milieu familial, ce qui se comprend de soi-même. Or, nous l'avons souligné : l'humanisme actuel s'est placé sous le joug d'un dualisme anthropologique absolu qui n'offre pratiquement aucune prise pour comprendre la dignité et le sens de la vie humaine. Selon cet humanisme, est humain tout individu né du croisement de deux êtres, eux-mêmes reconnus comme humains. En raison de cette origine, cet individu est censé jouir d'une *liberté intérieure* que les animaux sont censés ne pas avoir et, en raison de cette liberté, alors même qu'il n'y est pour rien, l'être humain est revêtu d'une *dignité inaliénable* qui lui confère automatiquement des *droits inamissibles*. Cette conception, parce qu'elle sacralise « la liberté individuelle », équivaut *ipso facto* à pulvériser les valeurs anciennes, exploser tous les repères et bien sûr saborder d'autant la cohésion de la société. Et c'est bien là ce que la sociologie et l'histoire constatent. Quant aux ultimes valeurs désespérément brandies sur ce fond de dérapage par l'humanisme médiatique – par exemple « l'hédonisme » et le retour à la cuisine de Michel Onfray, « l'amour nettoyé de toute espérance » d'André Comte-Sponville, ou encore la « singularité irremplaçable de l'individu » de Luc Ferry - je ne vois pas qu'aucune puisse, en elle-même et par elle-même, offrir un point de levier fiable pour un véritable travail de résilience

A l'inverse, chacun le comprendra aisément, l'anthropologie ternaire offre spontanément ce point. Mieux même : elle constitue ce point. Et non seulement : elle le fait tout en nourrissant pour la « liberté individuelle » exactement le même respect et la même estime que le dualisme le plus intransigeant. Il y a seulement que la liberté qu'elle vise n'est pas une *liberté d'avoir*, mais *d'être*, plus seulement la liberté de la chenille, mais celle du papillon.

*La valeur et la profondeur de l'amour.* La question des jeux de l'amour et de la résilience est très sérieuse. B. Cyrulnik l'a maintes fois affirmé, qui sait que l'amour reçu, et plus encore celui reçu lors d'un « premier amour », est une circonstance de résilience privilégiée. Mais pour aller plus vite à l'essentiel, il me faut limiter mon propos. Ce que je ferai en rappelant seulement que le paradigme ternaire distingue trois amours. Une citation de Maurice Zundel nous sera aussi très utile.

Quant à la théorie des trois amours, on retiendra qu'elle distingue : *l'amour charnel* (*eros*), qui part du corps et va au corps, dont le fruit est le *plaisir* et l'objet la *conservation de l'espèce* ; *l'amour psychique* (*philia*), qui part de l'âme et va à l'âme, dont le fruit est le *bonheur* et l'objet la *sécurité de la société* ; et, enfin, *l'amour spirituel* (*agape*) qui, partant de



l'esprit et allant à l'esprit, est le seul à partir de l'être total pour s'adresser à l'être total. Son fruit est *la joie* et son objet, son projet, et son but, est la *seconde naissance des amants*. Voici maintenant la citation annoncée de Maurice Zundel :

« « *Les créatures nous sont un écueil, non parce que nous les aimons trop, mais parce que nous ne les aimons pas assez. Si nous les aimions, plutôt que de les ramener à nous et de les resserrer (...) dans nos propres limites, nous voudrions qu'elles fussent, qu'elles atteignent leur plénitude (...). Et alors nous commencerions à les voir avec toute leur secrète profondeur, c'est-à-dire selon le schéma pascalien des Trois ordres, dans leur triple dimension : sensible, intelligible et mystique.* » (A l'écoute du silence, p. 75)

Cet amour qui regarde l'autre dans ses trois dimensions et qui, du seul fait de ce regard, extrait l'autre de la misère avec laquelle il se confond pour l'éveiller à son être total, ce qui est dire à la merveille qu'il porte en lui, cet amour est précisément l'*agape*. Cet amour, comme émerveillé par la métamorphose qu'il entrevoit, œuvre *de lui-même à libérer totalement du passé*. Il est le seul à posséder cette vertu qui fait de lui un facteur de résilience exceptionnel.

Serait-ce à dire que les amours permis et valorisés par l'anthropologie dualiste, l'*eros* et la *philia*, ne jouent pas de rôle dans processus de résilience ? Nullement. Je dis seulement que, contrairement à l'amour spirituel - dont nous avons compris qu'il est le seul total -, contrairement à l'*agape*, qui n'a de sens qu'au cœur d'une anthropologie ternaire, l'*eros* et la *philia* n'offrent pas, par eux-mêmes, d'assise à la dignité de l'homme, non plus que de sens à sa vie.

Retrouver sa dignité dans une société qui a perdu la sienne, retrouver le sens de la vie dans une société pour qui la vie n'a pas de sens, telle est la tâche. Puisse cet exposé sur les fondements anthropologiques de la dignité aider quiconque se trouve justement confronté à cette tâche.