UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
Filozofická fakulta

MAGISTERSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE

2024 **Bc. Anna Lockerová**

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
Filozofická fakulta
Katedra romanistiky

La notion de liberté chez Emmanuel Mounier

The notion of freedom in the works of Emmanuel Mounier

Magisterská diplomová práce

Autor: Bc. Anna Lockerová
Vedoucí práce: Mgr. Jan Zatloukal, Ph.D.

Olomouc 2024

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto magisterskou diplomovou práci vypracovala samostatně pod odborným vedením Mgr. Jana Zatloukala, Ph.D. a uvedla v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použila.

Je tiens à remercier le directeur de ce mémoire, Mgr. Jan Zatloukal, Ph.D., pour ses conseils pratiques, ses recommandations de la littérature et son temps. Je remercie également Ing. Milan Kořínek pour son aide pour l'aspect formel du travail.

Table des métiers

Introduction 6
1. Le climat de l'époque, le milieu intellectuel 8
1.1. La Tchécoslovaquie 9
2. Personnalisme 10
2.1. Personnalisme en France 11
3. Emmanuel Mounier, sa vie et son œuvre 13
3.1. La vie 13
3.2. L'oeuvre 14
4. Esprit 18
4.1. Le début de la revue 18
4.2. Recherche doctrinale 20
4.3. Séparation de la Troisième Force 21
5. La liberté : un phénomène philosophique, théologique et politologique 22
6. Idéologie d'un point de vue personnaliste : fascisme 26
6.1. *Manifeste au service du personnalisme* : « Les civilisations fascistes » 26
6.2. « Lendemains d'une trahison » 28
7. Idéologie d'un point de vue personnaliste : communisme 30
7.1. *Manifeste au service du personnalisme* : « L'homme nouveau marxiste » 30
7.2. « Prague » 32
8. Le chemin vers la liberté 34
8.1. *Manifeste au service du personnalisme* : « Principes d'action personnaliste » 34
8.2. *Liberté sous conditions* : « La liberté guide leurs pas » 37
9. La liberté de la personne 42
9.1. *Liberté sous conditions* : « Personnalisme et christianisme » 42
9.2. *Manifeste au service du personnalisme* : « Structures maitresses d'un régime personnaliste » 45
10. Journaux de prison 50
Conclusion 52
Résumé 55
Bibliographie 56
Sources primaires : 56
Sources secondaires : 56
Sitographie : 58

Annotation 59
Annotation 60

Introduction

Ce mémoire de master se préoccupe de la personne d'Emmanuel Mounier, un écrivain, journaliste, philosophe et penseur important du XXe siècle, et son œuvre qui était assez innovante parmi ses contemporains et qui se singularisait par l'attitude envers de nombreuses questions religieuses, politiques et sociales de son époque.

Le nom de Mounier est associé à la branche française du courant de pensée appelé le personnalisme. Il est également connu comme l'un des fondateurs et le directeur de la revue *Esprit*. Le personnalisme était une tendance philosophique importante des années trente du XXe siècle. Mounier, comme l'auteur d'un des textes fondamentaux personnalistes, ne devrait pas être introduit sans mentionner le personnalisme. Mais d'autre part, il serait inexact de dire que l'ensemble de ses pensées ou la revue *Esprit* soient purement personnalistes.

Le concept sur lequel nous souhaitons nous concentrer dans l'œuvre de Mounier est la liberté. Nous voulons décrire la perception de la liberté dans ses textes théoriques aussi que dans ses réactions aux évènements contemporains. D'abord, nous allons présenter la vue traditionnelle sur la liberté dans les domaines scientifiques dans lesquels s'inscrivent les idées de Mounier, c'est-à-dire la philosophie, la théologie et la politologie. Puis, nous appliquerons ces connaissances aux exemples de l'œuvre de Mounier.

Pour démontrer la diversité de l'œuvre de Mounier, nous avons choisi pour l'analyse les textes qui se distinguent par ses formes, ses étendues (donc aussi la profondeur avec laquelle le sujet donné est discuté) et par le public auquel ils s'adressent. C'est pourquoi nous avons choisi l'œuvre de 1936, intitulée *Manifeste au service du personnalisme,*[1] qui est considérée comme un texte constituant cette école de pensée, aussi que les œuvres individuelles qui exposent en détail les théories mentionnées dans le manifeste. Ces dernières ont été publiées en 1946 dans un recueil sous le titre *Liberté sous conditions*[2]. De l'autre côté, nous analyserons également les textes plus courts, il s'agit notamment des articles et des contributions dans la revue *Esprit* et autres. Une forme tout à fait spécifique de l'œuvre de Mounier sont ses notes écrites pendant son séjour en prison, publiées pareillement dans *Esprit* en 1950.

Par ailleurs, les œuvres ont aussi été sélectionnées en fonction de leur diversité thématique. Dans la liste des textes analysés, nous avons voulu inclure à la fois la critique de la

[1] Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, Éditions Montaigne, Paris, 1936.
[2] Emmanuel Mounier, *Liberté sous conditions*, Éditions du Seuil, Paris, 1946.

société au niveau général et philosophique, ainsi que les réactions aux événements spécifiques et les idées sur une société personnaliste potentielle. Deux articles commentant les événements concrets sont reliés à la situation dans la Tchécoslovaquie. Il s'agit de textes « Lendemains d'une trahison »[3] et « Prague »[4] publiés dans Esprit en 1938 et 1948. Ces articles ont été inclus parce qu'à cette époque-là, la Tchécoslovaquie a connu les tournants historiques importants liés au fascisme et au nazisme. Mounier a également traité ces sujets au niveau théorique. Notre objectif est donc de comparer son approche théorique avec ses avis sur les événements réels. Une autre raison pour laquelle les articles relatifs à la Tchécoslovaquie ont été sélectionnés est l'approche d'autres écrivains intéressés par ce pays. Mounier était assez exceptionnel à cet égard.

Maintenant que nous avons précisé quels textes seront analysés, il faut spécifier à quoi ressemblera cette analyse. Nous espérons que l'analyse amènerait des réponses aux questions suivantes : quelle place la liberté a-t-elle dans les idées personnalistes ? Comment est la liberté perçue par Mounier dans les raisonnements théoriques aussi que dans les cas concrets ? Comment le concept de liberté est compris en comparaison avec d'autres notions, par exemple l'esprit ou la communauté ? Comment sa conception de la liberté s'intègre-t-elle dans une époque qui connait les régimes autoritaires ? Ses opinions sur la liberté ou sur le personnalisme ont-elles évolué au fil du temps ?

[3] Emmanuel Mounier, « Lendemains d'une trahison », *Esprit*, no. 73, 1938, p. 1-15.
[4] Emmanuel Mounier, Jean-Marie Domenach, Paul Fraisse, « Prague », *Esprit*, no. 143, 1948, p. 353-364.

1. Le climat de l'époque, le milieu intellectuel

La période pendant laquelle l'œuvre d'Emmanuel Mounier a été créée peut être définie par l'année 1932, date de publication de la première œuvre complète, et sa mort en 1950. Il s'agit donc d'une époque très diversifiée, qui a connu la Troisième et la Quatrième République française, la Seconde Guerre mondiale, la montée des tendances fascistes et communistes en Europe et bien plus encore. Il est incontestable qu'il serait difficile de résumer en quelques pages les caractéristiques précises des années trente et quarante du XXe siècle. Nous tenterons donc au moins de dégager les points clés qui ont façonné le contexte historique de l'œuvre de Mounier.

Comme l'écrit Marc Simard, dès les années 1930 en France, l'état de la société provoquait l'inquiétude d'un certain nombre de jeunes intellectuels. Un terme a même été créé pour désigner ceux qui estimaient que l'Europe était au bord d'une crise civilisationnelle, comme étant des non-conformistes. Sur le plan artistique, c'était par ailleurs une période très féconde, au cours de laquelle quantité d'œuvres littéraires remarquables ont été créées et de nouvelles revues étaient fondés.[5] Le sentiment public divergeait dans des directions différentes. Il y avait des tendances favorables à la modernisation de la société et au progrès, et d'un autre côté, il y avait des antimodernistes, pour qui le progrès représentait le matérialisme, le capitalisme industriel et qui aspiraient à une forme de société plus organique. Parmi les antimodernistes, Simard classe aussi le mouvement personnaliste autour de la revue *Esprit*.[6]

Même la communauté religieuse devait naturellement s'adapter au monde changeant. Il ne s'agissait pas seulement du changement de l'organisation et de l'ajustement de ses compétences, mais aussi du changement d'une perception de la foi auprès du vaste public après la guerre mondiale. Selon Gabriel Hanotaux, un historien et homme d'État de cette époque, l'Église de France a connu une série de transformations, commençant par la séparation entière de l'État en 1905. Le catholicisme était marqué notamment par les relations instables des représentants français avec la papauté. Celles-ci ont été rendues plus sévères depuis la visite officielle du président Émile Loubet à Rome, qui n'incluait pas l'audience avec le pape.[7] Ces

[5] Marc Simard, « Intellectuels, fascisme et antimodernité dans la France des années trente », *Vingtième Siècle*, no. 18, 1988, p. 55.
[6] *Ibid*, p. 56-57.
[7] Gabriel Hanotaux, « VINGT ANS: d'Histoire Religieuse de la France 1920-1940 », *Revue de Deux Mondes,* vol. 60, no. 2, 1940, p. 115.

relations se sont partiellement améliorées pendant la cérémonie liée à la canonisation de Jeanne d'Arc.[8]

1.1. La Tchécoslovaquie

Dans l'histoire tchécoslovaque, l'époque dont nous parlons comprend la période de la première république. Le commencement de cette période date de 1918 où la république autonome est fondée, et la fin est délimitée par la déclaration de la seconde république en 1938. Un point décisif sur lequel Mounier commente aussi (comme nous le verrons plus tard), est la signature des Accords de Munich peu avant la Seconde Guerre mondiale. Un autre tournant dans l'histoire de ce jeune État présente le coup de Prague en février 1948, qui est aussi traité dans l'un des textes analysés.

La société française et son opinion sur les événements en Tchécoslovaquie ont été influencées à travers les informations parues dans la presse. Selon Antoine Marès, une grande portion de la presse de cette époque était « munichoise », c'est-à-dire supportant du comportement du gouvernement français dans la question tchécoslovaque.[9] Marès dans son article cite quelques exceptions, des périodiques et des figures actives dans la vie publique qui confrontaient les démarches prises. Entre ces voix opposées, le nom Emmanuel Mounier est inclus, de même que par exemple R.P. Fessard, Victor Tapié ou Hubert Beuve-Méry.[10]

Nous avons mentionném l'intérêt de Mounier pour le cours de événements en Tchécoslovaquie, mais nous n'avons pas abordé la réponse à son travail là-bas. L'écrivain Jan Čep a également plaidé pour l'expansion de l'idée personnaliste en Tchécoslovaquie. Il s'intéressait à la revue *Esprit* et il a même arrangé la traduction du manifeste en tchèque, cette édition étant publiée en 1948.[11] Il correspondait personnellement avec Mounier et tentait d'organiser sa visite à Prague. Après le décès de Mounier, il a adressé ses condoléances à son épouse Paulette et à la rédaction d'*Esprit*.[12] Néanmoins, Čep déjà après son émigration en France, s'est distingué de certaines vues de Mounier sur le communisme.[13]

---

[8] *Ibid*, p. 177.
[9] Antoine Marès, « La question tchécoslovaque devant l'opinion francaise en 1938 », p. 112.
[10] *Ibid*, p. 111.
[11] Jan Zatloukal (ed.), *Francouzští přátelé Jana Čepa*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2016, p.265-266.
[12] *Ibid*, p. 275-276.
[13] Jiří Šrámek, *Panorama francouzské literatury od počátku po současnost*, Host, Brno, 2012, p. 657-658.

2. Personnalisme

Le terme « personnalisme » est entré en usage au tournant des XIXe et XXe siècles. Nous pouvons cependant y retrouver des éléments empruntés à des courants de pensée beaucoup plus anciens. En général, le personnalisme peut être défini comme un mouvement philosophique et théologique qui travaille avec la notion de la personne. Cette dernière est perçue soit comme un individu qui découvre activement le monde qui l'entoure, prend des décisions et agit librement, ou possiblement comme un caractère de l'homme qui doit être développé au sein de la communauté.[14]

Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, les raisonnements liés au personnalisme ont leur origine bien avant la fin du XIXe siècle. En effet, nous pouvons les retrouver même dans l'époque de l'Antiquité.[15] La notion de la personne a partiellement son origine dans les cultures juive, grecque, romaine et chrétienne.[16] Nous allons maintenant énumérer les pensées qui ont servi comme une base et les philosophes qui présentent une influence significative sans être des prédécesseurs directs de personnalistes. Les philosophes grecs Platon et Plotin ont regardé l'homme comme un être autonome qui agit indépendamment, sans la nécessité d'une force externe. Plus tard, Augustine ajoute une notion de conscience de soi d'où d'autres ont dérivé leur propre philosophie. De nombreux philosophes marquants ont développé la définition de la personne. Boèce insistait sur le caractère rational, Tomas d'Aquin a suggéré l'immortalité de l'être humain et Berkeley soulignait l'immatérialité de la personne. [17]

Nous pouvons vraiment parler du personnalisme depuis Hermann Lotze, un philosophe allemand du XIXe siècle, et ses étudiants Borden Parker Bowne et Rudolf Eucken.[18] Lotze dans sa conception du personnalisme, compte sur la volonté libre de l'homme et la liberté en général, mais il souligne aussi l'importance de Dieu pour la vraie réalisation de la personne.[19] Son successeur Borden Parker Bowne est considéré comme la figure fondatrice du personnalisme américain. Il donnait des conférences à Boston et diffusait ainsi sa propre compréhension de ce mouvement philosophique souvent désigné le personnalisme théiste.[20]

---

[14] Ivan Blecha, *Filosofický slovník*, Fin, Olomouc, 1995, p. 315.
[15] Johan De Tavernier, « The Historical Roots of Personalism », *Ethical perspectives,* 2009, no. 16, p. 362.
[16] Jean-Marie Domenach, *Emmanuel Mounier*, p. 77.
[17] Johan De Tavernier, « The Historical Roots of Personalism », p. 362-363.
[18] *Ibid*, p. 361.
[19] Ivan Blecha, *Filosofický slovník*, p. 235.
[20] *Ibid*, p. 61.

Rudolf Eucken, également inspiré par les pensées de Lotze, développe l'idée que l'esprit est l'essence du monde qui se manifeste à travers les individus.[21]

2.1. Personnalisme en France

En France, les réflexions sur la question de la personne s'évoluaient dans l'autre direction que dans l'école allemande mentionnée ci-dessus. À la fin, les deux conceptions du personnalisme sont devenues assez distinctes. Le courant français conserve la dimension spirituelle et ajoute la notion de la communauté. Il se distingue également par un désaccord sur le domaine dans lequel le personnalisme doit opérer.[22]

Le personnalisme français est lié notamment aux noms Jacques Maritain et Emmanuel Mounier.[23] Pour être précis, il faut également mentionner le nom de Charles Renouvier qui les a précédés. En 1899, Renouvier a publié son œuvre intitulée *La personnalité, la chose, l'idée, la personne*. Même s'il était français, son travail le rendait plus proche du courant allemand.[24]

Chez Maritain et Mounier nous pouvons parler du commencement du personnalisme français. Maritain est né plus que vingt ans avant Mounier, alors nous pouvons imaginer qu'il était son professeur, mais en vrai, ils ont influencé l'un l'autre, comme l'indique leur correspondance constante. C'est probablement pourquoi ils sont d'accord sur de nombreuses opinions. Maritain partait de la philosophie thomiste, c'est-à-dire des pensées de Thomas d'Aquin. Chez Maritain nous rencontrons pour la première fois l'analyse de la société sur laquelle ses idées sont basées. Il rejette à la fois la société bourgeoise et la communauté individualiste. Dans la majorité des systèmes de son époque, il trouve fautive l'idée de placer les intérêts de l'ensemble (surtout de l'État) devant les intérêts d'homme. Le contraire extrême, comment il juge l'individualisme, est présenté comme également incongru.[25]

Le personnalisme français se distingue rigoureusement de l'individualisme et souligne l'insertion collective et cosmique de la personne. C'est juste notamment dans l'œuvre de Mounier. Chez lui, le concept de personnalisme est fortement influencé par la pensée chrétienne. Le personnalisme de Mounier met l'accent sur l'épanouissement de la personne au

---

[21] *Ibid*, p. 116.
[22] Johan De Tavernier, « The Historical Roots of Personalism », p. 361.
[23] *Ibid*, p. 361.
[24] Ivan Blecha, *Filosofický slovník*, p. 315.
[25] Bernard A. Gendreau, « The Role of Jacques Maritain and Emmanuel Mounier in the Creation of French Personalism » *The Personalist Forum*, Vol. 8, 1992, p. 103.

sens spirituel, ainsi que sur l'importance de la communauté pour cette personne. La conception du personnalisme de Mounier est largement expliquée dans ses textes, qui font l'objet de l'analyse dans ce mémoire. Nous n'entrerons donc pas dans les détails ici.

En conclusion, nous mentionnerons quelques autres noms associés au personnalisme français. Outre le regroupement autour de la revue *Esprit*, dont la figure la plus marquante était Mounier, il existait également des autres courants caractérisés comme personnalistes. Il s'agit de la *Jeune Droite*, un groupe d'intellectuels s'inspirant du mouvement monarchiste l'*Action Francaise*. Ce groupement est associé à des noms comme Jean-Pierre Maxence, Jean de Fabrèques, Thierry Maulnier ou Maurice Blanchot. Le deuxième courant était *L'Ordre Nouveau,* ce qui était une association de journalistes qui fondèrent plus tard une revue du même nom. Parmi eux se trouvaient par exemple Alexandre Marc, Robert Aron, Arnaud Dandieu, Daniel-Rops ou Denis de Rougemont.[26]

[26] Jean-Louis Loubet del Bayle, « Le mouvement personnaliste français des années 1930 et sa postérité », *Politique et Sociétés*, vol. 17, no. 1-2, 1998, p. 232.

3. Emmanuel Mounier, sa vie et son œuvre

Avant que nous abordions les analyses de textes de Mounier, il faut d'abord le présenter comme la personne et décrire l'ensemble de son œuvre. Nous voudrions également diviser les œuvres selon la période de création. L'ensemble de l'œuvre de Mounier a été créé entre les années 1931 et 1950 et, comme nous l'avons déjà mentionné, à cette époque, la France traverse une série de changements sociaux, finalement interrompus par la Seconde Guerre mondiale. C'est pourquoi nous voudrions mettre les textes de Mounier en contexte historique et décrire l'influence de l'époque sur son œuvre.

3.1. La vie

Emmanuel Mounier est né le 1er avril 1905 à Grenoble dans une famille modeste catholique. Il vivait dans sa ville natale jusqu'en 1927 où il a terminé ses études de licence à l'Université de Grenoble.[27] Cette région avait une grande signification pour lui et il s'est considéré comme un montagnard. Même si son père était pharmacien, Mounier s'est identifié plutôt avec l'héritage de ses ancêtres paysans.

Malgré le souhait de ses parents qu'il devienne médecin, Mounier oriente ses études vers la philosophie et il s'intéresse également à l'histoire et à la musique. Il est aussi actif dans la communauté catholique. Il s'engage dans l'Association catholique de la jeunesse française et la Conférence de Saint-Vincent-de-Paul, en outre, il fonde un cercle d'études catholiques.[28]

Dans l'intention de passer l'agrégation de philosophie, il déménage à Paris. Il commence avec l'enseignement au collège Sainte-Marie de Neuilly. Plus tard, il enseigne brièvement au lycée de Saint-Omer. En même temps, étant un boursier de doctorat à la Sorbonne, il cherche le sujet pour sa thèse. Son activité universitaire est pourtant interrompue en 1931 où il décide de se consacrer pleinement à la préparation de la revue *Esprit*.[29]

En 1935, il se marie avec Paulette Leclercq et ils s'installent à Bruxelles où Mounier continue à enseigner au lycée. Leur première fille Françoise est née trois ans plus tard. Malheureusement, elle est tombée malade à un jeune âge et la maladie est devenue fatale pour elle. Dans les années suivantes, ils auront deux autres filles, Anne et Martine.

---

[27] Jean-Marie Domenach, *Emmanuel Mounier*, Éditions du Seuil, Paris, 1972, p. 186.
[28] Jean Conilh, *Emmanuel Mounier : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Presses universitaires de France, Paris, 1966, p. 3-5.
[29] Bernard Comte, *Biographie,* In Les amis d'Emmanuel Mounier, https://www.emmanuel-mounier.org/qui-est-emmanuel-mounier/biographie, page consultée le 10 avril 2023.

Au début de la Seconde Guerre mondiale, Mounier est mobilisé. Il devient un simple soldat dans l'Auxiliaire, étant exempté d'autre service militaire à cause de son état de santé[30] (depuis son enfance, il souffre des problèmes de vue et d'une surdité partielle).[31] Après sa démobilisation en été 1940, Mounier et sa famille s'installent à Lyon. Il s'efforce d'obtenir l'autorisation nécessaire du gouvernement de Vichy pour relancer la publication de la revue *Esprit* qui était suspendue en juin 1940. Il réussit et la revue est publiée de nouveau pendant dix mois jusqu'à son interdiction par la censure.[32]

Une autre raison pour laquelle Mounier entre en contestation avec le régime de Vichy sont ses contacts avec le mouvement de résistance. Il est même chargé « d'organiser des groupes d'études pour préparer la résistance idéologique ».[33] Simultanément, il s'engage dans des organisations de jeunesse subventionnées par le régime, par exemple l'*École nationale des Cadres d'Uriage* ou la *Jeune France*. Mounier devient finalement suspecté et son activité dans ces organisations est interdite. Plus tard, il se trouve dans une prison ensemble avec les membres du mouvement de la résistance *Combat* qui devient jugé clandestin. Ils réalisent collectivement une grève de faim durant 12 jours. Mounier est libéré en octobre 1942 et il se cache à Dieulefit jusqu'à la fin de la guerre.[34]

Après la libération, Mounier se consacre au rétablissement d'*Esprit* et à la publication de ses textes écrits pendant la guerre (en partie même durant son séjour en prison). En mars 1950, il subit une crise cardiaque et meurt ayant 45 ans.[35]

3.2. L'oeuvre

Pour introduire le travail de Mounier il faut d'abord nommer ceux qui l'ont influencé. Nous avons mentionné ci-dessus ses prédécesseurs en ce qui concerne le personnalisme, mais il a cherché l'inspiration également auprès de nombreux de ses contemporains comme Maurice Blondel, Gabriel Marcel ou Henri Bergson et aussi chez les courants de pensée divers. Il y a

[30] Jean-Marie Domenach, *Emmanuel Mounier*, p. 187.
[31] Jean Conilh, *Emmanuel Mounier : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, p. 3.
[32] Bernard Comte, « Emmanuel Mounier devant Vichy et la révolution nationale en 1940-1941 : l'histoire réinterprétée », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1985, no. 187, p. 253.
[33] Jean Conilh, *Emmanuel Mounier : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, p. 13.
[34] Bernard Comte, « Emmanuel Mounier devant Vichy et la révolution nationale en 1940-1941 : l'histoire réinterprétée », p. 253.
[35] Jean Conilh, *Emmanuel Mounier : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, p. 14-16.

des traces du thomisme, de l'existentialisme et du réalisme spirituel dans son œuvre. La philosophie russe lui était transmise par l'œuvre de Nicholas Berdiaeff.[36]

En dehors de ses contemporains, des philosophes comme René Descartes présentaient également une influence significative pour Mounier. Les pensées décartiennes ont servi comme le thème pour son mémoire,[37] mais elles sont aussi projetées dans sa propre philosophie. Nous pouvons notamment y reconnaître le concept du doute méthodique. Similaire était l'influence des œuvres de Charles Péguy, qui est devenu le « maitre et modèle au soir de l'adolescence »[38] pour Mounier.

Un grand impact pour Mounier personnellement avait l'enseignement de Jacques Chevalier, professeur de philosophie qui donnait des conférences à l'université de Grenoble. Mounier était son disciple pendant trois ans et ils ont échangé correspondance même plus tard. Finalement, Chevalier n'était pas d'accord avec certaines opinions de son ancien étudiant et il l'a attribué à l'effet de la société parisienne.[39] Encore à Grenoble, Mounier était en charge de la rédaction des cours de Chevalier pour une conférence et pour la publication dans *La Vie Catholique*.[40]

L'œuvre d'Emmanuel Mounier est difficile à classer. Il est naturellement associé avec le personnalisme, étant donné qu'il est l'auteur des écrits fondateurs, y compris le *Manifeste au service du personnalisme.* Comme nous l'avons vu, son raisonnement est proche de celui de Jacques Maritain et d'autres. Toutefois, Mounier lui-même n'était pas sûr comment délimiter ce que nous appelons aujourd'hui le personnalisme. Il a protesté contre le regroupement de ses idées sous un mouvement nouveau ou bien sous un terme. Au début, il n'utilisait pas la désignation « personnalisme » du tout et il n'était pas content avec le terme « personne » non plus. Selon sa femme, il n'a commencé à employer ces expressions qu'en 1934 ou 1935, seulement quand il a réalisé qu'il avait besoin d'une dénomination.[41] Même les sources ne sont pas unifiées dans le classement de l'œuvre de Mounier. Tandis que certaines le considèrent comme un auteur de théories philosophiques, d'autres sont hésitants avec cette désignation. Étienne Borne, par exemple, parle de la philosophie faite de manière

---

[36] Jean-Marie Domenach, *Emmanuel Mounier*, p. 78.
[37] Lucien Guissard, *Emmanuel Mounier*, Éditions Universitaires, Paris, 1966 p. 9-10.
[38] Étienne Borne, *Emmanuel Mounier, ou, Le combat pour l'homme,* Éditions Seghers, Paris, 1972, p. 11.
[39] Lucien Guissard, *Emmanuel Mounier*, p. 27-28.
[40] Fleurette Fridlender, Henri Clarac « Bibliographie des écrits d'Emmanuel Mounier », *Esprit*, 1950, no. 174, p. 1067.
[41] Paulette Mounier, « Les débuts de la revue *Esprit* », *Esprit*, no. 160, 1990, p. 108-109.

non philosophique de Mounier.[42] Jean Conilh a un avis similaire, il rappelle la conviction de Mounier qu'il ne faut pas être ni des moralistes ni des doctrinaires.[43] Conilh le dépeint comme un homme participant activement à la vie publique plus qu'un théoricien :

> […] nous ne devons pas oublier que Mounier, homme de rencontre, de dialogue et de confidence, voyageur infatigable, directeur de revue et animateur de groupes, acteur et témoin des plus grands drames de son temps, est plus qu'un philosophe, voire un penseur de grand style.[44]

Entre ceux qui reconnaissent l'œuvre de Mounier comme une contribution philosophique appartient par exemple Johan De Tavernier qui dans son article dénomme le travail de Mounier la philosophie politique.[45]

Mounier a écrit ses premiers propres textes pour « Les Davidées », un mouvement réunissant les institutrices chrétiennes qui était fondé par Mlle Silve.[46] À Paris, il a aussi fréquenté un cercle d'études sur Péguy, dans un foyer d'étudiants dirigé par Jean Daniélou. C'était là où l'idée d'un travail académique sur cet auteur a son origine. L'œuvre *La Pensée de Charles Péguy* était écrite dans une collaboration avec Georges Izard et Marcel Péguy.[47]

De ses œuvres majeures, nous avons déjà mentionné le *Manifeste au service du personnalisme* et *Liberté sous conditions*. Entre autres, nous pouvons nommer *Révolution personnaliste et communautaire, De la Propriété capitaliste à la Propriété humaine* ou *Qu''est-ce que le personnalisme ?*. Ses autres œuvres significatives traitent les thèmes religieux, par exemple *l'Affrontement chrétien* ou *Feu la Chrétienté*. En 1946, l'anthologie des essais intitulée *Traité du Caractère* a été publiée.

En dehors de ces ouvrages complets, une grande partie de son œuvre est écrite sous la forme d'articles. Avant la fondation de sa propre revue, Mounier a contribué à plusieurs périodiques comme *La Vie Catholique*, *Aux Davidées*, *Revue de Culture Générale* ou *Après ma classe*. Souvent ses articles étaient signés avec un pseudonyme. Même plus tard, il a occasionnellement écrit quelques textes pour d'autres revues, par exemple *Combat, Cité-Soir*

---

[42] Étienne Borne, *Emmanuel Mounier, ou, Le combat pour l'homme,* Éditions Seghers, Paris, 1972, p. 6.
[43] Jean Conilh, *Emmanuel Mounier : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, p. 17-18.
[44] *Ibid*, p. 19.
[45] Johan De Tavernier, « The Historical Roots of Personalism », p. 361.
[46] Jean Conilh, *Emmanuel Mounier : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, p. 6.
[47] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, Les Éditions du Seuil, Paris, 1969.p. 128.

ou *Monde Illustré*. La majorité de ses articles a néanmoins paru dans *Esprit*. Il s'agissait d'environ 400 textes publiés pendant dix-huit ans de son travail pour cette revue.[48]

Deux textes plus longs écrits par Mounier étaient publiés après sa mort sous les titres : *Les Certitudes difficiles* (1951) et *Communisme, anarchie et personnalisme* (1966). Nous pouvons également mentionner une collection de correspondance intitulée *Mounier et sa génération. Lettres, carnets et inédits,* qui était rédigée par sa femme Paulette.

[48] Fleurette Fridlender, Henri Clarac, « Bibliographie des écrits d'Emmanuel Mounier », p. 1065-1080.

4. Esprit

La revue *Esprit* est un périodique qui traite les divers thèmes philosophiques, sociaux, culturels et politiques. Cette revue mensuelle a été originellement créée en réaction aux défauts de la société des années trente, mais elle continue d'être publiée (sous une forme qui a inévitablement évolué) à ce jour. Dès le début, l'*Esprit* était publié par un groupe de collaborateurs, mais sa fondation en 1932 est attribuée à Emmanuel Mounier.

À cette époque-là, la presse représentait un moyen essentiel de la transmission d'information. Il n'est donc pas surprenant que l'*Esprit* ne soit pas un cas singulier. Plusieurs groupes ou associations ont diffusé leurs idées à travers leur propre revue. Pour esquisser à quoi ressemblait la concurrence, nous pouvons mentionner les périodiques comme *Les Cahiers, la Revue française, Plans, Mouvement, l'Ordre Nouveau, la Revue du siècle, les Nouvelles Équipes, la Lutte des jeunes, Travail et Nation* ou *l'Homme nouveau* qui ont tous connu leur plus grand essor dans les années trente.[49]

4.1. Le début de la revue

Même si Emmanuel Mounier représente une des figures les plus éminentes dans la rédaction d'*Esprit*, il ne faisait pas partie du projet dès le début. La première initiative est sortie de conversations entre André Déléage et Georges Izard. Les deux anciens camarades du lycée, qui n'avaient que vingt-sept ans à cette époque-là, ont décidé de former une revue et un mouvement qui auraient exprimé leur mécontentement de la société contemporaine.[50] Ils sont accompagnés peu après par Louis-Émile Galey.

Pour mettre ces idées en pratique, il a fallu résoudre la question de la direction. Ayant d'autres occupations, aucun des trois participants ne pouvait pas se consacrer à ce projet à plein temps.[51] À la fin, c'est à Mounier qu'est confié le rôle du directeur de la revue envisagée. Il a noté l'entretien qui a précédé cette décision comme suit :

> Le 7 décembre [1930], de la rue Saint-Placide au Palais Royal, nous parlons, Georges Izard et moi, de la Revue dont nous avons besoin. « Et

[49] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, p. 31.
[50] *Ibid*, p. 126.
[51] *Ibid*, p. 128.

pourquoi ne nous en chargerions-nous pas ? » Nous sommes rue de Valois.[52]

Comme nous avons vu, l'accord a été rapidement trouvé entre eux, possiblement parce que Mounier avait eu des intentions similaires lui-même. Ses raisons pour se consacrer à un projet de ce type (bien que cela signifie abandonner sa carrière universitaire) a résumé sa femme Paulette Mounier dans un article qui dépeints les débuts de la revue. Elle commente le choix de la forme d'un périodique et elle explique qu'une revue avait à l'époque une grande importance pour les mouvements intellectuels parce qu'il n'y avait d'autres moyens qui attendraient un grand publique avec une telle efficacité.[53] Emmanuel Mounier lui-même parle du manque d'espace où il pourrait exprimer ses pensées dans la phrase souvent citée : «[…] il y avait des choses à penser qu'on ne pouvait écrire nulle part ; qu'à nous autres pianistes de vingt-cinq ans, il manque un piano. »[54]

Si nous demandons à quoi se portaient ces pensées, nous trouvons qu'au centre, il y a toujours l'homme dont les conditions fondamentales de vie sont menacées par une crise de civilisation.[55] Un essor des régimes totalitaires en Europe, la crise économique, la menace de la guerre, Mounier voulait protester contre tous ces phénomènes au nom du public spirituel.[56] Dès le début, il envisageait de soutenir le caractère spirituel de la revue. Il avait pourtant des réserves sur l'état actuel du christianisme (plus tard, il les a formulées dans le terme « désordre établi »)[57], l'orientation religieuse de la revue est donc devenue une question importante, comme nous verrons plus tard.

Après la décision initiale, presque toute l'année suivante était consacrée aux travaux préparatoires. Leurs objectifs étaient de spécifier l'orientation idéologique et philosophique de la revue, commencer la recherche doctrinale, rassembler de moyens financiers et établir de contacts utiles en France et à l'étranger.[58] En ce qui concerne les contacts, Mounier a pris des notes de nombreuses conversations avec des collaborateurs potentiels. Il cherchait le patron aussi bien que l'éditeur.[59] Parmi ceux qui lui ont promis la coopération étaient, entre autres,

---

[52] Emmanuel Mounier, « Élaboration d'une revue », *Esprit*, 2017, no. 433, p. 223.
[53] Paulette Mounier, « Les débuts de la revue *Esprit* », p. 109.
[54] Lucien Guissard, *Emmanuel Mounier*, p. 33.
[55] Paulette Mounier, « Ouverture », In *Le personnalisme d'Emmanuel Mounier, Hier et demain. Pour un cinquantenaire*, Éditions du Seuil, Paris, 1985, p. 12.
[56] Paulette Mounier, « Les débuts de la revue *Esprit* », p. 109.
[57] Lucien Guissard, *Emmanuel Mounier*, p. 33-34.
[58] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, p. 133.
[59] Emmanuel Mounier, « Élaboration d'une revue », p. 223-224.

Jacques Maritain, Nicolas Berdiaeff, Daniel Halévy, Gabriel Marcel, Marcel Arland, Étienne Borne ou Jean Lacroix.[60]

Comme il devenait évident, c'était le financement qui posait le problème. La somme nécessaire était estimée à 500 000 francs.[61] La collecte d'argent ne s'est pas exactement déroulée selon les idées des organisateurs. Néanmoins, ils ont réussi à réaliser leur plan avec le capital initial de 72 000 francs qui avait été collecté auprès des sponsors et des souscripteurs potentiels. Une aide significative est également venue de Gilbert de Véricourt, le directeur de l'imprimerie S.I.L.I.C à Lille, qui a offert de l'imprimer les trois premiers numéros gratuitement.[62] De même que Georges Zerapha qui a généreusement permis d'utiliser ses bureaux à des fins de la rédaction.

4.2. Recherche doctrinale

Pour résoudre des questions théoriques, un congrès a été organisé en avril 1932 à Font-Romeu. C'était à cette réunion que le premier grand débat au sujet de la doctrine ou plutôt de l'orientation générale de la revue s'est passé. Les membres fondateurs accompagnés d'une dizaine de personnes ont d'abord déterminé des principes universels qui doivent être soutenus.[63] Ces derniers sont précisés dans la « Chronique du Mouvement », un document-manifeste, comme suit : « Cette première zone d'accord rayonne autour des principes suivants : liberté, dignité humaine, amour. »[64]

Dès le début, la « Chronique du Mouvement » était présentée comme une doctrine spiritualiste. Deux ecclésiastiques ont même été invités au congrès, l'abbé René de Naurois et le R.P. Maxime Gorce.[65] Néanmoins, l'idée était de créer une revue pour tout public, les chrétiens comme les incroyants. Paulette Mounier prouve cette intention par le fait que la rédaction ne pouvait pas se former sans l'aide de leur ami juif, Georges Zerapha.[66] De la même manière, ils ont aspiré à la neutralité politique, comme Jacques Madaule mentionne dans son « Témoignage » :

---

[60] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, p. 134-135.
[61] Emmanuel Mounier, « Élaboration d'une revue », p. 223.
[62] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, p. 138.
[63] *Ibid,* p. 138.
[64] « Chronique du Mouvement », *Esprit*, 1932, no. 1, p. 129.
[65] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, p. 139.
[66] Paulette Mounier, « Les débuts de la revue *Esprit* », p. 109.

> Il y avait des croyants et des incroyants (beaucoup moins nombreux), des catholiques, des protestants et des juifs : j'allais écrire des gens de gauche et des gens de droite, mais j'hésite. […] Nous prétendions n'être ni l'un ni l'autre.[67]

Ces caractéristiques ont été soutenues jusqu'à aujourd'hui. La rédaction actuelle d'*Esprit* mentionne le caractère international et le point de vue généraliste comme deux traits de base de la revue.[68] Une autre des décisions prises pendant ce congrès était celle concernant le titre de la revue : « La revue devait s'appeler *Univers* ; Madame Daniélou suggère *Esprit*, et ce titre hautain, vraiment difficile à porter, s'imposera. »[69] Ce nom n'a pas changé durant toute l'existence de la revue.

4.3. Séparation de la Troisième Force

Les débuts d'*Esprit* sont marqués par la volonté d'engagement. Il y avait une idée commune entre les fondateurs de relier la revue avec un mouvement qui soutiendrait ses pensées. Un groupement intellectuel « Troisième Force » était donc institué pareillement avec *Esprit* à Font-Romeu. Sa direction était confiée à George Izard.

Ce qui a divisé les membres, c'était la réalisation concrète du mouvement. Izard et Déléage envisageaient pour la revue d'être un moyen au service de la Troisième Force. Cependant, Mounier préférait que les deux coopèrent, mais il a insisté sur l'indépendance de l'un sur l'autre.[70] Izard et Déléage ont également regardé le mouvement comme un groupement politique, ce qui est devenu inacceptable pour Mounier. À cause de ces avis divergeant, la collaboration d'*Esprit* avec la Troisième Force n'a pas duré longtemps et elle était terminée en mai 1933 par une « séparation, amicale mais nette ».[71]

---

[67] Jacques Madaule, « Témoignage », In *Le personnalisme d'Emmanuel Mounier, Hier et demain. Pour un cinquantenaire*, Éditions du Seuil, Paris, 1985, p. 58.
[68] *Comprendre le monde qui vient*, In Revue *Esprit*, https://esprit.presse.fr/historique, page consulté le 10 avril 2023.
[69] Jean-Marie Domenach, *Emmanuel Mounier*, p. 52-53.
[70] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, p. 136.
[71] Jean-Marie Domenach, *Emmanuel Mounier*, p. 56-57.

5. La liberté : un phénomène philosophique, théologique et politologique

Comme d'autres termes couramment utilisés, la liberté est un concept difficile à définir. Son utilisation dans le langage quotidien peut différer considérablement de son interprétation selon les sciences humaines. Par exemple, le terme *liberté* serait perçu de façon différente du point de vue juridique ou économique. Pour que nous puissions mieux interpréter la notion de liberté, nous examinerons comment elle est définie dans certaines disciplines scientifiques. Les pensées et les théories de Mounier qui font l'objet d'analyse dans la deuxième partie de ce mémoire évoluent dans une direction philosophique, politique et théologique. C'est pourquoi nous voudrions découvrir comment la liberté est comprise dans ces domaines et quelles sont les différences dans ces interprétations.

Dans un dictionnaire, la définition du sens quotidien du mot *liberté* dit qu'il s'agit de l'inexistence ou du mal fonctionnement des obstacles et aussi de l'absence d'une nécessité.[72] Nous rencontrons déjà d'autres formulations si l'on veut décrire la liberté politique. Passerin d'Entreves qui s'occupe de ce problème dans son traité, affirme que la liberté ne peut être comprise uniquement comme un simple idéal ou un expédient rhétorique, mais comme « l'objet d'une législation positive ».[73] Son argumentation soutient l'opinion selon laquelle on ne peut pas mettre aveuglément l'homme et sa liberté au centre de l'univers (ce qu'il appelle l'humanisme). Il conclut que même la société libre contiendra dans une certaine mesure le pouvoir de l'homme sur l'homme, ce qui exige l'obéissance. En parlant de la démocratie libre, il affirme que « l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté ».[74]

Dans le texte de Passerin d'Entreves, il y a un rappel que Canfora développe également plus loin, à savoir que la démocratie, un système étatique communément associé à la liberté, trouve ses origines dans la Grèce antique, une société construite sur l'esclavage. C'est pourquoi Canfora se pose la question si la liberté des anciens diffère de la liberté des modernes. Il est conscient que la liberté en tant que concept abstrait doit être intemporelle.[75] Il conclut cependant que la liberté des ancêtres (il ne précise aucune des catégories) était perçue comme

---

[72] Ivan Blecha, *Filosofický slovník*, p. 358-359.
[73] Alexandre Passerin d'Entrèves, « La liberté politique : quelques problèmes de définition », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, no. 159, 1969, p. 295.
[74] *Ibid*, p. 300.
[75] Luciano Canfora, Brigitte Pérol, « Liberté des anciens, liberté des modernes », *Revue des Deux Mondes*, 2003, septembre, p. 34.

un privilège des élites, tandis qu'au présent, il a y des tentatives d'offrir la liberté à tous à travers la justice.[76]

Eltchaninoff arrive à une conclusion similaire dans son texte déjà plus philosophique. Selon lui, être libre, c'est obéir. Il développe l'idée de savoir si la liberté est vraiment quelque chose de désirable ou plutôt un fardeau imposé à l'homme. Pour prouver que la liberté ne doit pas toujours être perçue positivement, il démontre qu'aux yeux de beaucoup, trop de liberté conduit au désordre. Selon lui, cela est démontré par le fait qu'il existe encore des régimes autoritaires, comme en Russie, en Chine ou en Iran.[77] Un autre fait essentiel qu'il souligne est l'impossibilité d'une liberté absolue, puisque cette phrase même est une contradiction dans les termes.[78]

Semblable à Eltchaninoff, Séailles a également exprimé ses doutes sur l'utilisation du terme liberté. Déjà à la fin du XIXe siècle, il publiait dans son article l'idée selon laquelle les philosophes universalisent trop le concept de liberté. Il décrit les courants de pensée qui prennent la liberté comme élément fondamental comme suit :

> Prendre l'idée de la liberté comme centre de perspective, considérer l'esprit et le monde de ce point de vue, poser hardiment toutes les conditions qu'implique l'indétermination de la volonté humaine, pour cela, limiter, en les interprétant, les lois de la pensée et les lois de la nature, voilà, en termes généraux, ce qui caractérise « une philosophie de la liberté ». [79]

Bien qu'il s'exprime comme si de telles philosophies étaient trop nombreuses, il reconnait que la notion de libre arbitre est un facteur important pour un certain nombre de questions philosophiques.

D'autres textes publiés sur le sujet font souvent référence au nom d'Immanuel Kant. Nous allons mentionner par exemple Georg Mohr qui construit son modèle philosophique sur les idées de Kant. Son objectif est de déterminer les notions de la personne et de personnalité. Toutefois, pour les besoins de ce mémoire, l'hypothèse la plus intéressante est que la liberté est l'élément fondamental qui définit la personne. Son raisonnement est le suivant : il est naturel

---

[76] *Ibid*, p. 44-45.
[77] Michel Eltchaninoff, « Une philosophie de la liberté », *Contacts*, no. 282, 2023, p. 127-128.
[78] *Ibid*, p. 124.
[79] Gabriel Séailles, « Les philosophies de la liberté », *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 2, 1897, p. 162.

pour l'homme de croire à la liberté d'être. Il entend par là de ne pas se laisser influencer uniquement par des facteurs externes et d'être capable de déterminer ses actions. Pour lui, la capacité de contrôler ses propres actions signifie d'être une personne.[80]

Jean-Claude Fraisse est toutefois précautionneux en ce qui concerne l'universalisation des textes de Kant, notamment l'œuvre « Critique de la raison pratique ». [81] Il explique que pour une meilleure compréhension de ce texte (qui fait souvent l'objet d'une interprétation sommaire), il a étudié une partie du deuxième chapitre de *l'Analytique de la raison pure pratique*. Cet extrait choisi traite de la possibilité de diviser la notion de liberté en catégories.[82] D'abord, Fraisse part de l'affirmation de Kant selon laquelle l'homme se conçoit comme libre et ses actions comme une conséquence de sa pure raison. Alors, s'il parle de raison, il arrive forcément à la question de la liberté. Fraisse souligne similairement le sujet du Bien et Mal. Si des actions peuvent être bonnes ou mauvaises, cela présuppose l'existence d'une volonté libre.[83] Il poursuit avec l'idée que les catégories introduites par Kant sont étroitement liées à la liberté. Dans son texte, Kant a présenté ces catégories de la liberté comme un outil qui permet à l'homme de juger la moralité de ses actions.[84]

Shürman au contraire, décrit les tentatives de modifier la catégorisation kantienne. Il mentionne la distinction selon Kant de penser-vouloir-juger. Il trouve que l'œuvre d'Hannah Arendt tente de reprendre cette idée et de la connecter avec la notion du temps. Shürman essaie de mettre les pensées d'Arendt dans le contexte non seulement de Kant, mais aussi d'autres philosophes. Enfin, le texte distingue les concepts du temps, de l'esprit et de l'histoire de la liberté. D'abord, la notion de liberté est divisée en deux catégories : la liberté politique et la liberté philosophique.[85] La liberté politique désigne ce qu'un homme peut faire et elle-même est considérée comme une question d'histoire. En revanche, la liberté philosophique fait référence à ce qu'un homme veut et est plutôt associée aux concepts de temps et d'esprit.[86]

Nous avons mentionné que les auteurs traitant de la liberté en philosophie reviennent souvent à Kant. En ce qui concerne la liberté en rapport avec la religion, un article

---

[80] Georg Mohr, « Personne, personnalité et liberté dans la « Critique de la raison pratique » », *Revue Internationale de Philosophie*, no. 166, vol. 42, 1988, p. 290.
[81] Jean-Claude Fraisse, « Les catégories de la liberté selon Kant », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, no. 2, 1974, p. 166.
[82] *Ibid*, p.161.
[83] *Ibid*, p 163.
[84] *Ibid*, p. 165.
[85] Reiner Shürman, « Le temps de l'esprit et l'histoire de la liberté », *Les Études philosophiques*, no. 3, 1983, p. 361.
[86] *Ibid*, p. 362.

de Kořínek fait référence à Bardiaeff. Il s'appuie sur son idée selon laquelle le sens de l'homme, c'est le Christ qui seul rend l'homme libre et digne.[87] Il affirme que Dieu exige de l'homme un effort créatif, personnel et libre, ce qui, selon Kořinek, correspond à la véritable vie religieuse. Il souligne également l'affirmation selon laquelle la liberté prime sur l'être.[88]

Long dans son article examine également ce sujet du point de vue religieux. Il explique que la liberté religieuse a deux côtés : il s'agit à la fois d'un sujet individuel (nous pouvons même dire intime) et en même temps d'une expérience publique. Il relie la liberté religieuse avec la notion de conscience, c'est la partie personnelle. Selon lui, la liberté religieuse a également ses expressions sociales comme la messe ou le ramadan.[89] Dans ses réflexions, il développe davantage la forme de cet aspect public de la liberté religieuse, il arrive au fur et à mesure le thème de la tolérance religieuse. Il fait référence à la Constitution, qui interdit en fait l'intolérance. Cependant, il s'exprime dans le sens où l'affirmation de la liberté et le respect de l'autonomie des cultes ne suffisent pas.[90] De cette manière, il s'intéresse davantage aux questions politiques et sociales et s'éloigne de sa propre définition de la liberté religieuse, qui aurait dû être (au moins en partie) une question très personnelle et intime.

[87] A. Kořínek, « Une philosophie de la liberté créatrice », *Gregorianum*, no. 1, vol. 37, 1956, p. 103.
[88] *Ibid*, p. 93.
[89] Marceau Long, « Liberté religieuse et liberté de conscience », *La Revue administrative*, no. 2, 1999, p. 79.
[90] *Ibid*, p. 80.

6. Idéologie d'un point de vue personnaliste : fascisme

Les théories de Mounier sont basées sur la connexion de la personne avec la société. Afin de définir la société éventuelle qui serait convenant au bon développement de la personne, il commence par une analyse des systèmes déjà établis en Europe de son époque. D'abord, il examine les plus radicaux. Le *Manifeste au service du personnalisme* inclut des traités de fascisme et de communisme, mais aussi des réactions aux mouvements de pensées comme existentialisme ou individualisme. Il faut d'abord mentionner qu'en ce qui concerne les besoins de la personne, le manifeste considère les idéologies fasciste, communiste ou national-socialiste comme similaires.[91]

Il faut également souligner qu'il s'agit d'un commentaire des idées de base, et non de leur mise en pratique qui peut être fondamentalement différente, ce qui est supporté par sa proclamation dans la préface à la deuxième édition du manifeste. Mounier y affirme qu'après dix ans qui ont passé depuis la première publication (il s'agit des années 1936 et 1946, c'est-à-dire y compris la Seconde Guerre mondiale), il n'a pas besoin de rien révoquer.[92]

6.1. *Manifeste au service du personnalisme* : « Les civilisations fascistes »

Même si le personnalisme peut sembler comme une des nombreuses doctrines idéologiques (comme invoque déjà le nom et aussi le fait que le texte fondateur est intitulé « manifeste »), Mounier s'oppose nettement à cette interprétation :

> Personnalisme n'est pour nous qu'un mot de passe significatif, une désignation collective commode pour des doctrines diverses, mais qui, dans la situation historique où nous sommes placés, peuvent tomber d'accord sur les conditions élémentaires, physiques et métaphysiques, d'une civilisation nouvelle. Personnalisme n'annonce donc pas la constitution d'une école, l'ouverture d'une chapelle, l'invention d'un système clos.[93]

Étant donné qu'il ne cherche pas à initier une nouvelle école de pensée, il n'a pas problème d'apprécier certains aspects des systèmes divers.

---

[91] Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, p. 26.
[92] Emmanuel Mounier, *Místo pro člověka*, Vyšehrad, Prague, 1948, p. 8.
[93] Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, p. 7-8.

Dans le cas du fascisme, Mounier trouve un principe valable dans le caractère spirituel. Il repose sur l'hypothèse que le fascisme compte sur une révolution spirituelle. Selon lui, cette révolution, comme toute action dans la société fasciste, est poussée par un « élan spirituel ». Il admet que le régime fasciste réussisse à réveiller l'enthousiasme dans la nation, mais malheureusement cette énergie est dominée par les pratiques oppressives.[94] Ce caractère correspond à la philosophie de Mounier qui travaille entre autres avec le concept de la foi.

Il y a cependant une distinction entre la conception fasciste de la spiritualité et le point de vue personnaliste. Le fascisme est inspiré par la religion panthéiste. Cette inspiration prend la forme d'idolâtrie de l'État et par conséquent de son dirigeant. Le but qui doit être poursuivi est vu en complète fusion avec la volonté de l'État. C'est là que réside la vraie liberté de l'homme.[95] Le personnalisme, au contraire, interprète l'État et d'autres formes de communauté comme des ensembles qui ont pour leur objectif d'assurer la possibilité de développement de la personne.[96] Quand même, les deux sont d'accord sur l'importance de l'État ou généralement de l'organisation de la société.

Tandis que le personnalisme met la personne au centre de la civilisation, le régime fasciste élimine au fur et à mesure l'indépendance de cette dernière avec l'intention de l'incorporer dans le système. Mounier décrit qu'un homme qui vit en tel pays perd avec le temps son désir de la liberté :

> Une masse d'hommes désemparés, et d'abord désemparés 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 Saveur qui jugera pour eux, voudra pour eux, agira pour eux.[97]

À part ces gens qui sont devenus fatigués de leur volonté libre, certains s'inquiètent des pratiques d'un tel régime. Ces personnes, selon Mounier, représentent le dernier vestige de la liberté dans leur capacité de prendre leurs propres décisions.[98]

---

[94] *Ibid*, p. 29.
[95] *Ibid*, p. 33.
[96] *Ibid*, p. 56.
[97] *Ibid*, p. 37.
[98] *Ibid*, p. 37-38.

Mounier mentionne brièvement que le raisonnement fasciste voit l'idéal dans le modèle d'un paysan. Cette conviction découle de la proximité d'un paysan avec la nature et du fait qu'il est éloigné des défauts de la société urbaine.[99] Nous pouvons objecter qu'un paysan ici représente l'homme qui se soumettra plus facilement au système, travaillera pour lui et renoncera ainsi à ses propres libertés. Ainsi, Mounier, prenant l'exemple du fascisme, montre une autre fois la structure inversée qu'il retrouve dans la plupart des entités sociales. L'homme, ou bien la personne, est subordonné aux besoins de l'ensemble, alors que ce devrait être inversement.

6.2. « Lendemains d'une trahison »

Mounier dans ses œuvres majeures développe des pensées et des principes généralisés, néanmoins ses articles sont souvent sous la forme des commentaires concernés par les événements concrets. Pour l'instant, nous avons examiné son approche vers la liberté dans la connexion avec le fascisme au niveau théorique, mais les avis similaires peuvent également être trouvés, par exemple dans sa réaction au cours des événements en Tchécoslovaquie. Son article « Lendemains d'une trahison »[100] publié dans *Esprit* réagit à la crise des Sudètes et aux négociations qui ont abouti aux Accords de Munich le 30 septembre 1938. L'article était écrit huit jours avant la signature de cet accord et publié dans le numéro d'octobre, ce qui le rendait vraiment actuel.

Les Accords de Munich ont ratifié l'annexion d'une partie du territoire tchécoslovaque à l'Allemagne sous prétexte de réunion de peuples germanophones. Mounier dépeint cet arrangement comme une trahison déjà dans le titre de l'article, qui est suivi par une citation de Bible mentionnant la figure de Ponce-Pilate. Plus tard il parle même de « déshonneur » ou de « l'humiliation de la France ».[101] Il explique que les décisions diplomatiques ne sont qu'une réflexion d'opinion publique. Selon lui, la société française est gouvernée par le désir de la tranquillité et la mauvaise volonté de participer au différend d'autrui au prix des concessions à l'agresseur. Il nomme ce désintérêt « tranquillité du désordre ».[102] Il explique également que ceux qui cèdent aux demandes d'un dictateur deviennent contrôlés eux-

[99] *Ibid*, p. 35.
[100] Emmanuel Mounier, « Lendemains d'une trahison », p. 1-15.
[101] *Ibid*, p. 14.
[102] *Ibid*, p. 4.

mêmes. D'autre côté, il met le lecteur en garde contre l'anti-germanisme et l'antifascisme violant.[103]

La notion de la liberté est invoquée plusieurs fois dans l'article. D'abord, Mounier parle du droit d'une nation à la libre disposition. Il fait allusion à la rhétorique qui légitimise l'annexion par le fait que la population de territoires donnés est majoritairement allemande. Il admit que ces habitants ne manquent pas la volonté. Le texte relève néanmoins que la liberté de la nation peut être interprétée soit comme le droit des minorités de préserver leur culture et en quelque sorte une autonomie d'administration, soit comme « le droit pour quiconque appartient à un groupe culturel national d'appartenir à la communauté politique la plus puissante que représente cette culture ».[104] Nous pouvons contester l'usage du mot « liberté » dans le second cas. Ensuite, Mounier parle de la liberté du jugement qui devient importante à cause de la réinterprétation fasciste de l'histoire. Il faut former un avis désintéressé à la base des valeurs au lieu des idéologies.[105]

Vers la fin de l'article, Mounier invoque la nécessité d'existence des nations libres, au cas où la guerre menacerait.[106] Il affirme que le comportement français, qu'il avait nommé une trahison, peut servir comme un renouvellement de la société française ou un « réveil ».[107] Ici, son commentaire s'appuie sur les théories introduites dans le manifeste. L'article explique que pour ce réveil national à être sérieux, la société renouvelée doit être fondée sur deux principes : la valeur de la liberté et de la personne. C'est ainsi qu'il présente la forme de résistance bien-fondé.[108]

Un autre regard qui est mentionné dans le texte est le fait que la notion de la liberté peut potentiellement être abusée. Si la liberté doit être aperçue comme un des principes fondateurs de la société, aucune « réhabilitation rapide et facile » ne peut être attendue.[109] Sinon, chacun peut poursuivre ses propres intérêts au nom de la liberté sociale.[110] Ainsi, Mounier désigne une réalisation concrète de ses pensées, et il admet qu'il ne s'agirait pas d'un ajustement complexe de la société qui peut potentiellement être mal interprété.

---

[103] *Ibid*, p. 13.
[104] *Ibid*, p. 9.
[105] *Ibid*, p. 14.
[106] *Ibid*, p. 15.
[107] *Ibid*, p. 14.
[108] *Ibid*, p. 14.
[109] *Ibid*, p. 14.
[110] *Ibid*, p. 15.

7. Idéologie d'un point de vue personnaliste : communisme

La dissertation sur le communisme qui fait partie du *Manifeste au service du personnalisme* est intitulé « L'homme nouveau marxiste ». De même manière que chez le fascisme, Mounier y commente aussi bien les principes acceptables que les défauts communistes. De plus, il s'y prononce contre l'anticommunisme, tout comme il a mis en garde contre l'antifascisme dans sa réaction aux Accords de Munich. Il déclare que :

> Selon la menace immédiate, le personnalisme peut régler diversement sa conduite envers l'un ou l'autre de ces blocs [l'antimarxisme et l'antifascisme], il n'a pas à se fixer dans des concentrations liées toutes deux à des régimes qu'il rejette.[111]

Mounier insiste sur le fait que, tout comme le personnalisme ne doit pas être considéré comme une nouvelle idéologie, il ne doit pas non plus être compris comme le contraire des idéologies existantes.

7.1. Manifeste au service du personnalisme : « L'homme nouveau marxiste »

Mounier dépeint communisme comme un mélange de la vérité et le mensonge, c'est-à-dire des principes justes, même généreux, et des défauts.[112] Il explique que marxisme trouve de nombreux supporteurs parmi les pauvres, grâce à sa compréhension de leur situation. Ils comprennent donc marxisme comme une forme de libération.[113] Tout comme le fascisme travaille avec le paysan comme un modèle, le communisme utilise un concept similaire, à savoir la figure de l'ouvrier.

Comme mentionné ci-dessus, Mounier apprécie chez le communisme l'ambition de réduire la pauvreté. Pour lui, cela a aussi un rapport avec la notion de la liberté. Il explique que des mauvaises conditions de vie empêchent l'homme de vivre en toute liberté. Un homme qui manque les nécessités fondamentales de vie ne s'intéresse pas à son coté spirituel et il ne peut pas se développer à cet égard.[114] Nous pouvons remarquer que, selon Mounier, les personnes dans le besoin ne peuvent pas être blâmées, soulignant plutôt la responsabilité de ceux qui ont plus de moyens et donc une plus grande liberté. Il indique cette responsabilité dans une assertion qu'il faut maintenir les principes d'une société personnaliste, à laquelle ceux qui sont encore

---

[111] Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, p. 38.
[112] *Ibid*, p. 47-48.
[113] *Ibid*, p. 39.
[114] *Ibid*, p. 49-50.

démunis pourraient éventuellement arriver.[115] Il développe ainsi son idée que la pauvreté ne peut être résolue uniquement d'un point de vue matériel.

En général, le matérialisme est l'une des principales critiques que Mounier adresse au communisme. Il explique que le communisme construit une société matérialiste dans laquelle toute valeur est mesuré en termes d'argent. Une telle société s'oppose à ses conceptions du personnalisme :

> Aliénation de l'ouvrier dans un travail étranger, du bourgeois dans des possessions qui le possèdent, de l'usager dans un monde de marchandises déshumanisées par l'évaluation commerciale, autant de formes à notre sens d'une dépersonnalisation, c'est-à-dire d'une déspiritualisation progressive qui substitue un monde d'objets à un monde de libertés vivantes.[116]

Mounier donc suggère que la prospérité matérielle peut d'un côté rendre l'homme plus libre (ou l'affranchir de la pauvreté contraignante), d'autre côté, elle peut le rendre moins libre, parce qu'il devienne dirigé par les intérêts économiques.

Selon Mounier, le système communiste attache une telle importance à l'économie qu'il le place même devant la pensée (au sens de raisonnement). Il appelle ce phénomène « indigence de pensées », et il le définit comme la primauté de processus économique sur les valeurs intellectuelles.[117] Cela révèle un autre défaut que Mounier reproche au communisme, il s'agit de son caractère superficiel qui refuse entre autres la spiritualité dans toutes les formes. Mounier est convaincu que le communisme rejette également la personne en tant que la réalisation spirituelle de l'homme :

> En second lieu il ne fait nulle place, dans sa vision ou dans son organisation du monde, à cette forme dernière de l'existence spirituelle qu'est la personne, et à ses valeurs propres : liberté et l'amour.[118]

Comme nous pouvons remarquer, la liberté est étroitement liée à la personne et à la spiritualité dans l'interprétation de Mounier. Si l'un est rejeté, les autres sont aussi remis en question.

---

[115] *Ibid*, p. 50.
[116] *Ibid*, p. 54.
[117] *Ibid*, p. 46.
[118] *Ibid*, p. 45.

Quand même, nous ne pouvons pas dire que le communisme soit totalement indifférent à la personne et à son besoin de liberté. Les théories marxistes originels comptent sur la libération de l'homme et l'établissement de communauté basée sur le principe de la liberté comme le but ultime. Mounier souligne le paradoxe dans cette idée de créer une dictature provisoire afin d'abolir complètement l'institution de l'État.[119] Son raisonnement ici rappelle son commentaire du comportement des puissances occidentales dans l'article « Lendemains d'une trahison ». Dans les deux cas, il perçoit un essai de justifier l'injustice.

7.2. « Prague »

À part du traité théorique, nous allons mentionner un article d'*Esprit* qui réagit au coup d'État communiste en 1948, connu comme coup de Prague. Encore une fois, ce texte était vraiment actuel parce qu'il était publié immédiatement après les événements du 25 février. Le texte intitulé « Prague » est paru comme l'éditorial du numéro de mars et il est signé au nom d'*Esprit*. Mounier a écrit cet article en coopération avec Jean-Marie Domenach et Paul Fraisse, ses collègues de la rédaction.[120]

Le texte commence par un rappel des Accords de Munich. Le point de vue présenté ici est que les deux affaires s'enchaînent. Mounier et ses collègues affirment qu'il s'agit de la deuxième absence des alliées démocratiques aux événements qui ont façonné l'État tchécoslovaque, les événements qui sont intervenus dans la liberté de sa nation. Le texte questionne « le droit de prêcher la croisade d'une liberté qu'ils ont eux-mêmes tuée il y a dix ans ».[121] Ils rapportent probablement cette critique à la France, mais ils parlent aussi du contexte européen plus large. En tout cas, dans le texte, le coup d'État communiste est considéré comme une conséquence de Munich.

L'article mentionne également que pour qu'un pays défende la liberté d'autres, il doit être lui-même libre. Ensuite, les auteurs expriment leurs doutes sur l'état de la société française : « Certes, nous sommes libres encore, et nous votons. Mais quelle est la substance et l'assise de cette liberté ? »[122] Le texte conclut que l'autorité des démocraties occidentales est considérablement limitée.[123] Nous pouvons remarquer une ressemblance avec le travail théorique de Mounier. Encore une fois, il est indiqué ici que ceux qui ont plus de liberté doivent

---

[119] *Ibid*, p. 44.
[120] Fleurette Fridlender, Henri Clarac « Bibliographie des écrits d'Emmanuel Mounier », p. 1076.
[121] Emmanuel Mounier, Jean-Marie Domenach, Paul Fraisse, « Prague », p. 353-354.
[122] *Ibid*, p. 354.
[123] *Ibid*, p. 355.

maintenir les valeurs de la société avancée, comme une forme d'aide à ceux qui ne reçoivent pas une telle liberté.

Dès le début, le coup d'État en Tchécoslovaquie est décrit comme une défaillance et est comparé à la signature des Accords de Munich. Cependant, le texte offre également une autre perspective non moins intéressante sur le sujet. Les auteurs dépeignent ce que ces événements signifient pour la Tchécoslovaquie et ils soulignent que la force politique qui est arrivée au pouvoir a une représentation significative dans la société. Ils se posent la question s'il ne s'agit pas de la libération. L'article affirme que :

> Ce que nous redoutons, ce n'est pas l'ordre et la discipline socialistes. C'est le passage du seuil où cet ordre devient tyrannie, où cette discipline entretien la paralysie, où cette police généralise la peur, la délation et l'avilissement des consciences pour l'amélioration des existences.[124]

Il fait ainsi allusion aux différences entre l'idéologie d'un point de vue purement théorique et sa mise en œuvre, que Mounier avait déjà évoquées précédemment.

[124] *Ibid*, p. 358.

8. Le chemin vers la liberté

Comme nous l'avons vu, Mounier examine les civilisations existantes et les différentes idéologies qui peuvent être à leurs bases. Néanmoins, ces descriptions servent surtout comme une préface pour ses traités sur l'action où il souligne la nécessité de réorganiser la société. La dernière partie du *Manifeste au service du personnalisme* intitulée « Principes d'action » développe le sujet des aspects pratiques d'une telle transformation. L'autre texte analysé dans le chapitre suivant, « Anarchie et personnalisme », qui a été publié en 1946 dans la collection *Liberté sous conditions,* aborde puis le sujet de l'anarchie et de la révolution en général.

8.1. *Manifeste au service du personnalisme* : « Principes d'action personnaliste »

Dans son étude sur les principes d'action conformément au personnalisme, Mounier se pose trois questions majeures : « Comment faire ? »[125], « Que faire ? »[126] et « Avec qui ? »[127].

Pour répondre à la première question, il explique que la vraie action est souvent cachée derrière une illusion de l'action. Les divers activistes soit ne présentent que des théories et des abstractions, soit ils agissent sans une organisation suffisante et sans proprement penser aux résultats possibles. Selon Mounier, l'un n'est pas possible sans l'autre. Les idées seules (de n'importe quelle qualité) ne peuvent pas assurer une société nécessaire pour la personne, telle société que la rendrait vraiment libre. De l'autre côté, les actions faites au nom du personnalisme doivent être basées sur une certaine vision.

Cependant, Mounier se méfie des idéologies proclamées, des programmes politiques et d'autres forces qui promettent un changement. Il explique sa précaution par le fait que de telles forces provoquent de grands sentiments et qu'elles peuvent entraîner des masses facilement :

> L'enthousiasme a du prestige. Il donne aux agitations les plus futiles du ton, de l'ampleur, de la force. Aucun état n'est plus prompt au découragement, à la naïveté ou à la servitude.[128]

[125] Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, p. 202.
[126] *Ibid*, p. 209.
[127] *Ibid*, p. 214.
[128] *Ibid*, p. 204.

Il exprime qu'en suivant une tendance manipulatrice, le peuple produit au fur et à mesure des conditions similaires à celles qu'ils voulaient réformer. Nous pouvons aussi remarquer que Mounier parle dans ce cas de la servitude, c'est-à-dire d'un manque explicite de la liberté. Il formule également la perte de la liberté d'une personne comme suit :

> Instincts, enthousiasmes, idéologies, agitations, autant de divertissements de la personne, autant de moyens pour elle de se fuir. Et quand elle se fuit, c'est alors qu'elle est prête pour les servitudes et pour les illusions.[129]

Étant donné qu'il se réserve de telles « solutions faciles », Mounier s'efforce de souligner la dissemblance du personnalisme. Il ne regarde pas personnalisme comme une suite des instructions sur ce qu'il faut faire. Il explique qu'il faut travailler vers le résultat pas le seulement accepter. Alors, il perçoit le personnalisme comme un guide vers une solution plutôt que la solution elle-même.[130] Mounier considère qu'il est nécessaire que le chemin vers des idéaux du personnalisme lui-même soit déjà conforme à ces idéaux. Il formule cette idée dans l'exergue : « *On ne domine pas une société mauvaise par des moyens de même nature que les siens.* » [131]

Ses théories d'action et de la société en général sont, sous une inspection plus approfondie, directement basées sur la notion de la liberté comme un élément nécessaire pour la personne. Comme nous l'avons vu, Mounier affirme qu'une personne qui vit sous les conditions oppressives se détache d'elle-même. Dans ce contexte, la phrase de Mounier : « Ne s'engage pas dans une action qui n'y engage pas en soi l'homme tout entier. »[132] soulève un certain nombre de réflexions remarquables. La question se pose : une personne « aliénée d'elle-même » est-elle capable de s'engager comme une personne entière ? Sinon, cela signifierait que la transformation de la société ne peut pas être réalisée simplement en suivant certaines instructions, mais uniquement pas l'engagement total des personnes qui y vivent. Cela signifierait également que chaque système oppressif doit inévitablement se désagréger parce que personne ne soit proprement engagé en rien.

Mounier développe une idée que les systèmes politiques non seulement provoquent l'aliénation des personnes d'elles-mêmes, mais qu'ils l'exploitent directement. Une telle

---

[129] *Ibid*, p. 205-206.
[130] *Ibid*, p. 205.
[131] *Ibid*, p. 212.
[132] *Ibid*, p. 206.

personne est plus influençable et les politiciens peuvent la mener où ils souhaitent.[133] L'activité de diverses voix politiques et autres forces sociales entraîne la confusion entre les gens et l'animosité entre différents groupes. Mounier parle directement de la haine. Selon lui, ces tensions produisent dans un homme « un besoin de s'asseoir : dans un système démontable, rigoureux, rassurant, qui ne laisse rien à l'ignorance, au risque, à la liberté. »[134], c'est-à-dire l'exact opposé de ce que les personnalistes s'efforcent de réaliser.

Mounier arrive donc à la persuasion qu'une révolution doit être originaire de l'esprit de la personne. Il parle de la « révolution d'esprit », une réalisation qui présenterait le premier pas sur la voie du changement. Ensuite, les esprits « réformés » serviraient comme un support de réformes concrètes dans la société. En parlant de la révolution d'esprit, Mounier dit :

> La « révolution spirituelle », qui place l'intelligence au départ de l'action, n'est pas une révolution d'« intellectuels » : quiconque en a été ému peut dès l'instant en commencer une réalisation locale dans les comportements de sa vie quotidienne et y appuyer, sur une discipline personnelle librement décidée, une action collective rénovée.[135]

Une autre fois, nous trouvons la liberté comme un élément essentiel. Quelle est alors la « solution » selon Mounier ? C'est la discipline à l'intérieur ainsi qu'en dehors, mais il s'agit de l'ordre qui ne s'exclut pas avec la liberté.

Mounier se préoccupe également de la question « Que faire ? » En réponse à cette question, il exprime le désintérêt pour le pouvoir. Les personnalistes ne recherchent pas un coup d'État ou aucune autre forme de prise du pouvoir. C'est pourquoi Mounier ne parle que prudemment de la révolution. Il trouve le terme : « reconstruction en profondeur de toute une époque de civilisation »[136] plus approprié. C'est parce que l'idée intégrale n'est pas de réformer le système, mais les destins des hommes.

L'un des pas que Mounier mentionne est la distanciation de structures qui forment ou préservent la confusion. Il souligne toutefois qu'il ne convient pas d'être trop radical. Mounier explique que la rupture avec ces appareils « ne doit à aucun prix engager quelque rigorisme pharisien ou quelque codification rigoureuse : la vie de la personne est gratuité et

---

[133] *Ibid*, p. 205-206.
[134] *Ibid*, p. 204-205.
[135] *Ibid*, p. 207.
[136] *Ibid*, p. 209.

liberté profondes dans l'engagement même. »[137] Il faut également mentionner que la reconstruction dont parle Mounier se fera d'abord dans l'esprit des individus et il ne faut pas les unifier artificiellement, au contraire, la différence doit être préservée. De nouveau, nous retrouvons que Mounier considère la limitation de la liberté de la personne comme une frontière qui ne peut pas être franchie, même en période de changements sociaux.

Sa réponse à la question « Avec qui ? » est similaire. Même si Mounier proclame la distinction des appareils qui conservent la confusion, il ne veut pas que cette règle ait été appliquée sur les personnes concrètes. Cela romprait à nouveau sa limite – la restriction de la liberté. Mounier veut donc maintenir la différence entre les personnes, mais avoir la même approche envers les personnes de toutes opinions :

> Ce serait un grave danger que de confondre la rigueur de l'engagement personnel et la raideur d'une orthodoxie close, de constituer autour de l'action pour la personne un mur de conformisme et de puritanisme ; ce serait méconnaître les valeurs de liberté et cette gratuité supérieure qui restent indissociables de l'action personnelle. [138]

La notion de la liberté est donc invoquée en plusieurs façons ; comme un objectif à atteindre, un élément nécessaire pour le processus de changement et aussi comme une limite qui doit être gardée même dans les nouvelles conditions.

8.2. *Liberté sous conditions* : « La liberté guide leurs pas »

Après avoir analysé la considération théorique de l'action personnaliste formulée dans le *Manifeste*, nous voudrions examiner un thème similaire élaboré dans un autre texte de Mounier. Dans son recueil de réflexions *Liberté sous conditions*, il s'occupe en outre de la question d'anarchie. Cette œuvre publiée dix ans après le *Manifeste* approfondit la pensée d'une connexion possible entre le personnalisme et l'anarchie. Le texte prend déjà des traits plus concrets, étant donné que Mounier y commente le mouvement ouvrier contemporain. L'objet de l'analyse suivante sera le dernier chapitre intitulé directement : « La liberté guide leurs pas ».

Comme l'a montré l'analyse précédente, Mounier considère comme nécessaire l'arrivée d'un événement fondamental qui garantirait la vie libre de la personne. Avec une certaine prudence, il parle même d'une révolution personnaliste. Dans le texte qui fait l'objet

---

[137] *Ibid*, p. 210.
[138] *Ibid*, p. 213.

de l'analyse dans ce chapitre, Mounier s'inspire des traités sur les révolutions et autres événements cruciaux de l'histoire de France. Il étudie les œuvres de Godwin, Proudhon, Bakounine, Kropotkine et d'autres dans lesquelles il trouve notamment les commentaires sur les événements des années 1789 et 1848.[139] Il tire ensuite plusieurs conclusions sur les révolutions en tant que telles.

L'une de ses découvertes est le phénomène selon lequel toute révolution affecte la société dans son ensemble. Il explique qu'il ne s'agit pas d'un tournant clair et immédiat, mais plutôt d'un « redresse[ment de] la société comme un jeune arbre. »[140] Il souligne qu'une révolution constitue une tache pour plusieurs générations, dont le résultat sera la transformation de toutes les relations et liens sociaux.[141] Des bouleversements sociaux visent souvent ceux qui sont au pouvoir. Toutefois, ces changements auront naturellement un impact sur d'autres domaines de la vie en société. Mounier soutient que l'histoire a déjà suffisamment démontré que les classes privilégiées n'apprennent leur position que si elles y sont obligées.[142] C'est pourquoi le pouvoir des masses est nécessaire pour mettre en mouvement les changements. Étant donné qu'une reconversion de cette ampleur ne peut se faire sans les gens ordinaires, elle ne peut logiquement avoir lieu uniquement au niveau politique. Mounier explique qu'il y a toujours deux révolutions qui se déroulent simultanément : la révolution politique et la révolution économique. Cependant, l'homme ordinaire ressentira principalement les effets de cette dernière. C'est pourquoi Mounier souligne la nécessité de prendre conscience de la différence entre le gouvernement et les masses.[143]

Une autre idée que Mounier développe ici est la thèse selon laquelle il existe deux types de révolutionnaires. Les uns se rebellent contre les institutions et réclament leur réforme dans l'intérêt de tous. Les autres se révoltent contre les institutions et l'ordre existant avec l'intention de prendre le pouvoir sur eux et de profiter ainsi des autres membres de la société.[144] C'est aussi pourquoi Mounier affirme que des idées anarchistes émergent après chaque révolution. Selon lui, la transformation de la société doit être faite « dans les têtes et dans les

---

[139] Emmanuel Mounier, *Liberté sous conditions,* p. 260.
[140] *Ibid,* p. 257.
[141] *Ibid*, p. 266.
[142] *Ibid*, p. 260.
[143] *Ibid*, p. 261.
[144] *Ibid*, p. 259.

cœurs » et il est persuadé que la « transformation de l'individu » et de la façon de penser devrait également en faire partie intégrante.[145]

Il est inhabituel que Mounier choisisse le mouvement ouvrier comme objet de son intérêt, étant donné, par exemple, comment il avait commenté précédemment la figure de l'ouvrier dans l'idéologie communiste. Dès le début du texte, il peut sembler que Mounier ait une certaine sympathie pour cette tendance. Au cours du texte, cependant, son effort pour séparer l'idée du travailleur telle que présentée par les communistes de ces groupements d'ouvriers et des ouvriers en général est évident. Il explique que les initiatives ouvrières ont entre les socialistes la plus belle chance d'obtenir une réponse de la part du public et des politiciens. Il qualifie ce mouvement de « semi-personnalis[te] » et décrit leurs efforts pour rappeler au grand public la tradition libertaire.[146]

Il explique que les masses perçoivent particulièrement la situation économique plutôt que les événements politiques. Il développe cette idée plus loin et affirme que le prolétariat est donc essentiellement apolitique.[147] Nous avons déjà constaté que Mounier évoque la création d'une communauté fondée sur la liberté comme l'objectif principal d'une révolution potentielle. Voyons maintenant comment il identifie l'intention principale des ouvriers comme : « le désir d'autonomie, qui n'est pas désir de séparation. »[148] Mounier choisit ici d'utiliser des expressions définies plus précisément. La séparation fait plutôt référence à l'aspect organisationnel ou formel des choses. Si la séparation ne doit pas être l'objectif, cela correspond à l'affirmation de Mounier selon laquelle le mouvement ouvrier est apolitique. Au contraire, l'autonomie, au sens d'indépendance, évoque plutôt un tel idéal, qui, selon lui, devrait devenir la base des efforts révolutionnaires.

Ce qui est également inaccoutumé chez Mounier est la critique des intellectuels et des hommes politiques qui sont perçus dans la rhétorique du mouvement ouvrier comme « corrompus par le goût du pouvoir. »[149] Leur implication dans les partis ouvriers est particulièrement reprochée. Dans les textes de Mounier, l'apologie de la violence peut aussi être considérée comme inhabituelle. Néanmoins, il se lance dans une réflexion sur le fait que les anarchistes choisissent la violence dans des cas où le pouvoir théorique est insuffisant.[150]

---

[145] *Ibid*, p. 266.
[146] *Ibid*, p.255.
[147] *Ibid*, p. 257.
[148] *Ibid*, p. 258.
[149] *Ibid*, p. 262.
[150] *Ibid*, p. 267-268.

Comme mentionné précédemment, ce texte utilise le mot « liberté » déjà dans le titre. Pourtant, en lisant le corps du texte, il pourrait sembler que la liberté n'est ici perçue que comme un idéal incontestable. Mounier fait nettement moins référence à cette notion que dans le *Manifeste*. Il mentionne, par exemple, le point de vue des anarchistes sur la centralisation du pouvoir entre les mains de quelques-uns. Ils soutiennent que dans une telle situation, la majorité du peuple perd « progressivement le goût de l'initiative et de la liberté. »[151] Mounier est d'accord avec cette assertion. Il affirme ainsi que la liberté doit être présente dans la vie et le subconscient des gens, et que la manière dont la société est organisée ne doit pas interférer avec ce fait.

Un autre cas où Mounier intègre la notion de la liberté dans ses pensées est sa considération du libre arbitre dans un collectif. Il explique que la société peut être basée sur la libre-entente et que les conséquences du libre arbitre de ses membres s'y manifesteront toujours. Selon lui, il est tout à fait naturel que différents courants de pensée et autres tendances surgissent dans une telle société. Il serait donc incorrect de considérer comme un chaos ces manifestations de libre-entente et de volonté individuelle.[152] La liberté est à nouveau présentée ici comme un élément inévitable de la vie humaine.

Le véritable accent mis sur la notion de liberté ne se trouve que dans la dernière partie de ce chapitre. Mounier déclare ici qu'il revient sur le texte dix ans après sa rédaction initiale et y ajoute un commentaire actualisé. Il réprouve rétroactivement l'orthodoxie politique et il désigne les débats sur la forme concrète de la révolution comme des « enfantillages ».[153] Par rapport aux précédentes descriptions détaillées du mouvement ouvrier, il souligne désormais la liberté aussi que l'homme ordinaire : « Il n'est de liberté que sur un ordre des choses, et parmi des hommes. »[154] Il ressort clairement de cette affirmation que, dans les théories de Mounier, les deux sont liés. Cet accent mis sur l'homme correspond au point de vue chrétien de Mounier. Il parle de la liberté comme du « salut public ».[155] Elle est perçue ici comme un but absolu, mais aussi de manière collective.

Finalement, Mounier revient aussi sur l'évaluation de l'importance du mouvement ouvrier. Dans l'extrait suivant, il le compare à un outil :

---

[151] *Ibid*, p. 256.
[152] *Ibid*, p. 265.
[153] *Ibid*, p. 269.
[154] *Ibid*, p. 270.
[155] *Ibid*, p. 270.

> Si les appareils sont nécessaires à l'exercice de notre liberté souveraine, ils tendent de par eux-mêmes à transformer les rapports humains en rapports instrumentaux, à écraser l'homme sous les mécanismes d'émancipation de l'homme.[156]

Mounier non seulement identifie un tel appareil comme étant nécessaire à la transformation de la société, mais met également en garde contre l'établissement d'une nouvelle domination. Nous pouvons aussi lire dans ce texte un avertissement selon lequel les changements ne doivent pas être acceptés de manière purement mécanique. Il faut toujours garder à l'esprit quel est leur objectif. En conclusion, Mounier souligne que la liberté doit être derrière l'effort révolutionnaire, si nous ne voulons pas qu'il dégénère en simples querelles humaines : « cette dure guerre ne reste une guerre d'homme que si la liberté guide nos pas. »[157]

[156] *Ibid*, p. 270.
[157] *Ibid*, p. 270.

9. La liberté de la personne

Dans les textes analysés dans le chapitre précédent, nous avons remarqué que toutes les actions proposées par Mounier ont pour but une certaine société personnaliste potentielle. Mais une question se pose : à quoi ressemblera une telle société ? Nous pouvons réfléchir à ce qui serait la base d'une telle société. Mounier ne présente pas le personnalisme comme une idéologie conduisant à la création d'un nouveau régime. Il interprète le personnalisme plutôt comme permettant le développement personnel et spirituel de l'homme. Serait-ce donc une société orientée vers la spiritualité ? Sinon, sur quel principe serait-elle construite ?

Pour répondre aux questions sur la forme de cette société proclamée qui rendrait l'homme vraiment libre, nous analyserons deux textes. Le premier était publié dans la collection *Liberté sous conditions* sous le titre « Personnalisme et christianisme », mais écrit déjà en l'hiver 1939. L'autre, « Structures maitresses d'un régime personnaliste », fait partie du *Manifeste au service du personnalisme*.

9.1. *Liberté sous conditions* : « Personnalisme et christianisme »

Le sujet d'analyse dans ce chapitre sera le texte « Personnalisme et christianisme », en particulier sa partie finale intitulée « La condition humaine ». Les considérations développées dans cet ouvrage concernent le lien possible entre le personnalisme et la tradition chrétienne. Déjà dans l'introduction, Mounier mentionne le fait que la société contemporaine connait un certain nombre de tendances qui justifient leurs intérêts au nom du personnalisme, de la personne ou de l'esprit. Il décrit l'incompréhension du personnalisme comme suit :

> Pourquoi « l'idée personnaliste », comme on dit, ne suivrait-elle pas le sort commun de toutes les idées vivantes, et ne porterait-elle pas la charge ordinaire de malentendus, d'à peu près, de facilités et d'erreurs qui marque toute prise de conscience naissante ?[158]

Il ressort clairement de ce passage qu'il considère de tels malentendus comme inévitables. Son intention est plutôt d'empêcher de dissimuler l'ancienne pensée sous le couvert d'une nouvelle terminologie. Il faut rappeler que Mounier même, à l'origine, résistait à l'utilisation des termes *personne* ou *personnalisme*. C'est pourquoi il ne veut pas suivre le catholicisme contemporain dans ses théories, mais plutôt revenir aux racines du christianisme.

[158] Emmanuel Mounier, *Liberté sous conditions,* p. 13.

Mounier soutient que la philosophie catholique ne devrait pas se préoccuper des tentatives visant à déchiffrer sa propre histoire, selon lui, il n'y a pas le temps d'enquêter sur les erreurs de civilisation.[159] Il tente donc de s'affranchir de la vision traditionnelle de la société chrétienne et s'oppose souvent à des œuvres significatives d'auteurs chrétiens (par exemple saint Thomas) et laïques. Il revient d'abord aux débuts du christianisme et le compare avec les avis des philosophes antiques. Il reproche aux auteurs antiques que le Dieu simple et immuable qu'ils décrivent ne s'intéresserait pas à la création de nombreux êtres. En revanche, dans la mentalité chrétienne, il considère le commencement comme un acte d'amour, un acte libre, qui présente aussi la naissance d'une âme.[160]

Nous pouvons donc voir que Mounier estime nécessaire de penser à la liberté, même dans les questions les plus fondamentales. Ainsi, lorsqu'il parle de la création de l'homme comme d'un acte libre, il peut aussi signifier la naissance d'un être capable d'action libre :

> Voici donc un monde où non seulement deviennent plausibles des centres d'action libre et autonome, mais où leur multiplication est requise par la nature même de l'acte créateur.[161]

Dès le début, Mounier considère donc l'homme comme un être libre. Cela ressort, par exemple, même à partir de sa définition du temps. Selon lui, le temps est pour l'homme « l'acte divin de confiance en la liberté, ou plus justement encore la substance de la liberté ».[162] Il évoque également dans son raisonnement l'idée que l'homme est placé dans une certaine situation, qui devient une partie de lui-même. Par conséquent, les conditions dans lesquelles l'homme vit doivent être prises en compte.[163]

Mounier arrive ainsi à réfléchir aux conditions humaines ou, comme il a expliqué, à la situation dans laquelle l'homme est placé. Il commence par une réflexion sur la question du corps humain. Il peut paraitre surprenant que Mounier inclue l'aspect charnel de l'homme dans ses réflexions sur le christianisme. Surtout parce que la tradition chrétienne met l'accent sur la vie éternelle et ce qui est physique est davantage lié à la tentation et au péché. Mounier répond à cette question en introduisant différentes conceptions de la connexion entre le corps et l'âme. Il évoque d'abord la compréhension du corps selon le platonisme, où l'âme présente

---

[159] *Ibid*, p. 14.
[160] *Ibid*, p. 18.
[161] *Ibid*, p. 20.
[162] *Ibid,* p. 77.
[163] *Ibid*, p. 66.

l'essence dont la liberté est limitée par le corps. Il compare cette connexion au « cadavre à son tombeau, prisonnier à sa prison. »[164] Une autre conception de cette relation est l'idée que le corps et l'âme sont deux parties inséparables d'un ensemble. Il l'appelle « l'union âme-corps. »[165] Il décrit comment, selon cette théorie, l'âme sans corps perdrait son sens. Il parle d'un esprit décharné, sans mémoire, d'un simple concept immatériel, qui ressemble à un mécanisme qui produit uniquement des images sans objets.[166]

Mais ensuite, il présente sa propre perception du lien entre l'âme et le corps. Il voit le corps humain comme suit :

> […] coopérateur dans mon effort de libération, par un acte que le sauve et le fait particulier à toutes les dignités que j'aborde. Il n'est pas alors un esclave, il est confondu à moi-même tout entier avançant ou reculant sur le chemin de sainteté.[167]

Les deux sont non seulement inséparables, mais aussi au même niveau. Il perçoit le corps comme un intermédiaire qui aide la personne à se réaliser, ou nous pouvons dire à s'accomplir. À travers le corps, il est possible de percevoir avec les sens, de comprendre les autres, de se souvenir et de connaitre la vie personnelle.[168] Lorsqu'il parle du corps, il évoque aussi la question de la résurrection. Il affirme que la résurrection est souvent considérée comme un « vague cadeau de surcroît », mais il s'agit d'une partie de l'acte de salut.[169] Ce moment significatif de l'enseignement chrétien se présente justement sous la forme d'un retour au corps humain.

Mais il ne s'agit pas seulement d'un corps isolé. Il faut se rendre compte qu'il est entouré d'autres personnes, c'est-à-dire d'autres corps, à travers lesquels il se connecte au monde entier. De ce groupement de corps, il faut former une société.[170] Cela le ramène à la réflexion sur la communauté. Cette fois, il prend en considération l'idée de la nature et de ce qui est naturel pour une personne. Il affirme même que tous les courants de pensée peuvent être divisés à cet égard entre naturalisme et surnaturalisme.[171] Cependant, il arrive à la conclusion

---

[164] *Ibid*, p. 73.
[165] *Ibid*, p. 73.
[166] *Ibid*, p. 74.
[167] *Ibid*, p. 74-75.
[168] *Ibid*, p. 74.
[169] *Ibid*, p. 75.
[170] *Ibid*.
[171] *Ibid,* p. 70.

qu'il faut se concentrer davantage sur la condition humaine plutôt que la nature humaine. C'est parce que, lorsqu'on considère les conditions d'un homme, on prend davantage en compte la liberté de ses actions, de ses « virtualités indéterminables ».[172]

Enfin, il traite de politique d'inspiration chrétienne. Il croit que la politique des partis suivant la tradition chrétienne repose sur des principes extrêmement généreux, ce qui peut être facilement abusé.[173] Dans le même temps, il affirme également qu'un homme ne peut pas être sur le même plan démocrate et chrétien. Il explique cela en disant qu'un tel homme aurait tendance à s'orienter vers une vie chrétienne, mais serait en même temps emporté par la nécessité de résoudre les problèmes actuels. Toutefois, en conclusion, il affirme que les politiciens chrétiens contemporains sont sensibles à cette fracture entre les valeurs, mais ils croient pouvoir la surmonter et stabiliser les conditions des chrétiens.[174]

9.2. *Manifeste au service du personnalisme* : « Structures maitresses d'un régime personnaliste »

En ce qui concerne le texte qui constitue la troisième partie du *Manifeste au service du personnalisme,* il faut d'abord commencer par la formulation du titre. Mounier, qui a refusé toute association entre le personnalisme et les tentatives de prise du pouvoir, aussi bien que toutes désignations comme doctrine, idéologie ou école, utilise maintenant l'expression « régime personnaliste ». Mounier insiste toujours sur le désintérêt des personnalistes pour le pouvoir, mais il constate que le personnalisme doit désormais diriger l'histoire.[175] Pour lui, l'adaptation de conditions externes n'est qu'un phénomène qui se produit sur le chemin vers des objectifs plus élevés.

Selon Mounier le personnalisme ne ressemble pas aux idéologies éloignées de la vraie vie des gens. La réalité constituerait le point de départ pour le régime personnaliste. Ce dernier devrait, selon les théories de Mounier, s'adapter à la réalité. Il cite deux critères pour la délimitation de la culture personnaliste. Premièrement, il parle d'un conditionnement négatif, c'est-à-dire du principe de ne pas opprimer ou restreindre quiconque. Deuxièmement, il suggère une orientation positive qu'il définit comme « donner à chacune les instruments appropriés et les libertés efficaces qui lui permettront de s'accomplir comme personne ».[176] Parmi les

[172] *Ibid*, p. 72.
[173] *Ibid*, p. 81.
[174] *Ibid*, p. 81-82.
[175] Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, p. 83.
[176] *Ibid*, p. 87.

structures maitresses d'un tel régime, Mounier liste en outre l'éducation, la vie privée, la culture, l'économie et la politique intérieure et extérieure. Chacun de ces éléments doit être adapté de manière à garantir aux personnes la liberté de se développer. Nous allons commenter brièvement le rapport entre chaque de ces éléments, la personne et la liberté.

Étant donné que Mounier souhaite permettre au plus grand nombre de s'accomplir comme une personne (nous pouvons dire de se développer), il est compréhensible qu'il mette l'accent sur l'éducation. Il perçoit l'éducation comme une découverte de ses puissances et de ses possibilités, il parle même d'un « apprentissage de la liberté ».[177] C'est pourquoi Mounier proclame que l'enseignement ne pouvait pas se concentrer uniquement sur la préparation à l'emploi :

> Si par ailleurs la possession d'un métier est nécessaire à ce minimum de liberté matérielle sans quoi toute vie personnelle est étouffée, la préparation au métier, la formation technique et fonctionnelle ne saurait être le centre ou le ressort de l'œuvre éducative.[178]

Nous voyons que Mounier ne s'oppose pas contre la préparation pour un métier seulement parce que cela prive les enfants de la possibilité de choisir leur métier. Son reproche principal est que le travail, comme un moyen de gagner de l'argent, est indispensable pour l'Independence d'un homme. Mounier donne la priorité à l'éducation concentrée sur la liberté d'esprit plutôt qu'à l'éducation pour cette étape nécessaire sur le chemin vers la liberté matérielle.

L'autre sujet qu'il aborde dans ce texte est la vie privée. Il ne faut pas oublier que Mounier en parlant de personnalisme, souligne l'importance de la communauté. Cependant, les deux concepts ne se contredisent pas. Il explique comment une personne apprend et acquiert de l'expérience dans sa vie privée qu'elle applique ensuite dans la vie publique.[179] Dans ce contexte, il mentionne la notion de la famille. Il affirme qu'une famille, comme toutes les communautés, peut être restrictive et décourageante pour ses membres individuels, mais au contraire, elle peut représenter un milieu accueillant et la liberté matérielle dont Mounier parle.[180]

---

[177] *Ibid*, p. 113.
[178] *Ibid*, p. 89.
[179] *Ibid*, p. 100.
[180] *Ibid*, p. 105.

Le sous-chapitre concentré sur la vie privée d'une personne inclut également un raisonnement sur les conditions des femmes. Mounier se demande si une femme est aussi une personne. Cette question l'amène à l'avis que la vie privée d'une femme, souvent assimilée à la maternité, n'est pas identique à la vie privée d'un homme.

> Que leur [les femmes] faut-il donc pour devenir des personnes ? Le vouloir, et recevoir un statut de vie qui le leur permette. Elles ne le désirent pas ? N'est-ce pas précisément le symptôme du mal ?[181]

Nous trouvons ici un autre point de vue différent de la liberté. Mounier montre qu'une personne qui n'obtient pas l'espace et la liberté pour son développement personnel peut même ne pas s'en rendre compte ou en désirer. Cela donne l'impression que la liberté est perçue non seulement comme un droit individuel, mais comme un principe universel qui transcende l'individu. Il faut également mentionner que Mounier pense qu'il serait aussi faux de dire que l'homme et la femme sont pareils à tous égards. Ce qui devrait être pareil, ce sont les opportunités qui leur sont offertes.[182]

Dans son raisonnement sur une culture personnaliste, Mounier suggère plusieurs caractéristiques fondamentales d'une telle culture. Il arrive vers un avis que la culture doit venir du peuple. C'est la raison pour laquelle il dénonce la culture bourgeoise qui regarde l'art plutôt de manière possessive. Selon Mounier, la culture doit conserver son caractère personnel et métaphysique. Nous pouvons trouver la notion de la liberté même dans cette réflexion. Mounier emprunte ici des termes à l'économie, il écrit que le concept de la compétition libre est applicable même dans la culture.[183] Dans ce cas, la liberté est considérée comme la possibilité d'une rivalité positive, voire de tendances complètement opposées. L'idée de Mounier n'est pas que là où finit la liberté de l'un, commence la liberté de l'autre. L'expression artistique d'une personne peut être influencée par l'expression artistique d'une autre sans se limiter.

Mounier se concentre pleinement sur la question de l'économie. Il pense que l'économie devrait servir la personne, mais l'importance de cette dernière est souvent mal comprise et exagérée. Dans sa réflexion sur la relation entre l'économie et la personne, Mounier écrit :

---

[181] *Ibid*, p. 102.
[182] *Ibid*, p. 103.
[183] *Ibid*, p. 126.

> Il y a en effet des lois économiques, des processus historiques déterminants. Ils sont d'autant plus stricts que nous leur abdiquons plus complètement notre liberté.[184]

Ce que Mounier montre dans l'extrait cité, c'est que l'économie suit ses lois et ses règles, qui ne peuvent être mises en doute. Cependant, ce qu'il considère comme un défaut, c'est l'application de ces lois à la population elle-même. Selon Mounier, les intérêts économiques ne peuvent être mis en avant et les besoins d'une personne ne doivent pas leur être entièrement subordonnés. C'est pourquoi il parle d'abandonner les libertés au profit de l'économie qui ne devrait être qu'une structure au service de la personne.

Une économie personnaliste est donc présentée de telle manière que la personne est en première place. En fonction de ses besoins, la consommation se forme et la production est planifiée en conséquence. Le dernier maillon de cette chaine est le profit.[185] Mounier souligne ainsi qu'un homme ne peut pas être perçu uniquement comme producteur ou comme consommateur, car il est les deux en même temps. L'homme ne doit pas non plus être jugé sur la base du profit. Pour ces raisons, Mounier critique vivement l'économie capitaliste. Dans son sous-chapitre intitulé directement « Le capitalisme contre la liberté », Mounier explique que s'il y a concentration du capital et du pouvoir entre quelques personnes, alors l'activité libre des autres est limitée. Ce phénomène finira par rattraper les capitalistes eux-mêmes. [186] Par conséquent, ils travaillent eux-mêmes à limiter leur liberté.

Nous avons déjà mentionné plusieurs fois l'importance de la communauté pour les théories de Mounier. Nous avons également évoqué sa division de la vie personnelle entre la vie privée et publique. L'une des manifestations de la vie publique est la politique. Même si Mounier admet que la politique est l'une des images les plus vulgaires de l'époque contemporaine, il y voit comme moyenne de conduire l'homme vers la communauté fonctionnant. Mounier trouve que l'aspect public de la vie est souvent (comme l'aspect privé) détaché d'esprit. Il explique que pour que l'aspect spirituel soit rétabli dans la politique, il faut des institutions bien construites.[187] Mounier évoque ainsi une nouvelle fois la vision d'un développement personnel libre en présence d'une certaine organisation et d'un certain ordre.

---

[184] *Ibid*, p. 127.
[185] *Ibid*, p. 144.
[186] *Ibid*, p. 142.
[187] *Ibid*, p. 170-171.

En ce qui concerne cette organisation, Mounier distingue les termes *État, patrie* et *nation*. Ces termes sont expliqués comme des groupes basés sur une caractéristique commune ; la région d'origine, l'ensemble administratif ou le lien avec les ancêtres. C'est pourquoi il les appelle « les fausses universalités ».[188] Cette désignation suggère qu'une personne peut ou non s'identifier aux trois ensembles mentionnés ci-dessus. Nous ne pouvons pas donc considérer comme universelle une telle relation entre la personne et le groupe. Il explique que l'homme s'identifie naturellement à un groupe, mais ce serait faux de penser que ce groupe doit être l'État. Sa définition d'*État* est ce qui suit :

> L'*État* n'est pas une communauté spirituelle, une personne collective au sens propre du mot. Il n'est au-dessus ni de la partie, ni de la nation, ni à plus forte raison des personnes. *Il est un instrument au service des sociétés, et à travers elles, contre elles s'il faut, au service des personnes.* Instrument artificiel et subordonné, mais nécessaire.[189]

Mounier voit l'État comme un outil au service des personnes, il les place donc logiquement au-dessus de l'État. Il ne faut donc pas s'attendre à ce que la personne soit automatiquement attirée par une telle institution. Il ressort du texte de Mounier que le besoin de l'homme de s'attacher à un groupe est plus une question spirituelle que de nationalité. Attribuer artificiellement une personne à un groupe reviendrait à lui nier sa liberté. Mounier s'exprime de la même manière sur la société internationale et interraciale.

Nous avons vu que Mounier attache une certaine place au personnalisme dans la construction de la société. Le but de ses idées est de concevoir un collectif qui ne limiterait pas les individus, mais garantirait au contraire la liberté personnelle. Il donne une telle importance à la liberté de personne que les piliers de la société comme la politique, l'économie ou la culture doivent être adaptés. Mounier attribue à chaque des systèmes mentionnés ci-dessus la capacité de garantir ainsi que de limiter la liberté. Cependant, il considère l'existence d'un certain ordre et d'institutions qui façonnent et contrôlent cet ordre comme étant nécessaires au fonctionnement d'une société.

---

[188] *Ibid*, p. 172.
[189] *Ibid*, p. 176-177.

10. Journaux de prison

Le dernier texte sur lequel nous nous concentrerons ici sont les notes de Mounier écrites pendant son emprisonnement. Celles-ci ont été créées entre le 19 et le 30 juin 1942. Il s'agissait d'un cahier de cinquantaine pages que Mounier lui-même a plus tard édité et préparé pour publication sous le nom « Journal d'un acte fragile », mais il a hésité avec cette publication, car les notes lui semblaient trop personnelles. À la fin, le texte a paru dans le numéro de décembre d'*Esprit* en 1950, c'est-à-dire après la mort de Mounier.

Pendant les douze jours où ces notes ont été prises, Mounier et ses coaccusés ont entamé une grève de la faim de protestation, comme nous l'avons déjà mentionné. Mounier écrit qu'ils ont commencé leur protestation à l'instar du colonel Groussard, qui a obtenu sa libération après huit jours de grève, et que leur revendication est la reprise de l'instruction judiciaire et l'annulation du décret d'internement.[190] Comme nous avons également mentionné, l'emprisonnement de Mounier a été interrompu pour une courte période d'un mois. Il décrit la fin de cette période de liberté provisoire avec les mots suivants : « et puis brusquement […] cette forte voiture noire et ces messieurs polis qui prennent votre liberté entre leurs doigts discrets. »[191]

Nous pouvons remarquer un contraste marquant dans l'usage du mot *liberté* entre ces notes et tous les autres textes analysés jusqu'ici. Dans ce cas, Mounier recourt davantage à la signification générale du mot. La liberté ou la libération ne font plus nécessairement référence au développement de la vie spirituelle de la personne. Il évoque ici deux opposés complets, à savoir la liberté contre l'emprisonnement. Les notes ajoutent également une certaine perspective à ses démarches théoriques. Lorsqu'il parle d'action personnaliste ou de formation d'une société fondée sur la liberté, il appelle cela une tâche qui s'étendra à plusieurs générations. En revanche, ici, l'exigence de liberté est une question de jours.

Nous ne pouvons cependant pas affirmer que la liberté dans les notes de Mounier soit exclusivement perçue comme un état où on n'est pas en prison. Par exemple, il parle de l'acte de la grève comme du résultat de son libre arbitre.[192] Il qualifie donc ses décisions de libres, même si elles découlent d'une limitation de sa propre liberté. Il attache généralement ici une grande importance à sa volonté. Le premier jour de la grève, il décrit qu'il se sent mieux

---

[190] Emmanuel Mounier, « Journaux de prison », *Esprit*, no. 174, 1950, p., 732-733.
[191] *Ibid*, p., 732.
[192] *Ibid*, p. 734-735.

qu'avant le début de la grève grâce à la puissance de sa volonté.[193] Nous avons vu qu'il s'appuie sur sa volonté indépendante dans cette situation, il n'est donc pas surprenant qu'il s'oppose fermement à la négligence de sa décision. Nous avons vu qu'il s'appuie sur sa volonté indépendante dans cette situation, il n'est donc pas surprenant qu'il s'oppose vigoureusement au manque de respect de sa décision. Il mentionne la réglementation qui autorise l'alimentation forcée en cas de grève de la faim. Il décrit la nourriture contrainte comme une restriction inutile de la liberté pour une personne capable de penser de manière indépendante.[194]

Mounier se demande également s'il est juste qu'un chrétien mette sa vie en danger de cette manière. Il conclut que cela est nécessaire et raisonne ainsi :

> Il faut bien recourir à ces extrêmes, puisque l'on fait plus attention à un homme qui va perdre la vie qu'à un homme à qui l'on enlève les moyens de vivre, la liberté et l'honneur du même coup.[195]

Les expériences de Mounier en prison apportent ainsi une autre dimension authentique de liberté à son écriture. La liberté ressort plutôt de ce texte comme une valeur souvent sous-estimée, dont la perte signifie pourtant une restriction fondamentale pour une personne.

[193] *Ibid*, p. 733.
[194] *Ibid*, p. 739.
[195] *Ibid*, p. 738.

Conclusion

Au cours de ce travail, nous avons étudié la vie d'Emmanuel Mounier et souligné les moments importants qui ont façonné son œuvre. Nous avons placé son œuvre dans le contexte de l'époque à laquelle elle a été créée et l'avons catégorisée formellement et thématiquement. Après cette introduction théorique, nous avons décrit plusieurs grandes thématiques dans les analyses des textes de Mounier. Il commençait souvent sa réflexion par une description de la situation sociale, ce qu'il appelait « le désordre établi ». C'est pourquoi, dans ce travail, sa vision du fascisme et du communisme est d'abord analysée, tant sur le plan théorique que sur des exemples concrets. Mounier parle davantage de ses deux idéologies dans le contexte de l'explication des défauts de la société contemporaine. Les articles concernant des Accords de Munich et le coup d'État communiste en Tchécoslovaquie condamnent puis ces deux événements comme des restrictions majeures à la liberté. Mounier revient fréquemment sur la notion de la liberté, tant dans ses théories sur l'action personnaliste, où il souligne que l'exigence de liberté doit accompagner tout changement social significatif, et dans sa discussion sur une société personnaliste. Dans ce dernier cas, il propose la manière dont les différents secteurs de la société devraient travailler pour le bien de l'homme, de sa liberté et de ses besoins spirituels. Ensuite, l'analyse des notes de Mounier écrites pendant son emprisonnement a apporté un aperçu tout à fait spécifique. Dans ce sens, la liberté n'est pas seulement un idéal abstrait, mais une exigence pressante.

En ce qui concerne la conception de liberté en comparaison avec d'autres termes, Mounier revient dans ses écrits sur plusieurs des plus fondamentaux. Non seulement dans son manifeste, mais aussi dans d'autres ouvrages, il travaille souvent avec des termes tels que la communauté ou l'esprit. Selon lui, un homme doit disposer de conditions appropriées pour pouvoir se développer, c'est-à-dire des circonstances nécessaires pour devenir une personne. La société dans laquelle l'homme vit joue un rôle important à cet égard. Si elle est organisée de telle manière que l'homme est submergé par les soucis quotidiens, il n'y a plus d'espace pour la vie personnelle. Dans les analyses, nous avons également découvert la signification du corps humain. Dans le texte sur la condition humaine, Mounier explique le lien entre le corps et l'esprit, et la question de la liberté n'est pas moins intéressante dans ce cas. Le corps n'est pas perçu comme un contenant qui ne ferait que limiter la liberté de l'âme ou la vie intérieure avec ses besoins mondains. Il est vu comme partie intégrante de l'ensemble corps-âme, ou comme moyen offrant la possibilité de connaitre les sens, de comprendre les autres et soi-même et de se souvenir, ou encore comme collaborateur de sa propre libération, du salut. Mounier

comprend ici de la même manière le concept de communauté. Selon lui, notre corps dans la vie terrestre est une connexion avec les autres et donc avec le monde entier. S'il attache également l'importance à la vie mondaine, il faut donc s'occuper de sa qualité ainsi que des relations entre les autres personnes qui en font partie. L'intérêt de Mounier pour l'organisation de la société peut ainsi se justifier. Ce thème est ensuite développé en détail dans *Manifeste au service du personnalisme*.

L'époque diverse au cours de laquelle les œuvres de Mounier ont été créées a sans aucun doute façonné ses opinions et a donc influencé son travail. Nous avons essayé de trouver une réponse à la question de savoir comment le concept de liberté chez Mounier correspond à une époque souvent non libre dans l'analyse des textes réagissant à la situation en Tchécoslovaquie. Un trait caractéristique de son travail est l'appréciation d'une bonne pensée quelles que soient les circonstances extérieures. Mounier n'avait donc pas peur d'être d'accord avec certaines idées fascistes ou communistes. Cependant, son œuvre revient toujours aux fils que rendent les deux régimes mentionnés non libres. Déjà dans le *Manifeste au service du personnalisme,* qui a été rédigé avant la guerre, il critique le fascisme pour la tentative de soumettre une personne au système. De la même manière, il reproche au communisme sa concentration exclusive sur des objectifs matérialistes. Dans les textes commentant la situation en Tchécoslovaquie, ses vues n'ont fait que se confirmer et sa rhétorique s'est intensifiée.

L'une des dernières questions que nous nous sommes posées est si les théories de Mounier ont évolué d'une façon ou d'autre au fil du temps. Nous avons vu que dans sa réflexion sur la révolution et le mouvement ouvrier au fil du temps, Mounier attachait moins d'importance à certains détails. Au cours des dix années qui s'écoulaient entre l'écriture originale du texte et sa publication, il a développé une certaine distance et, au contraire, a promu des valeurs fondamentales simples comme la liberté, la communauté et les gens ordinaires. En revanche, dans le cas du manifeste, qui expose les idées et théories fondamentales du personnalisme, il n'a pas changé son point de vue. Dans la préface qu'il a ajoutée aux éditions suivantes de cet ouvrage (y compris la traduction tchèque). Il précise qu'il n'a besoin de rien rétracter. Nous voyons ainsi que l'intervalle de temps pendant lequel s'est déroulée la Seconde Guerre mondiale a renforcé les principes personnalistes de Mounier et a mis en évidence leur importance sur les questions subordonnées.

En conclusion, nous pouvons rappeler que le personnalisme en France n'était pas représenté uniquement par Mounier. De plus, il est décédé prématurément, à l'âge de 45 ans,

on ne peut donc que deviner comment son œuvre aurait pu se développer davantage. Pour cette raison, le sujet de ses collaborateurs et successeurs pourrait être un sujet de travail ultérieur.

Résumé

Tato práce se zabývá dílem Emmanuela Mouniera a způsobem, jakým ve svých teoriích pracuje s konceptem svobody. První část je věnována souhrnu teoretického pozadí jeho díla. Práce se nejprve zaměřuje na společensko-historický kontext. Je zde popsána Francouzská společnost na přelomu 30. a 40. let 20. století. Spolu s tím je zmíněna i situaci v Československu v té samé době a s tím spojené všeobecné reakce Francouzů, zejména pak francouzských autorů. Československé historii je zde věnován prostor z toho důvodu, že se jí zabývají Mounierovy texty, které jsou předmětem analýzy v druhé části této práce. Mounier je zde představen coby osobnost, a je zde prezentováno jeho dílo jako celek, stejně jako jeho podíl na vzniku časopisu Esprit. Práce se dále věnuje myšlenkovému proudu personalismu, se kterým jsou jak Mounier, tak i Esprit úzce spjati. Stručně je zpracováno také téma svobody, jak je vnímána ve filosofii, politologii a religionistice. Druhá část této práce se věnuje rozborům Mounierových textů uveřejněných v publikacích *Manifeste au service du personnalisme* a *Liberté sous conditions*, případně v časopise *Esprit*. Rozborová část práce je rozčleněna do pěti kapitol. Nejprve jsou analyzovány texty tematicky spojené s fašismem, v následující kapitole potom s komunismem. Práce se dále se zaobírá Mounierovými myšlenkami týkajícími se personalistické akce a revoluce obecně. V předposlední kapitole je věnován prostor jeho představám o personalistické společnosti. Jako poslední jsou rozebírány jeho teoretické, ale i osobní myšlenky, popsané v zápiscích vytvořených během jeho pobytu ve vězení. Na závěr této práce jsou zodpovězeny otázky ohledně zapojení konceptu svobody do Mounierova díla, bližší specifikace tohoto termínu a časového vývoje jeho myšlenek.

Bibliographie

Sources primaires :

MOUNIER E., *Manifeste au service du personnalisme*, Paris, Éditions Montaigne, 1936.

MOUNIER E., « Lendemains d'une trahison », *Esprit*, no. 73, p. 1-15, 1938. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/45113198.

MOUNIER E., DOMENACH J.-M, FRAISSE P, « Prague », *Esprit*, no. 143, p. 353-364, 1948. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/24250222.

MOUNIER E., *Liberté sous conditions*, Paris, Éditions du Seuil, 1946. Disponible sur : https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k33492850?rk=21459;2.

MOUNIER E., « Journaux de prison », *Esprit*, no. 174, p. 721-776, 1950. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/24250865.

Sources secondaires :

BAYLE del J.-L. L., « Le mouvement personnaliste français des années 1930 et sa postérité », *Politique et Sociétés*, vol. 17, no. 1-2, 1998, p. 219-237. Disponible sur : https://www.erudit.org/fr/revues/ps/1998-v17-n1-2-ps2491/040106ar/.

BAYLE del J.-L. L., *Les non-conformistes des années 30*, Paris, Les Éditions du Seuil, 1969.

BLECHA I., *Filosofický slovník*. Olomouc, Fin, 1995.

BORNE É., *Emmanuel Mounier, ou, Le combat pour l'homme*, Paris, Éditions Seghers, 1972.

CANFORA L., PÉROL B., « Liberté des anciens, liberté des modernes », *Revue des Deux Mondes*, septembre, p. 34-45. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/44188697.

COMTE B., « Emmanuel Mounier devant Vichy et la révolution nationale en 1940-1941 : l'histoire réinterprétée », *Revue d'histoire de l'Église de France*, no. 187, 1985, p. 253-279. Disponible sur : https://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1985_num_71_187_3362.

CONILH J., *Emmanuel Mounier : sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Paris, Presses universitaires de France, 1966.

« Chronique du Mouvement », *Esprit*, no. 1, p.129-136, 1932. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/24559524.

DE TAVERNIER J., « The Historical Roots of Personalism », *Ethical perspectives,* no. 16, 2009, p. 361-392.

DOMENACH J.-M., *Emmanuel Mounier*, Paris, Éditions du Seuil, 1972.

ELTCHANINOFF M., « Une philosophie de la liberté », *Contacts*, no. 282, p. 124-132, 2023.

FRAISSE J.-C., « Les catégories de la liberté selon Kant », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, no. 2, p. 161-166, 1974. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/41091472.

FRIDLENDER F., CLARAC H., « Bibliographie des écrits d'Emmanuel Mounier », *Esprit*, no. 174, p. 1065-1080, 1950.

GUISSARD L., *Emmanuel Mounier*, Paris, Éditions Universitaires, 1966.

GENDREAU A. B., « The Role of Jacques Maritain and Emmanuel Mounier in the Creation of French Personalism », *The Personalist Forum*, 1992, Vol. 8, p. 97-108. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/20708626.

HANOTAUX G., « VINGT ANS: d'Histoire Religieuse de la France 1920-1940 », *Revue de Deux Mondes,* vol. 60, no. 2, 1940, p. 113-127. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/44845861.

KOŘÍNEK A., « Une philosophie de la liberté créatrice », *Gregorianum*, no. 1, vol. 37, p. 93-103, 1956. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/23571055.

Le personnalisme d'Emmanuel Mounier, Hier et demain. Pour un cinquantenaire, Paris, Éditions du Seuil, 1985.

La philosophie Tchécoslovaque contemporaine, Prague, Russische Gedanke, 1934.

LONG M., « Liberté religieuse et liberté de conscience », *La Revue administrative*, no. 2, p. 79-83, 1999. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/40773629.

MARÈS A., « La question tchécoslovaque devant l'opinion francaise en 1938 », *Revue des études slaves,* vol. 52, no. 1, 1979, p. 109-122. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/43272271.

MOHR G., « Personne, personnalité et liberté dans la « Critique de la raison pratique » », *Revue Internationale de Philosophie*, no. 166, vol. 42, p. 289-319, 1988. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/23946776.

MOUNIER E., *Místo pro člověka,* Prague, Vyšehrad, 1948.

MOUNIER E., « Élaboration d'une revue », *Esprit*, no. 433, p. 222–229, 2017. Disponible sur : http://www.jstor.org/stable/44136184.

MOUNIER P., « Les débuts de la revue *Esprit* », *Esprit*, no. 160, p. 108-114, 1990. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/24273296.

PASSERIN D'ENTRÈVES A., « La liberté politique : quelques problèmes de définition », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, no. 159, p. 289-301, 1969. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/41094250.

SCHÜRMANN R., « Le temps de l'esprit et l'histoire de la liberté », *Les Études philosophiques*, no. 3, p. 357-362, 1983. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/20847977.

SÉAILLES G., « Les philosophies de la liberté », *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 2 p. 162-180, 1897. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/40891863.

SIMARD M., « Intellectuels, fascisme et antimodernité dans la France des années trente », *Vingtième Siècle*, no. 18, p. 55-75, 1988. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/3769823.

ŠRÁMEK J., *Panorama francouzské literatury od počátku po současnost*, Brno, Host, 2012.

ZATLOUKAL J. (ed.), *Francouzští přátelé Jana Čepa*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2016.

VAÏSSE M., « Le pacifisme français dans les années trente », *Relations internationales*, no. 53, p. 37-52, 1988. Disponible sur : https://www.jstor.org/stable/45344267.

Sitographie :

LA CROIX, *Les dates clés d'Emmanuel Mounier* [en ligne] 2023. Disponible sur : https://www.la-croix.com/Definitions/Lexique/Theologie/Les-dates-cles-d-Emmanuel-Mounier

REVUE ESPRIT, *Comprendre le monde qui vient* [en ligne] 2023. Disponible sur : https://esprit.presse.fr/historique

LES AMIS D'EMMANUEL MOUNIER, *Biographie* [en ligne] 2023. Disponible sur : https://www.emmanuel-mounier.org/qui-est-emmanuel-mounier/biographie

Annotation

Nom de L'auteur : Anna Lockerová

Faculté et département : Faculté de Lettres, Département des langues romanes

Titre de travail : La notion de liberté chez Emmanuel Mounier

Directeur de recherche : Mgr. Jan Zatloukal, Ph.D.

Nombre de caractères : 109 404

Nombre de sources : 40

Mots-clés : Emmanuel Mounier, personnalisme, France, Tchécoslovaquie, philosophie, les années 1930, les années 1940, liberté

Annotation :

Ce mémoire de master vise à présenter le personnage et l'œuvre d'Emmanuel Mounier et le courant de pensée qui lui est associé, le personnalisme. L'objectif principal est d'examiner le thème de la liberté, tel qu'il est conçu dans les écrits de Mounier. Après une présentation introductive du personnalisme et du contexte socio-historique, nous nous concentrerons sur la revue Esprit, fondée par Mounier, et puis nous évoquerons brièvement la notion de liberté dans divers domaines. La deuxième partie du travail sera consacrée à des analyses de textes publiés dans *Manifeste au service du personnalisme*, un recueil *Liberté sous conditions* ou dans la revue *Esprit*. En outre, une comparaison des écrits théoriques avec des commentaires sur des événements concrets et des notes personnelles de Mounier sera faite.

Annotation

Name of the author : Anna Lockerová

Faculty and department : Faculty of Arts, Department of Romance Languages

Title of the theses : The notion of freedom in the works of Emmanuel Mounier

Supervisor of the theses : Mgr. Jan Zatloukal, Ph.D.

Number of characters : 109 404

Number of sources : 40

Key words : Emmanuel Mounier, personalism, France, Czechoslovakia, philosophy, 1930', 1940', freedom

Abstract :

This master's thesis aims to present the figure of Emmanuel Mounier and the movement associated with him, personalism. The main objective is to examine the theme of freedom, as conceived in Mounier's writings. After an introductory presentation of personalism and of the socio-historical context, the work will focus on the journal *Esprit,* founded by Mounier and the notion of freedom in various fields will be discussed. The second part of the work will be devoted to analyses of texts published in *Manifeste au service du personnalisme,* a collection *Liberté sous conditions* or in the journal *Esprit*. Furthermore, a comparison of theoretical writings with comments on concrete events and personal notes of Mounier will be made.

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
Filozofická fakulta
Akademický rok: 2021/2022

Studijní program: Francouzská filologie
Forma studia: Prezenční
Specializace/kombinace: Francouzská filologie / Anglická filologie (FFma-AFmi)

Specializace v rámci které má být VŠKP vypracována: Francouzská filologie maior

Podklad pro zadání DIPLOMOVÉ práce studenta

Jméno a příjmení:	**Bc. Anna LOCKEROVÁ**
Osobní číslo:	**F211029**
Adresa:	Bělá 20, Liberk – Bělá, 51601 Rychnov nad Kněžnou, Česká republika
Téma práce:	La notion de liberté chez Emmanuel Mounier
Téma práce anglicky:	The notion of freedom in the works of Emmanuel Mounier
Vedoucí práce:	Mgr. Jan Zatloukal, Ph.D. Katedra romanistiky – francouzština

Zásady pro vypracování:

1. Emmanuel Mounier et les auteurs autour de la revue *Esprit*
2. Définition du personnalisme dans le contexte de la première moitié du XXe siècle
3. La liberté de l'individu dans la société
4. La liberté et la personne dans la conception de Mounier

Seznam doporučené literatury:

Amato, Joseph Anthony, and Thaddeus C. Radzilowski. *Mounier and Maritain: a French catholic understanding of the modern world*. Ypsilanti, MI: Sapientia Press, a division of Ave Maria University Communications, 2002.
Borne, Étienne. *Emmanuel Mounier, ou, Le combat pour l'homme*. Philosophes de tous les temps 80. Paris : Éditions Seghers, 1972.
Coutel, Charles, and Olivier Rota. *Deux personnalistes en prise avec la modernité : Jacques Maritain et Emmanuel Mounier*. Arras : Artois Presses Université, 2012.
Guissard, Lucien. *Emmanuel Mounier*. Paris : Editions Universitaires, 1966.
Petit, Jean-François. *Philosophie et théologie dans la formation du personnalisme d'Emmanuel Mounier*. Paris : Cerf, 2006.

Podpis studenta: Lockerová Datum: 18. 5. 2022

J. Zatloukal 18. 5. 2022