

# La dignité humaine au cœur de la foi chrétienne<sup>1</sup>

Université Mohammed V, Rabat, janvier 2019

## 1. Introduction

La question de la dignité humaine est au cœur de la foi chrétienne. L'histoire de la révélation biblico-chrétienne est avant tout une histoire de la relation particulière entre Dieu et les humains présentés comme le sommet de la création et responsables, à ce titre et comme on le verra, de la dignité du reste de la création. La chute et le péché, tout en modifiant la nature des relations avec le créateur, n'enlèvent ni n'altèrent cependant cette dignité.

Il est impossible, en l'espace de cette communication, de décrire un contenu exhaustif de la pensée chrétienne sur le sujet de la dignité humaine, encore que celle-ci n'est pas sans poser des problèmes. Il aurait été utile d'aborder par exemple les problèmes conceptuels, ceux liés à l'histoire biblique de l'ancien Israël et celle de l'Église, ou la question du genre, ainsi que les questions d'ordre éthique posées par la confrontation de cet idéal avec des réalités existentielles et la gestion même de cette dignité, etc. Mais nous ne les aborderons pas ici.

Je vous propose néanmoins une réflexion synthétique en quatre points. Les deux premiers partiront de quelques données bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec un choix de quelques textes dont j'espère qu'ils sont assez représentatifs de la pensée biblique à ce sujet ; le troisième tentera d'esquisser un parcours de la pensée chrétienne postbiblique, depuis l'Église ancienne aux textes œcuméniques en passant par ceux du Magistère catholique et les regards protestants. Le dernier point proposera quelques réflexions sur quelques-unes des questions éthiques soulevées par la compréhension et le respect de la dignité humaine.

## 2. L'Ancien Testament

L'Ancien Testament présente l'être humain, dans ses textes fondateurs, comme une créature particulière. Je vous propose ici d'examiner sommairement une sélection de traditions qui expriment cette idée : les traditions de Genèse en Gn 1, 26-27 et 2, 7, et celle représentée par le Psaume 8.

Le récit yahviste de la création en Gn 2 affirme que Dieu a façonné (*yaçar*) l'humain, poussière de la terre (*afar min hâ-adamah*). Cette affirmation appelle deux observations. Premièrement, le verbe *yaçar*, qui appartient essentiellement à l'hébreu classique, désigne une activité manuelle, artisanale si vous voulez. Nos versions modernes l'ont souvent rendue par « ... l'homme à partir de la poussière du sol ». Cette traduction ne reflète pas l'hébreu, ni le grec, mais le latin de la Vulgate. En fait, le mot « poussière » (*'afar*) est un qualificatif : l'être humain est poussière. Cela peut sembler le dévaloriser en le réduisant ainsi à une matière inerte. Ceci est sans doute en partie vrai.

Une autre lecture est pourtant possible et peut-être préférable au regard de la responsabilité qu'il recevra de prendre soin de la création et de nommer les animaux. L'humain est lié à cette terre rouge avec laquelle il est identifié. Le mot *'adam* est lui-même dérivé de *'adamah* et signifie aussi rouge (*'adam*), couleur du sang (*dam*). Ce sol dont il est tiré lui est par conséquent pré-donné avec tout ce qui y pousse (le champ à l'état sauvage (*sadeh*) aussi bien que le jardin cultivé (*gan*). Le sol n'est donc pas seulement un lieu de nature, mais il est aussi, à cause du travail que l'humain doit y effectuer, un lieu de culture de la nature<sup>2</sup>, un lieu

---

<sup>1</sup> Contribution au symposium sur « La dignité humaine dans les religions abrahamiques », le 10 janvier 2019 à l'Université Mohammed V de Rabat.

<sup>2</sup> G. Siegwalt (2005), *Dogmatique pour la catholicité évangélique*, vol. 4 : *L'affirmation de la foi*, p. 201-204.

de délices. C'est d'ailleurs ce que signifie le nom Éden (de l'akkadien *edinu*). La Septante traduit le mot par un terme d'origine persane (*παράδεισος* – *paradeisos* = paradis).

Pour cela, la création de l'être humain semble avoir pris du temps au créateur. Le récit sacerdotal en Gn 1, 26-27 reprend et développe cette idée : Dieu conçoit, puis « fait » l'homme à son image. L'auteur utilise le verbe '*asah*', contrairement à *bara*' qu'il associe avec la parole. En d'autres termes, alors que Dieu crée toutes choses juste en ordonnant leur venue à l'existence, il conçoit et fait, comme un artisan, l'être humain. Bien plus, il ajoute un qualificatif : « à notre image, selon notre ressemblance ».

L'idée de l'homme créé à l'image de Dieu n'est pas exclusive à Israël. Elle est très répandue dans le monde antique, et en particulier chez les Babyloniens. *L'épopée de Gilgamesh* en est une illustration. Dans l'ancien orient, l'image a pour rôle et fonction de représenter quelqu'un. Par exemple, l'image (ou la statue) d'un dieu représente la présence de ce dieu. On lui adresse à cet effet prières et offrandes. De même, le roi qui fait dresser son image dans les provinces lointaines entend se faire représenter par elle d'une façon personnelle et concrète.

En quoi consiste cette ressemblance dans Gn 1 ? Elle n'est certainement pas physique, puisque Dieu est esprit. Cependant, parler de ressemblance permet ensuite de lui prêter des caractères et des sentiments humains (anthropomorphisme et anthropopathie) ou, à l'envers, les anthropomorphismes et anthropopathies ont pu dicter cette caractérisation de l'homme comme image de Dieu.

L'image de Dieu n'est pas quelque chose « en l'homme », mais l'homme lui-même. Cette image ne lui a pas été donnée après sa création, mais c'est un don de la création même. On ne peut pas parler de l'homme en dehors de cette image. Le concept de l'image de Dieu en l'homme dans l'Ancien Testament s'adresse à sa communion avec Dieu et à l'harmonie de l'intelligence et de la volonté de l'homme avec celles de Dieu avant la chute.

La ressemblance est donc, au moins de ce point de vue, une ressemblance de pouvoir. Cela nous renvoie au texte du Psaume 8, 3-7 qui affirme : « Tu l'as fait presque dieu... et tu l'as couronné de pouvoir et de magnificence » (v. 7). L'homme est conçu comme le couronnement de la création. On dirait que tout est préparé pour aboutir à cela. La tournure « de peu inférieur à Dieu » souligne à la fois la grandeur de l'être humain (qui est ainsi rendu gestionnaire de la création) et sa place en tant que créature. Remarquez le malaise des traducteurs de la Septante qui préfèrent le comparer aux anges, peut-être pour atténuer ce rapprochement hardi. Le judaïsme postexilique ne tolère pas un tel rapprochement de l'humain avec Dieu. Presque aussi grand qu'un dieu, l'homme n'en a pas moins été fait par Dieu et compte parmi les créatures de celui-ci.

Le récit sacerdotal et le texte du Psaume 8 reprennent et développent ici la responsabilité de l'humain dans la création en employant les verbes « dominer » et « assujettir », qu'il faudrait sans doute entendre par « contrôler », et qui a été compris, dans le contexte d'une économie intensive. Il en a résulté une tendance à l'exploitation abusive et à la spoliation de l'environnement, qui contredit l'esprit des deux traditions bibliques qui assignent à l'humain une responsabilité semblable à celle de Dieu lui-même<sup>3</sup> : administrer royalement de manière à apporter la vie aussi bien au peuple qu'à l'ensemble de l'univers vivant, en d'autres termes, entretenir un équilibre écologique essentiel et indispensable à cette vie.

### 3. Le Nouveau Testament

Ici il n'y a pas, en tant que tel, de texte qui aborde de façon formelle la question de la dignité humaine, ce qui ne signifie pas que les auteurs du Nouveau ne s'y intéressent pas, au

---

<sup>3</sup> J. Goldingay (2003), *Old Testament Theology, vol. 1: Israel's Gospel*, p. 114ss.

contraire. Le Christ est au cœur de la dignité humaine. Considérons à ce sujet deux corpus de textes (ou traditions) : la tradition paulinienne et les évangiles.

Chez Paul, la dignité humaine ne se comprend pas en-dehors de la question du péché. Le texte de la lettre aux Romains dresse un tableau sombre de la condition humaine. En s'appuyant sur les passages des Ps 14, 1-3 et 53, 2-4, Paul affirme que tous les hommes ont péché et sont privés de la gloire de Dieu (Rm 3, 23). Aucun homme ne peut donc, par lui-même, se prévaloir d'un quelconque mérite ni d'une quelconque dignité.

Mais il faut, pour comprendre cette position radicale, la situer dans le contexte de sa polémique antijuive. Paul critique une attitude religieuse de type pharisien qui donne au pratiquant l'illusion de pouvoir, en observant la loi, de paraître juste aux yeux de Dieu. Pour lui, le péché et le mal sont si viscéralement liés à la personne humaine qu'aucun acte religieux ne peut le rendre juste. Ceci permet à l'apôtre de souligner alors la gratuité du don et de la justice divine : non pas une justice pratiquée et résultant de l'homme (*dikaïosunê*), mais une justice conférée, donnée, un décret par lequel Dieu déclare quelqu'un juste (*dikaïôma*), et ceci n'est possible que par la grâce de Dieu et par la confiance à cette grâce, la foi.

Pour Paul, la dignité humaine se manifeste donc par le fait qu'en dépit du péché, Dieu accepte de justifier l'homme et attend simplement que celui-ci lui fasse confiance. En d'autres termes, la condition pécheresse de l'homme permet à Dieu de montrer l'importance qu'il accorde à l'homme en le réconciliant avec Lui, en en faisant une création nouvelle par le Christ et en en faisant un agent de réconciliation (2 Co 5, 17-18). C'est au nom de cette initiative divine qui confère à l'être humain dignité et liberté que Paul se fait l'apôtre des non-juifs, défend avec passion leur liberté par rapport à la loi juive et n'hésite pas à entrer en polémique contre Paul (Ga 4, 11-14) et toute tentation de judaïser les chrétiens d'origine non-juive qu'il considère comme une forme de colonisation religieuse, voire d'esclavage (Ga 5, 1-6). Cette posture comporte sans doute ses excès, mais nous ne les aborderons pas ici.

Dans les évangiles<sup>4</sup> (que nous prenons ici dans leur ensemble), l'accent est mis sur l'amour et l'attention porte à la personne humaine. Les récits des gestes (miracles et rapports aux hommes) de Jésus ainsi que les reprises de certaines de ses paroles (enseignements, paraboles et discours divers) soulignent cet élément. Deux éléments peuvent illustrer cela : les récits de guérison opérées un jour de sabbat et la parabole dite du bon samaritain.

Des passages présentent Jésus en conflit avec des responsables religieux à la suite d'une guérison opérée un jour de sabbat : un homme paralysé d'une main (Mc 3, 1-6 et parallèles) et un aveugle-né (Jn 9). Dans le premier cas, Jésus guérit un homme paralysé d'une main. Le contexte de la polémique qui s'ensuit n'est pas très clair. Dans Marc 3, Jésus semble avoir anticipé la réaction de ses adversaires tandis que dans Mt 12 et Lc 6, il répond à leur accusation. Dans tous les cas, il saisit l'occasion d'inviter ses interlocuteurs à réfléchir sur le sens de la loi, notamment celle du sabbat, en relation avec la dignité de l'être humain. En posant la question du mouton qui tombe dans une fosse un jour du sabbat, Jésus amène ses détracteurs à considérer que Dieu n'a pas donné la loi du sabbat juste comme une règle à observer, mais comme un don lié à la dignité humaine.

Dans Jn 9, la guérison d'un aveugle-né un jour de sabbat suscite non seulement une polémique, mais un procès qui aboutit à l'exclusion du bénéficiaire de la synagogue (Jn 9, 34-35) mais qui, d'un point de vue narratif, donne à Jésus l'occasion de retourner la situation contre les chefs religieux en montrant de façon subtile comment l'obsession du sabbat en tant que règle religieuse les a aveuglés sur le sens de l'humain conféré par cette même loi : les aveugles, c'est finalement eux (Jn 9, 40-41). Si la loi du sabbat entre en conflit (réel ou supposé) avec cette dignité, cette dernière l'emporte. C'est pourquoi il peut affirmer de façon générale que le sabbat a été fait pour l'homme, non l'inverse (Mc 2, 27).

---

<sup>4</sup> Il s'agit, dans notre cas, uniquement des évangiles canoniques.

La parabole du bon samaritain (Lc 10, 25-37), elle, oppose l'amour et la solidarité humaine au souci d'une pureté rituelle. Elle répond à la question d'un légiste sur la définition du prochain. Au lieu d'ouvrir un dictionnaire pour répondre à son interlocuteur, Jésus raconte une parabole qui met en scène deux responsables religieux (un prêtre et un lévite) et un samaritain (méprisé du point de vue religieux par les juifs et considéré comme ennemi) en face d'un homme victime d'une agression et laissé « comme mort ».

Les deux premiers n'osent pas toucher la victime de l'agression parce qu'en le faisant, ils se rendraient impurs et inaptes à exercer leur fonction au temple s'il se trouvait que la victime était décédée : ils auraient touché un cadavre. Par professionnalisme religieux, ils ont opté pour une prudence qui, aux yeux de Jésus, était un manque de considération de la dignité de la victime en tant qu'être humain. Le samaritain, en revanche, non seulement n'avait pas ce scrupule religieux, mais avait même surmonté la peur du risque pour porter secours : il aurait pu être accusé d'homicide si la victime était morte ou mourait entre ses mains et que la police le trouvait là, voire subir le même sort si les agresseurs étaient encore dans le coin.

En posant au légiste la question de savoir qui, entre les deux responsables religieux et le samaritain, s'était conduit comme le prochain de la victime, Jésus invitait celui-ci à considérer que la vraie religion consiste à faire passer la dignité humaine avant les considérations rituelles.

### 3. Théologie chrétienne de l'humain

La théologie chrétienne de la dignité humaine repose avant tout sur la vision qu'en donne la révélation biblique. Pour les pères, dans l'Église ancienne, cette dignité est liée à l'affirmation de l'*imago Dei*. Pour Origène par exemple, la créature humaine est appelée à se diviniser, et elle s'achemine à cette divinisation par l'accueil de la grâce dans l'exercice de la liberté (*Contre Celce* ???). L'image divine est une source de dignité ontologique, une source de grâces à laquelle l'humain doit puiser pour vivre pleinement (*Commentaire sur Jean*, ??). Cette image de Dieu est celle du Verbe (*Homélie sur Genèse*, ??), car « il est là, le Verbe de Dieu, et son opération actuelle est d'écarter la terre de chacune de vos âmes » (*Homélie sur Genèse*, ??)<sup>5</sup>.

L'Église catholique a développé, depuis des siècles, une doctrine sociale de l'Église basée sur le principe de la dignité humaine. Le Concile du Vatican II, dans sa constitution pastorale sur « L'Église dans le monde de ce temps », *Gaudium et Spes*, en particulier en son chapitre II intitulé « La dignité de la personne humaine », a développé une sorte de charte de ce qu'Alain Thomasset<sup>6</sup> appelle un « personnalisme chrétien ». La dignité humaine y est décrite comme une « juste conception de la personne humaine, de sa valeur unique ». Pour le Concile, tous les hommes, qu'ils soient croyants ou non, s'accordent sur ce principe : « Croyants et incroyants sont généralement d'accord sur ce point : tout sur terre doit être ordonné à l'homme comme à son centre et à son sommet » (GS 12). Ici aussi, la dignité humaine est liée à la création de l'être humain à l'image de Dieu ; masquée par le péché, elle est restaurée grâce au salut apporté par le Christ ; déjà effective, elle ne révélera cependant toute sa mesure qu'avec l'affiliation définitive dans le Fils à la fin des temps<sup>7</sup>. Ce texte sera repris et développé dans le Catéchisme de l'Église catholique et fera l'objet d'études fouillées<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Cf. Marie-Jo Thiel (2004), « La dignité humaine. Perspectives éthiques et théologiques », in Gilbert Vincent (éd.), *Le corps, le sensible et le sens*, PUS, p.131-164, version pdf en ligne, p. 19.

<sup>6</sup> A. Thomasset (2012), « Dignité de la personne humaine », doc. Web en pdf, in <https://www.doctrine-sociale-catholique.fr/les-principes/52-dignite-de-la-personne-humaine>.

<sup>7</sup> Thiel (2004), p. 18.

<sup>8</sup> Par exemple l'ouvrage du Conseil Suprême des Chevaliers de Colomb (2008), *La personne humaine : section quatre de la chrétienté catholique*, selon le *Catéchisme de l'Église catholique* par Peter Kreeft, New Haven.

Les traditions protestantes, dans leur extraordinaire diversité, insistent également sur ce point. Déjà la réforme protestante du 16<sup>e</sup> siècle s'est appuyée sur le mouvement humaniste de l'époque qui a favorisé sa diffusion et son expansion. Pour le protestantisme contemporain, il n'y a qu'à voir les Déclarations de diverses organisations protestantes (FLM, CRM, CEM, COE, etc.) et des comités protestants des Droits de l'homme (CPDH, CPEDH, etc.). La Déclaration de Lausanne, par exemple, affirme :

« L'homme étant créé à l'image de Dieu, chaque personne humaine possède une dignité intrinsèque, quels que soient sa religion ou la couleur de sa peau, sa culture, sa classe sociale, son sexe ou son âge ; c'est pourquoi chaque être humain devrait être respecté, servi et non exploité (...). Le message du salut implique aussi un message de jugement sur toute forme d'aliénation, d'oppression et de discrimination. Nous ne devons pas craindre de dénoncer le mal et l'injustice où qu'ils soient. Lorsque les hommes acceptent le Christ, ils entrent par la nouvelle naissance dans son Royaume et ils doivent rechercher, non seulement à refléter sa justice, mais encore à la répandre dans un monde injuste »<sup>9</sup>.

Le Manifeste de Manille, quant à lui, affirme :

« Hommes et femmes tirent leur dignité et leur valeur de ce qu'ils ont été créés à l'image de Dieu pour le connaître, l'aimer et le servir (...). [Ils] demeurent cependant capables, malgré la corruption de l'image de Dieu en eux, de relations aimantes, d'actions nobles et de beauté dans l'œuvre d'art (...). La proclamation du Royaume de Dieu exige la dénonciation prophétique de tout ce qui est incompatible avec lui. Parmi les maux que nous regrettons vivement, citons la violence sous toutes ses formes, y compris la violence institutionnalisée, la corruption politique, l'exploitation des personnes et l'usage abusif des ressources terrestres, la destruction de la famille, l'interruption volontaire de grossesse, le trafic de drogues et le mépris des droits de l'homme. Dans notre souci des pauvres, nous sommes angoissés par le poids de la dette des pays du tiers monde (qui constituent les deux tiers du monde !). Nous sommes aussi scandalisés par les conditions inhumaines dans lesquelles vivent des millions de personnes qui portent, comme nous, l'image de Dieu »<sup>10</sup>.

La dignité humaine se situe donc au cœur de la prédication et de l'action sociale de l'Église chrétienne. Elle oriente sa mission d'évangélisation qu'en général elle ne confond pas avec une campagne de prosélytisme, même si cela a longtemps été le cas et le reste encore dans certains milieux fondamentalistes. L'Église prêche l'avènement du règne de Dieu, c'est-à-dire, pour le présent<sup>11</sup>, d'un monde dans lequel s'accomplit la volonté d'amour, de respect et de protection pour la personne humaine, quelle qu'elle soit et indépendamment de ses origines et de ses croyances religieuses, et pour l'ensemble de la création, c'est-à-dire de notre environnement. C'est cette missiologie qui fonde les théologies de libération et l'action des églises et des organisations ecclésiastiques en faveur des pauvres, le concept de pauvreté renvoyant ici à tous ceux qui sont victimes d'un système social, politique ou économique qui les opprime et les met en minorité.

Il y a enfin des initiatives et textes œcuméniques. Il nous suffira ici de mentionner la déclaration d'intentions signée entre la *Caritas Internationalis* et le *World Service* de la Fédération luthérienne mondiale le 31 octobre 2016 à l'occasion de la commémoration œcuménique conjointe de la Réforme à Lund, en Suède, qui sans doute est loin d'être unique. L'objectif de ce texte est de renforcer la collaboration et l'engagement pour promouvoir la dignité humaine et la justice sociale. On peut y lire que « Catholiques et luthériens devraient témoigner ensemble de la miséricorde de Dieu dans l'annonce de l'Évangile et dans le service au monde » et que « L'engagement œcuménique pour l'unité de l'Église est au service non seulement de l'Église, mais également du monde, pour qu'il puisse croire ». Les deux parties définissent ainsi les domaines de leur collaboration :

---

<sup>9</sup> « Déclaration de Lausanne », doc. Web in <https://www.lausanne.org/fr/mediatheque/la-declaration-de-lausanne/la-declaration-de-lausanne>.

<sup>10</sup> « Manifeste de Manille », doc. Web in <https://www.lausanne.org/fr/mediatheque/le-manifeste-de-manille/manifeste-de-manille>.

<sup>11</sup> Je laisse ici de côté la dimension eschatologique de ce règne de Dieu, puisque ce n'est pas le sujet de cette communication.

« Le *World service* de la Fédération luthérienne mondiale et *Caritas Internationalis* travailleront ensemble au niveau mondial dans les domaines suivants :

- Réfugiés, personnes déplacées à l'intérieur de leur pays et migrants ;
- Édification de la paix et de la réconciliation ;
- Préparation et réponse humanitaire ;
- Mise en œuvre des objectifs de développement durable ;
- Action et programmation interconfessionnelle »<sup>12</sup>.

#### 4. Questions éthiques

Depuis les sources bibliques, le principe de la dignité humaine pose des questions qui demandent que ce principe soit toujours relu, réinterprété et repensé dans des situations pratiques diverses. Par exemple, que faire de la dignité des personnes qui décident délibérément de refuser à d'autres la leur ? Quel sens donner au concept de dignité devant des situations de souffrance face auxquelles la science propose des solutions techniquement possibles mais juridiquement et moralement discutables ? Il n'est pas question pour moi d'aborder ces questions dans la présente communication.

Au-delà des déclarations et de l'action sociale des Églises chrétiennes en matière de dignité et des droits de l'homme, ces dernières doivent pouvoir apporter des réponses contextuelles pertinentes à ces questions et à bien d'autres. Devant la violence gratuite ou idéologique, la grande criminalité et l'insécurité, quelle réponse apporter, surtout lorsque les auteurs de ces actes sont pleinement conscients de marcher sur la dignité des victimes ? Entre le réflexe de vengeance et le sentiment de l'impunité et de l'injustice, la gestion de l'idéal de la dignité de ces personnes est constamment interrogée. Dans l'actualité récente du Cameroun en contexte de lutte contre la secte Boko Haram et les preneurs d'otages à des fins crapuleuses, les pouvoirs publics et les populations victimes des exactions ont exprimé une espèce d'aversion lorsque les organisations de défense des droits de l'homme ont accusé les autorités de ne pas respecter les droits et la dignité de ceux qui ont été appréhendés et incarcérés pour avoir semé la mort et la désolation et bafoué les droits et la dignité de leurs victimes. Dans ce contexte, les populations ont le sentiment que les droits et la dignité des criminels vaut plus que ceux des victimes étant donné que ces mêmes organisations ont gardé le silence devant les exactions de leurs bourreaux. La question que l'on pose fréquemment est : quels sont les droits et la dignité de ceux qui refusent aux autres les leurs ?

La bioéthique pose elle aussi la question de la dignité humaine face aux possibilités techniques proposées par la science.

---

<sup>12</sup> Cf. La croix du 4 novembre 2016.