

## **Thème 6. L'être humain : à l'image de Dieu**

L'homme est la seule créature capable de connaître et d'aimer au-delà du matériel et du fini. Si Dieu nous a créés avec un esprit, c'est pour que nous puissions Le connaître et L'aimer : la création de l'homme à l'image de Dieu implique la possibilité d'une relation de communication mutuelle. L'être humain, étant à l'image de Dieu et participant de Celui qui est amour, est un être capable d'aimer.

06/10/2022

## **1. L'homme créé à l'image de Dieu**

Le livre de la Genèse nous dit que « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, il les créa homme et femme »<sup>[1]</sup>.

Il s'agit en effet d'une révélation de la plus haute importance. Après la création du monde matériel, du monde végétal et du monde animal, Dieu crée – nous ne considérons pas ici le monde des anges – l'être humain. Il existe une distinction claire et radicale entre les êtres non humains et les êtres humains : seuls les humains sont l'image de Dieu ; ils reflètent de Dieu bien plus que le simple fait d'être créés par Lui ; ils participent à la divinité de Dieu d'une manière supérieure à la nature non humaine, bien que logiquement

cette similitude n'annule pas la distinction entre la nature humaine et la nature divine. « La personne humaine, créée à l'image de Dieu, est un être à la fois corporel et spirituel. Le récit biblique exprime cette réalité avec un langage symbolique, lorsqu'il affirme que « Dieu modela l'homme avec la glaise du sol ; il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant » (Gn 2, 7) »<sup>[2]</sup>.

Cette position intermédiaire de l'être humain, entre le monde matériel-animal et la divinité, peut être niée par les deux extrêmes. Dans le premier cas, l'homme s'érige en seigneur absolu de lui-même et de toute la création ; dans le second, l'homme est considéré comme un simple produit de l'évolution animale, aussi complexe qu'elle puisse être conçue, privé de spiritualité et de liberté.

Cependant, pour éviter ces deux erreurs et accepter plus facilement cette vérité de foi, il suffit de réfléchir à l'expérience de notre manière d'être.

D'une part, nous avons de toute évidence de nombreuses limitations qui manifestent et constituent notre finitude : par exemple, nous ne parvenons pas à faire tout ce que nous voulons faire (que ce soit à cause d'obstacles extérieurs ou intérieurs) ; de nombreuses choses nous arrivent que nous ne contrôlons pas, que nous ne voulons pas ou que nous ne prévoyons pas ; nous vivons dans un flux de temps et d'événements que nous ne pouvons ni inverser ni arrêter. Notre finitude est donc bien évidente.

Mais, d'un autre côté, il est tout aussi évident que certaines caractéristiques de notre vie échappent à cette finitude, la rendent

en quelque sorte poreuse ou l'ouvrent à l'infini. Pour commencer, nous notons le fait surprenant que, étant finis, nous le savons ou en sommes conscients ; et si nous savons que nous sommes finis, c'est parce que notre compréhension dépasse en quelque sorte la limite de notre propre finitude. En outre, et en ce qui concerne les limitations mentionnées ci-dessus, si nous ne réalisons certainement pas beaucoup de choses que nous voulons, nous pouvons les concevoir et les désirer même si elles sont impossibles à réaliser ; des événements incontrôlables s'abattent nécessairement sur nous, mais nous pouvons toujours y résister ou adopter une attitude intérieure à leur égard ; le temps passe véritablement pour nous et en nous de manière nécessairement irréversible, mais nous vivons toujours dans un « maintenant » continu et permanent à partir duquel nous pouvons

contempler et donner un sens au passé et, dans une certaine mesure, au futur.

En bref, nous sommes indubitablement finis et nous vivons dans un monde matériel fini ; mais nous avons également la capacité de nous éloigner ou de nous détacher des contraintes de la finitude. Cette capacité n'est possible que parce que nous sommes spirituels, et c'est en cela que nous voyons ce qui nous rend semblables à Dieu, l'Esprit infini et absolu.

Certaines théories humanistes prétendent soutenir l'idée d'un être humain doté d'un esprit, mais un esprit fini – plus ou moins éclairé – qui n'est ni à l'image de Dieu ni donc orienté vers Lui. Une telle conception est problématique tant sur le plan théorique, puisque la nature de l'esprit est de participer à l'absolu et de tendre vers lui, que sur le plan

pratique, puisque l'expérience personnelle et historique montre que la rupture de la relation avec Dieu finit par diluer la dignité de la personne humaine. « Il n'y a pas d'autre alternative : il n'y a que deux façons possibles de vivre sur la terre : mener une vie surnaturelle, ou mener une vie animale »<sup>[3]</sup>.

## **2. L'être humain : créé par amour, créé pour aimer**

Le fait que « Dieu [ait] créé l'homme à son image » implique également deux affirmations fondamentales : que nous sommes créés par amour et que nous avons été créés pour aimer.

Tout d'abord, si Dieu est parfait et absolu, il n'a besoin de rien ni de personne. Il s'ensuit que Dieu est absolument transcendant et libre, c'est-à-dire qu'il n'a pas créé le monde ou l'homme par nécessité, mais librement. La création est un don gratuit de Dieu : en d'autres

termes, toute la création est l'œuvre de son amour. Nous devons rejeter la tentation fréquente de soumettre Dieu, ou la volonté de Dieu, à notre logique ou à nos conditions.

Deuxièmement, si Dieu nous a créés à son image, c'est pour entrer dans une relation possible avec l'homme. En d'autres termes, si Dieu nous a rendus capables de connaître et d'aimer au-delà du matériel et du fini, s'il nous a créés avec un esprit, c'est pour que nous puissions Le connaître et L'aimer. « De toutes les créatures visibles, l'homme seul est "capable de connaître et d'aimer son Créateur" (*Gaudium et Spes*, 12,3) ; il est "la seule créature sur terre que Dieu a aimée pour elle-même" (*Gaudium et Spes*, 24,3) ; lui seul est appelé à participer, par la connaissance et l'amour, à la vie de Dieu. C'est dans ce but qu'il a été créé, et c'est la raison fondamentale de sa dignité »<sup>[4]</sup>.



D'un autre point de vue, on peut dire que la création de l'homme à l'image de Dieu implique la possibilité d'une relation de communication mutuelle. Mais l'initiative de cette communication, si elle concerne l'intimité, ne peut venir que de Dieu, car la connaissance humaine naturelle ne peut accéder par elle-même à l'intimité de Dieu (ni d'ailleurs à aucune autre intimité si elle ne lui est pas ouverte). Et c'est ce que Dieu a fait en réalité : Il s'est révélé à nous, Il nous a fait connaître sa nature la plus intime. Eh bien, cette profonde révélation nous est donnée de la manière la plus explicite par saint Jean : « Dieu est amour »<sup>[5]</sup>.

Cela signifie que l'être humain, étant l'image de Dieu et participant de Lui qui est amour, est un être capable d'aimer : c'est son essence et sa définition la plus profonde qui déterminent ce qu'il est et devient, «

car on est ce qu'est son amour »<sup>[6]</sup>; et il est capable d'aimer parce que, étant créé par amour, il a déjà reçu cet amour, il a été aimé le premier : « Voici en quoi consiste l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés »<sup>[7]</sup>; « Quant à nous, nous aimons parce que Dieu lui-même nous a aimés le premier »<sup>[8]</sup>. C'est pourquoi tout le dynamisme de la vie morale, des vertus, est informé par l'amour, par la charité. « La charité ordonne les actes des autres vertus à la fin ultime, et par conséquent, elle donne aussi aux autres vertus leur forme. C'est pourquoi on dit qu'elle est la forme des vertus »<sup>[9]</sup>.

### **3. Dimensions de l'être humain : intelligence, volonté, émotions**

Définir l'homme comme un être aimant ou capable d'aimer peut être ambigu en fonction de ce que l'on entend par amour, un terme qui est

actuellement utilisé de manière trop large et trop diverse. En général, on peut dire que l'amour est, ou du moins abrite, un désir ; mais l'être humain peut désirer de différentes manières (égoïstement ou par altruisme), à différents niveaux de sa nature (sensible ou spirituelle) et, en outre, en direction d'objets très différents (par exemple, inférieurs ou supérieurs à l'homme lui-même, objets en soi bons ou mauvais, etc.) qui caractérisent ce désir et, par conséquent, le sujet même qui désire, de différentes manières. La lumière de la foi nous dit que la manière d'aimer la plus propre à l'être humain, image de Dieu, est d'aimer comme Il aime.

Aimer comme Dieu aime ou aimer spirituellement signifie, en résumé, aimer librement dans la vérité et véritablement. En d'autres termes, il s'agit d'élever l'affectivité au niveau où la raison peut discerner en elle le

vrai ou le faux, ce qui est correct et ce qui ne l'est pas, et ouvre ou dirige l'amour vers l'autre ; ce qui, bien sûr, ne peut se faire que librement ou volontairement. Il s'agit donc de mettre en jeu les trois dimensions fondamentales de l'être humain en tant qu'esprit : l'intelligence ou le logos qui discerne de manière lucide et absolue le type d'amour et l'ouvre à autrui ; la volonté qui décide librement comment répondre à cette même exigence lucide et amoureuse ; et l'affectivité qui, dans sa forme la plus profonde et suprême, constitue proprement l'amour.

Bien sûr, nous voyons aussi en nous un niveau non spirituel où il y a un manque de lucidité, de liberté ou d'amour véritable. Il s'agit donc d'intégrer ces trois dimensions humaines à leur niveau supérieur ou spirituel, sans céder au réductionnisme qui implique fondamentalement une idée de l'être

humain comme un être matériel, animal ou socialement grégaire.

Sur ce plan spirituel, l'intelligence et l'amour vont de pair, harmonieusement et simultanément.

« Il n'y a pas l'intelligence et ensuite l'amour : il y a l'amour riche en intelligence et l'intelligence pleine d'amour »<sup>[10]</sup>. *Eros et agapè*, qui ont souvent été radicalisés et opposés l'un à l'autre (comme amour de désir et amour de bienveillance, amour ascendant et amour descendant, amour possessif et amour oblatif, amour de soi et amour de l'autre, etc.) s'intègrent en s'élevant et en se purifiant. « En réalité, *eros* et *agapè* – amour ascendant et amour descendant – ne se laissent jamais séparer complètement l'un de l'autre. Plus ces deux formes d'amour, même dans des dimensions différentes, trouvent leur juste unité dans l'unique réalité de l'amour, plus se réalise la véritable nature de

l'amour en général. Même si, initialement, l'*eros* est surtout sensuel, ascendant – fascination pour la grande promesse de bonheur –, lorsqu'il s'approche ensuite de l'autre, il se posera toujours moins de questions sur lui-même, il cherchera toujours plus le bonheur de l'autre, il se préoccupera toujours plus de l'autre, il se donnera et il désirera « être pour » l'autre. C'est ainsi que le moment de l'*agapè* s'insère en lui ; sinon l'*eros* déchoit et perd aussi sa nature même. D'autre part, l'homme ne peut pas non plus vivre exclusivement dans l'amour oblatif, descendant. Il ne peut pas toujours seulement donner, il doit aussi recevoir. Celui qui veut donner de l'amour doit lui aussi le recevoir comme un don »<sup>[11]</sup>.

#### **4. La sociabilité humaine**

Dieu, en nous révélant son essence en tant qu'amour, nous a également

révélé quelque chose sur la manière dont il aime ; et non seulement comment Il aime les créatures humaines, mais comment Il aime en Lui-même. Dieu aime de manière interpersonnelle ; Dieu est trine, une trinité de personnes qui se connaissent et s'aiment. Ainsi, si nous sommes l'image de Dieu, nous sommes appelés à aimer de cette manière et nous possédons déjà en nous une empreinte ou une participation à cet amour interpersonnel.

Cette dimension de l'amour, l'amour pour l'autre, peut déjà être entrevue dans l'expérience naturelle de l'amour et l'expérience de l'autre en tant qu'autre personne. D'une part, si l'amour est désir, il émeut, il est mouvement ; et il est naturel qu'il fasse sortir le sujet de lui-même vers le haut, vers les autres. D'autre part, l'expérience authentique que nous avons des autres n'est pas

simplement l'expérience d'autres « objets » à qui nous pouvons répondre si nous le souhaitons ; c'est plutôt l'expérience d'autres « sujets » qui exigent déjà d'emblée une réponse de notre part, envers lesquels nous nous sentons principalement interpellés. À son tour, cette découverte naturelle est renforcée par la vérité de foi que nous avons examinée, l'être humain comme image de Dieu. En effet, si l'autre est l'image de Dieu, aimer l'autre c'est aimer l'image de Dieu, aimer celui que Dieu aime, aimer Dieu lui-même.

L'amour est donc essentiellement interpersonnel : « Parce que l'amour est riche de vérité, l'homme peut le comprendre dans la richesse de ses valeurs, le partager et le communiquer. La vérité est, en effet, *lógos* qui crée un *diá-logos* et donc une communication et une communion (...) La vérité ouvre et unit les intelligences dans le *lógos* de



l'amour : l'annonce et le témoignage chrétien de l'amour résident en cela »<sup>[12]</sup>. C'est pourquoi le Nouveau Testament présente les commandements de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain ensemble<sup>[13]</sup>, afin que l'un conduise à l'autre : l'amour de Dieu conduit à l'amour du prochain, et l'amour du prochain conduit à l'amour de Dieu. « Si tu aimes ton frère, tu dois aimer l'amour lui-même. Or, « l'amour est Dieu », donc celui qui aime son frère doit aussi aimer Dieu »<sup>[14]</sup>.

C'est sur ces présupposés anthropologiques et éthiques profonds que se fonde la sociabilité humaine, et pas seulement sur une question factuelle de vie communautaire nécessaire et utile. C'est pourquoi la sociabilité se nourrit également de l'amour et se compose principalement de relations et de communautés d'amour proprement dites : la famille et

l'amitié. Ce n'est que par la socialisation, par le contact avec les autres, que l'être humain grandit et se développe dans sa propre nature : « Cette ressemblance montre bien que l'homme, seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même, ne peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même » (*Gaudium et spes*, n° 24). Il ne peut même pas parvenir à reconnaître à fond sa propre vérité si ce n'est dans la rencontre avec les autres »<sup>[15]</sup>.

C'est ce que nous voyons dans l'Évangile lui-même : « Car celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là est pour moi un frère, une sœur, une mère »<sup>[16]</sup>, et cela a de riches conséquences pour la famille en tant que cellule de base de la société. « Dieu est amour et il vit en lui-même un mystère de communion personnelle d'amour. En créant l'humanité de l'homme et de

la femme à son image et en la conservant continuellement dans l'être, Dieu inscrit en elle la vocation, et donc la capacité et la responsabilité correspondantes, à l'amour et à la communion. L'amour est donc la vocation fondamentale et innée de tout être humain »<sup>[17]</sup>.

Et en ce qui concerne l'amitié – « Je vous ai appelés amis »<sup>[18]</sup> –, il en va de même : elle se nourrit de l'amour de Dieu et construit la communauté. « Par la grâce qu'il nous donne, nous sommes élevés de telle sorte que nous sommes réellement ses amis. Nous pouvons l'aimer du même amour qu'il répand en nous, étendant son amour aux autres, dans l'espérance qu'eux aussi trouveront leur place dans la communauté d'amitié fondée par Jésus-Christ »<sup>[19]</sup>.

---

## Bibliographie

- Catéchisme de l'Église Catholique, n<sup>os</sup> 355-368

- Compendium de la Doctrine Sociale de l'Eglise, chap. I,3 n° 34-37:

- Guillaume Derville, *Introduction à l'anthropologie théologique*, Laurier, 2020.

.....

[1] Gn 1, 27.

[2] *Catéchisme*, 362.

[3] Josémaría Escrivá de Balaguer, *Amis de Dieu*, 200.

[4] *Catéchisme*, 356.

[5] 1 Jn 4,8 et 16.

[6] Saint Augustin, *Commentaire de la première lettre de saint Jean*, traité 2, n<sup>o</sup> 14.

[7] 1 Jn 4,10.

[8] 1 Jn 4,19.

[9] Saint Thomas d'Aquin, *Suma teológica*, II-II, question 23, article 8.

[10] Benoît XVI, *Caritas in veritate*, n<sup>o</sup> 30.

[11] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n<sup>o</sup> 7.

[12] Benoît XVI, *Caritas in veritate*, n<sup>o</sup> 4.

[13] Cf. Mt 22,40 ; 1 Jn 4,20 et 21; etc.

[14] Saint Augustin, *Commentaire de la première lettre de saint Jean*, traité 9, n<sup>o</sup> 10.

[15] François, Enc. *Fratelli tutti*, n<sup>o</sup> 87.

[16] Mt 12,50.

[17] Saint Jean Paul II, *Familiaris consortio*, n° 11.

[18] Jn 15,15.

[19] François, *Christus vivit*, n° 153.

Sergio Sánchez-Migallón

---

pdf | document généré  
automatiquement depuis [https://  
opusdei.org/fr-ch/article/6-lettre-  
humain-a-limage-de-dieu/](https://opusdei.org/fr-ch/article/6-lettre-humain-a-limage-de-dieu/) (17/03/2026)