

Revue thomiste : questions du temps présent

Revue thomiste : questions du temps présent. 1921/01-1921/12.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter reutilisationcommerciale@bnf.fr.

LES VINGT-QUATRE THÈSES THOMISTES¹

(Suite.)

III. — La Biologie et la Psychologie de saint Thomas.

I. — LE PRINCIPE DE LA VIE ORGANIQUE ET DE LA VIE SENSITIVE.

Thèse XIII. — « Corpora dividuntur bifariam : quaedam enim sunt viventia, quaedam expertia vitae. In viventibus, ut in eodem subjecto pars movens et pars mota per se habeantur, forma substantialis, animae nomine designata, requirit organicam dispositionem, seu partes heterogeneas.

Les corps se divisent en deux catégories : les uns sont vivants, les autres manquent de vie. Dans les vivants, pour qu'il y ait dans le même sujet une partie qui meut et une partie qui est mue par soi, la forme substantielle, désignée du nom d'âme, requiert une disposition organique, c'est-à-dire des parties hétérogènes² ».

La théorie fondamentale de la matière et de la forme est appliquée au problème de la vie, et ici la forme substantielle est l'âme. On étudie tout d'abord la vie dans les corps, dans le monde des plantes et le monde animal; c'est la *biologie* dans ses grandes lignes et ses principes essentiels. Puis on passe au monde humain, on considère l'âme raisonnable dans sa nature et sa destinée et comme forme du corps, et de là on aborde la division de l'âme et des facultés, et l'on s'arrête spécialement aux puissances spirituelles, l'intelligence et la volonté, et aux

1. Voir *Revue Thomiste*, 1920, p. 116, ss., 301, ss.

2. Saint Thomas enseigne cette doctrine en maints passages de ses œuvres : V *Melaphys.*, lect. 14; édit. Cathala, chez Marietti, 1915; I *Cont. Gent.*, c. 97; *Sum. Theol.*, I P., q. 18, aa. 1 et 2, q. 75, a. 1; *De Anima*, passim., et spécialement I, II, c. 1.

problèmes qui concernent la connaissance humaine et le libre arbitre; c'est la *psychologie* proprement dite.

La thèse actuelle affirme tout d'abord la différence radicale entre les corps vivants et les corps sans vie, et elle marque la vie par ce trait essentiel, que le vivant se *meut par soi*; ce qui requiert un organisme complexe et des parties hétérogènes.

Une erreur très ancienne, le monisme antique, renouvelée à notre époque sous diverses formes et spécialement sous celle de *l'hylézoïsme* (ὕλη, matière; ζωή, vie), prétend que toute matière est vivante, qu'il y a dans le monde un principe unique, qui est l'âme de l'univers et dans lequel tout se confond, tout est tout et tout est Dieu. Le théosophisme contemporain la propose d'une manière encore plus accentuée : « Nous disons que l'étincelle divine dans l'homme est une et identique en essence avec l'Esprit universel... d'après nos enseignements, *l'Esprit et la Matière sont identiques*; l'Esprit contient la Matière à l'état latent, et la Matière n'est que l'Esprit cristallisé, comme la glace est de la vapeur solidifiée¹ ».

Notre thèse, en termes très sobres et se fondant sur le sens commun, écarte toutes ces aberrations. Le sens commun et l'expérience, en effet, nous ont déjà démontré que tout n'est pas tout. Des *propriétés irréductibles* dûment observées nous permettent d'établir avec certitude que les corps simples diffèrent essentiellement des corps composés, qu'il y a dans les corps simples eux-mêmes des espèces irréductibles et dans les corps composés une différence entre les vivants et les non-vivants. Nul besoin de rappeler ici les éléments de la physiologie et de la biologie, de comparer la *cellule* avec la molécule *minérale*, et de mettre en contraste les divers phénomènes de la vie dans la cellule, qui naît, se développe, se multiplie et meurt, avec les phénomènes tout opposés du corps inorganique².

1. Cf. Blavatsky, *La Clef de la Théosophie*, traduit de l'anglais par M^{me} de Neuville, pp. 14, 43, 88, 90, etc. — Nous avons rappelé, dans la *Revue Thomiste*, an. 1919, p. 383. la condamnation portée par le Saint-Office, le 16 juillet 1919, contre la théosophie.

2. On peut lire à ce sujet, Cl. Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*.

Il suffit de se maintenir sur les données élémentaires du sens commun que rappelle la présente thèse d'après saint Thomas. « La vie, dit le Docteur Angélique, est plus apparente dans l'animal. Or, ce que nous remarquons tout d'abord en lui, c'est qu'il se meut de lui-même, et nous disons qu'il vit, aussi longtemps que nous constatons en lui ce mouvement. Dès que l'animal cesse de se mouvoir de lui-même, nous disons qu'il est mort, par manque de vie¹ ».

Tel est le point de départ de la psychologie. Ce signe de la vie est tellement manifeste que les enfants appellent vivant tout ce qui se meut. Le philosophe respecte ces données, s'appuie sur elles et les complète, pour construire l'édifice de la science. Le propre de la vie c'est donc de se mouvoir par soi, par un mouvement *actif*, dont le vivant est à la fois le principe et le terme, parce que l'opération sort du vivant et demeure en lui. Dans les corps inorganiques le mouvement n'est que *passif* : bien que la molécule matérielle déploie une certaine activité interne, ce n'est pas elle cependant qui en profite, car, à mesure qu'elle agit, elle subit une déperdition de forces, et ses énergies s'en vont avec son opération. La plante, au contraire, bénéficie elle-même de son travail ; en agissant, elle se parfait, et le dernier terme de cette évolution est sa parure et sa couronne, sa fleur ou son fruit. Dans l'animal le mouvement est encore plus intrinsèque ; c'est la même puissance ou la même faculté qui est le principe et le terme de la sensation, de la vision, de l'émotion. Dans la vie intellectuelle, plus d'unité encore, puisqu'un seul acte de l'esprit embrasse à la fois tout ce que nous avons pu recueillir par les longs procédés et le multiple travail des sens externes et des sens internes.

Voilà comment la philosophie aristotélicienne et thomiste conçoit la vie : vivre, c'est se mouvoir de soi-même, par une opération qui est partie du sujet et demeure en lui, le développe, le parfait, l'achève, ou, du moins, le maintient dans la perfection. La différence essentielle entre les vivants et les non-vivants ressort ainsi avec évidence de leur mouvement ou de

1. S. Thom., I P., q. 18, a. 1.

leur action; la vie n'est pas le mouvement *passif*, qui épuise le sujet, comme dans l'horloge, qu'il faut toujours remonter, ou dans la pile, qu'il faut toujours charger; mais le mouvement *actif*, qui entretient, nourrit et perfectionne. Le vivant forme lui-même son organisme, s'assimile les éléments empruntés au dehors, se reproduit dans un semblable et reste *identique* à lui-même; le corps brut n'offre aucun de ces caractères, ainsi que des matérialistes déclarés ont été forcés de le reconnaître. Dans le vivant « avec les débris des molécules détruites, et en même temps qu'elles se détruisent, il se reconstitue une quantité plus considérable de molécules *identiques*. Au contraire, chez tous les corps bruts, n'importe quelle réaction chimique détruit les molécules préexistantes et les remplace par des molécules *différentes*¹ ».

*
* *

Notre proposition indique ensuite que le principe de la vie est la forme substantielle, désignée sous le nom d'âme. Il faut, en effet, reconnaître dans le vivant un principe stable et permanent, qui maintient l'être dans l'unité, malgré le flux incessant des phénomènes qui commencent et finissent, et malgré les changements perpétuels que subissent les molécules. Voilà deux faits ou deux lois constatés par l'expérience commune aussi bien que par la science moderne : l'unité du vivant et l'instabilité de la matière. « Chacun de nous sait bien, écrivait P. Janet, qu'il demeure lui-même à chacun des instants de la durée qui composent son existence. Pensée, mémoire, responsabilité, tels sont les témoignages éclatants de notre identité² ». D'autre part, la biologie actuelle a confirmé et mis en pleine lumière l'aphorisme de Cuvier : « *Aucune molécule ne reste en place; toutes entrent et sortent successivement* ». Comment donc sauvegarder l'identité du vivant sans ce principe permanent et spécifique que nous appelons la forme substantielle? Si l'âme n'était pas une substance, mais un phénomène, elle s'éva-

1. Le Dantec, *Les limites du connaissable, la vie et les phénomènes naturels*, p. 70.

2. P. Janet, *Le Matérialisme contemporain*, pp. 121, 122.

nourrait avec le phénomène; et si elle n'était qu'une série de phénomènes, comme le dit Taine, elle n'existerait que dans notre pensée; car une série de mouvements successifs n'existe, en définitive, que dans l'esprit qui compte et relie ces divers mouvements ou ces phénomènes passagers¹. Ainsi, les données du sens commun et les constatations les plus évidentes de la biologie aboutissent à une même et infaillible conclusion, que la vie ne s'explique pas sans la forme substantielle désignée du nom d'âme.

*
* *

Mais notre thèse thomiste ajoute un dernier élément à la notion de la vie. Les corps bruts sont *homogènes*; dans les corps vivants il y a nécessairement subordination et hiérarchie entre les diverses parties, afin que les unes puissent mouvoir et que les autres soient mues : ce n'est plus une simple aggrégation de molécules, c'est une merveilleuse *structure* de parties *hétérogènes*, qui constituent des *organes*, un *appareil* et un *système* dans le même et indivisible organisme.

L'organe désigne précisément une partie de cet organisme douée d'une structure spéciale et destinée à une fonction physiologique spéciale, comme le poumon, le cœur, le foie, l'estomac. L'appareil est l'ensemble de plusieurs organes qui conspirent à la même fin : ainsi l'appareil digestif comprend la bouche, qui reçoit et broie les aliments; l'estomac, qui les digère; l'intestin, qui les absorbe; les glandes, qui secrètent les liquides nécessaires à la digestion. Le système est l'ensemble des parties de même nature qui dans tout le corps jouent un rôle semblable : ainsi le système nerveux comprend tous les nerfs dans tout l'organisme, le système musculaire, tous les muscles.

Bien qu'elles soient *hétérogènes*, ces diverses parties sont tellement subordonnées entre elles qu'elles concourent à une fin commune et constituent un seul tout, un même orga-

1. Pour une réfutation plus complète de Taine et des autres philosophes de la même école, voir le P. Coconnier, O. P., *L'âme humaine*, I P.

nisme. Cette continuité est si étroite, si harmonieuse, si inflexible, que l'étude seule d'une dent suffisait à un génie comme Cuvier pour déduire la nature du vivant tout entier.

Aristote et saint Thomas, sans prévoir les merveilleuses découvertes de notre physiologie, avaient déjà donné de l'âme une définition qui sert à expliquer les phénomènes actuels. « L'âme, disaient-ils, est l'acte premier du corps physique et organique, qui est en puissance à la vie : *Actus primus corporis physici, organici, potentia vitam habentis*¹ ».

C'est l'acte premier, c'est-à-dire spécifique et substantiel, qui distingue radicalement le règne vivant du règne minéral; du corps physique, c'est-à-dire naturel, par opposition au corps mathématique ou au corps artificiel; du corps organique ou organisé, pour faire comprendre que toutes les parties de ce corps sont dissemblables entre elles, et non pas homogènes, comme dans les corps bruts, et qu'elles sont toutes animées par la forme substantielle, ou âme. L'organisation au sens aristotélicien et thomiste comporte qu'il y ait une seule âme dans tout le composé, qu'elle informe substantiellement toutes les parties, et que l'information s'applique différemment à chaque partie, selon son importance et son rôle : différemment à la main, différemment au cœur, différemment au cerveau, etc., bien que l'âme soit tout entière en chaque partie.

La définition dit enfin « d'un corps qui a la vie en puissance », pour signifier que le corps n'est pas vivant par lui-même mais par sa forme substantielle ou son âme, et que, même après avoir été animé par celle-ci, il est encore en puissance aux exercices de la vie ou aux opérations vitales. Le vivant a la vie en acte premier par son âme, et la vie en acte second par ses opérations, qui sortent des facultés vitales comme de leurs principes immédiats, et de l'âme, forme substantielle, comme du principe radical, selon la doctrine fondamentale exposée précédemment sur la puissance et l'acte, la substance et les accidents².

1. II *De Anima*, c. 1.

2. Pour l'explication de cette définition de l'âme, voir Jean de Saint-

Tel est est l'enseignement complexe et profond que rappelle la thèse XIII; on va le préciser, en descendant à l'étude de l'âme des plantes et de l'âme des bêtes.

Thèse XIV. — « Vegetalis et sensilis ordinis animae nequaquam per se subsistunt, nec per se producuntur, sed sunt tantummodo ut principium quo vivens est et vivit, et, cum a materia se totis dependeant, corrupto composito, eo ipso per accidens corrumpuntur. L'âme de l'ordre végétatif et l'âme de l'ordre sensitif n'existent point par soi, ne sont point produites par soi, mais seulement comme principe qui donne au vivant l'être et la vie, et, puisqu'elles dépendent tout entières de la matière, le composé venant à se corrompre, elles subissent, du fait même, la corruption par accident¹ ».

Cette proposition résume toutes les questions qui ont trait aux âmes inférieures, à leur nature, à leur origine, à leur destinée.

La nature est marquée par ces caractères très nets : ces âmes ne sont pas un tout subsistant, mais elles dépendent de la matière; toutefois, elles ne sont pas la matière elle-même, mais une énergie qui régit et domine la matière, un principe spécifique, qui donne au vivant l'être et la vie.

Nous avons montré déjà que l'âme est un principe substantiel et permanent. Même dans la plante, l'âme est une force qui maintient le vivant dans l'unité, tandis que les molécules matérielles se renouvellent constamment; c'est une énergie intrinsèque, supérieure à toutes les ressources de la physique et de la chimie, que les procédés les plus habiles de nos laboratoires n'arriveront jamais à reproduire ou à contrefaire. « Il est clair, remarque Claude Bernard, que cette propriété évolutive de l'œuf, qui produira un mammifère, un oi-

Thomas, *Philos. Nat.*, III P., q. 1, a. 1, et notre *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, pp. 42-46.

1. Cette proposition est comme une synthèse des doctrines de saint Thomas; il suffira de citer ici *Summ. Theol.*, I P., q. 75, a. 3, et q. 90, a. 2; II *Cont. Gent.*, c. 80 et 82.

seau ou un poisson, n'est ni de la physique, ni de la chimie¹ ».

C'est pourquoi l'apparition de la vie dans le monde à l'origine n'a pu se faire que par une intervention de Dieu, qui aurait produit immédiatement les espèces ou, du moins, aurait infusé à la matière une vertu *active* pour évoluer et monter jusqu'aux formes supérieures. La vie d'une plante ne sera jamais le résultat d'une action ou d'une réaction chimique; il faut ici un principe spécifique, qui coordonne les diverses parties, les régit, les fait concourir au bien de tout le vivant.

A plus forte raison, l'âme de l'animal, principe de sensations *conscientes*, très réelles et très vives, de passions très véhémentes, manifestées parfois au dehors par des effets violents, ne saurait se ramener à un simple automatisme. Le bon sens populaire a toujours fait justice des théories qui représentent les animaux comme de pures machines. Saint Augustin traduisait cette vérité élémentaire quand il disait : « *La douleur que sentent les bêtes démontre dans leurs âmes une force admirable en son genre et digne de nos éloges*² ».

Et cependant ces âmes ne sauraient s'affranchir des conditions de la matière, comme la forme subsistante. Le caractère propre de ce qui est indépendant de la matière c'est le *progress*. Or, l'animal, qui a été pourtant mêlé à la vie de l'homme, qui a vu les inventions de l'homme, n'a jamais progressé, n'est jamais monté plus haut. Si on peut parler d'un progrès chez les animaux, c'est un progrès purement *unilinéaire*, dans le même cercle et dans le même ordre, par suite des habitudes prises dans les mêmes circonstances et des impressions ressenties en face des mêmes objets. Notre grand Bossuet avait déjà fait cette remarque : « Qui verra seulement que les animaux n'ont rien inventé de nouveau depuis l'origine du monde, et qui considérera d'ailleurs tant d'inventions, tant d'arts

1. Claude Bernard, *La Science expérimentale*, p. 209.

2. « Dolor autem quem bestiae sentiunt, animarum etiam animalium vim quamdam IN SUO GENERE MIRABILEM LAUDABILEMQUE commendat. » S. Augustin, *De Libero Arbitrio*, lib. III, c. XXIII, n. 69, P. L., XXXII, 1305.

et tant de machines, par lesquelles la nature humaine a changé la face de la terre, verra aisément par là combien il y a de grossièreté d'un côté, et combien de génie de l'autre¹ ».

Voilà donc ce qui caractérise la nature de ces âmes : elles dépendent des conditions de la matière, tout en restant une force simple, admirable en son genre, que le mécanisme et les forces physiques ou chimiques ne sauraient expliquer.

La thèse indique encore que l'âme végétative et l'âme sensitive sont à la fois le principe de l'être et le principe de la vie : *quo vivens est et quo vivit*. Le vivant est un seul tout, dans lequel on ne saurait distinguer deux principes substantiels, l'un par lequel il serait être et l'autre par lequel il serait vivant : c'est la même réalité foncière qui donne l'être et qui donne la vie. De là cet axiome d'Aristote et des scolastiques : *In viventibus vivere est esse*, dans les vivants le principe premier de l'être est aussi le principe premier de la vie², sans quoi le vivant ne serait pas un tout substantiel.

*
* *

On comprendra dès lors l'origine et la destinée de ces âmes : puisqu'elles n'existent point par soi, elles ne sont point produites par soi, mais dans le composé et par le composé. Elles ne sont pas créées du néant, mais engendrées de la puissance de la matière. Comment cela ? La matière, assurément, laissée à elle-même et aux simples forces chimiques, est incapable de produire la vie, mais Dieu, en créant les premiers vivants, leur a infusé la vertu d'élaborer une semence dans laquelle la vie est virtuellement contenue ; et, lorsque cette semence a achevé son évolution, selon les lois établies par la Providence, l'âme est produite ou résulte nécessairement comme le terme naturel de la génération.

Et, pareillement, lorsque l'organisme sera détruit, l'âme, qui dépendait de lui pour exister, devra disparaître avec lui ou

1. Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. v, n. vii.

2. Cf. notre *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 42, 61, ss.

subir ce qu'on appelle la corruption par accident. Absolument parlant, Dieu pourrait, par miracle, la faire exister en dehors du corps, de même que, dans l'Eucharistie, il soutient les accidents en dehors de leur support normal, la substance; mais la suave Providence, qui régit les êtres selon leur nature, n'introduit pas de semblables dérogations. Cette âme, corruptible de sa nature, périt avec le corps. D'autre part, elle ne tombe pas dans le néant, pas plus qu'elle n'a été tirée du néant; elle rentre dans la puissance de la matière, c'est-à-dire, les diverses énergies qui étaient contenues dans ce principe simple sont dissoutes, mais la nature conserve un pouvoir équivalent, et, sous l'influence de la vie et en utilisant les éléments informés jadis par la première âme, elle peut, après de nombreuses mutations, reproduire une forme ou une âme semblable à la première.

Ici encore, se vérifiera l'axiome : « Rien ne se crée, rien ne se perd ».

II. — L'ÂME HUMAINE : SA NATURE, SON ORIGINE ET SA DESTINÉE.

Thèse XV. — « Contra, per se subsistit anima humana, quae, quum subjecto sufficienter disposito potest infundi, a Deo creatur, et sua natura incorruptibilis est atque immortalis.

Au contraire, subsister par soi appartient à l'âme humaine, laquelle, au moment où elle peut être infusée dans le sujet suffisamment disposé, est créée par Dieu, et qui est de sa nature incorruptible et immortelle¹ ».

Quatre assertions capitales dans cette proposition : 1° L'âme humaine est subsistante ou spirituelle; 2° Elle est créée par Dieu; 3° Le moment de la création est celui-là même où l'âme est infusée dans le corps suffisamment disposé; 4° L'âme est incorruptible et immortelle de sa nature.

1. Parmi les nombreux passages où saint Thomas affirme ces doctrines, il suffira de citer : *Sum. Theol.*, I P., q. 75, a. 2; q. 90; q. 118; et *Qq. dispp.*, de Anima, a. 14; de Potentia, q. 3, a. 2; II *Cont. Gent.*, cc. 83 et ss.

Notre intention n'est pas d'exposer en détail toutes ces doctrines, — ce qui demanderait un véritable traité, — mais d'en montrer les fondements inébranlables.

Le principe sur lequel s'appuie saint Thomas et qui restera toujours actuel pour prouver la spiritualité de l'âme, c'est la spiritualité même de l'opération et de son objet. Non seulement notre âme atteint des objets entièrement immatériels, comme l'universel, l'infini, l'éternel, mais, même quand elle perçoit les objets matériels, elle les considère d'une manière abstraite et idéale, et avec des points de vue tout nouveaux qui n'ont pas été saisis par les sens : ainsi, en voyant un effet sensible, elle infère l'idée de cause; de l'opération, elle déduit la nature du sujet qui agit; elle corrige l'erreur des sens et redresse par le jugement le bâton que les yeux montrent brisé dans l'eau, etc.

Cette indépendance des conditions matérielles est particulièrement éclatante dans les *trois actes* de l'entendement humain.

La simple *appréhension* se fait par un concept entièrement abstrait, qui représente les choses indépendamment du temps et de l'espace, dans leur essence même, comme les universaux, les espèces et les genres.

Dans le *jugement*, il y a un point de vue encore plus abstrait, le *rapport nécessaire* qui relie l'attribut au sujet : de là ces jugements absolus, irréformables, analytiques, *a priori*. L'indépendance est plus parfaite encore dans le *raisonnement*, car la *conséquence* ou le passage *logique* des prémisses à la conclusion, échappe entièrement aux sens et rentre dans l'ordre purement immatériel.

Enfin, une âme qui s'expose à souffrir dans son corps pour s'attacher à l'invisible, doit être spirituelle comme les objets dans lesquels elle se délecte. C'est l'argument de Bossuet : « J'ai remarqué en moi-même une force supérieure au corps, par laquelle je puis l'exposer à une ruine certaine, malgré la douleur et la violence que je souffre en l'y exposant¹ ».

1. Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. IV, n° 11. — Sur ce sujet de la spiritualité de l'âme, voir P. Coconnier, *Âme humaine*, et card. Mercier, *Psychologie*; Cl. Piat, *La destinée de l'homme*.

Ces arguments sont décisifs et d'une force telle qu'aucun esprit loyal ne peut s'y soustraire. La spiritualité de l'âme est une vérité naturelle que la *raison toute seule* peut démontrer. C'est pourquoi la Sacrée Congrégation de l'Index, par décret du 11 juin 1855, approuvé par Pie IX le 15 juin de la même année, obligea M. Bonetty à souscrire cette proposition : « *Le raisonnement peut prouver AVEC CERTITUDE l'existence de Dieu, LA SPIRITUALITÉ DE L'ÂME, la liberté de l'homme*¹ ».

*
**

Une fois admis que l'âme est spirituelle, il devient manifeste que son origine ne peut s'expliquer que par la création².

L'hypothèse qu'elle serait une parcelle de la substance divine répugne à la spiritualité de l'âme et fait injure à la simplicité de Dieu. Dire qu'elle est engendrée d'un germe corporel c'est tomber dans un matérialisme abject; penser qu'elle naît d'un germe spirituel, c'est pervertir la notion de la substance spirituelle, qui n'a point de parties et n'est point soumise à de telles évolutions; prétendre qu'elle vient de l'âme des parents, comme un flambeau s'allume à un autre flambeau, c'est encore détruire la simplicité de l'esprit, car il est clair que la flamme se *divise* en se communiquant.

Frohschammer, au siècle dernier, imagina que l'âme est créée par les parents, comme instruments de Dieu et par une vertu reçue de lui. — La création ne comporte pas d'instrument, privilège incommunicable du Tout-Puissant. Aussi bien l'ouvrage de Frohschammer fut-il prohibé par un décret de l'Index, le 5 mars 1857.

Plus absurde encore la théorie de Rosmini : l'âme, qui était d'abord sensitive, se transforme et devient raisonnable, intellectuelle, subsistante, immortelle, *lorsque l'idée de l'être lui apparaît*. Une telle évolution détruit la notion même de la substance indivisible, spirituelle et incorruptible. Ces rêveries,

1. « *Ratiocinatio Dei existentiam, ANIMAE SPIRITUALITATEM, hominis libertatem, CUM CERTITUDINE probare potest* ». Denzinger, 1650.

2. Voir sur ce sujet le P. Coconnier, *Âme humaine*, c. VII.

avec d'autres du même genre, ont été condamnées par le Saint-Office, le 14 décembre 1887¹.

La philosophie thomiste fournit un argument aussi simple que démonstratif. Puisque l'âme est subsistante, elle existe par soi, et elle est produite par soi; non pas d'un sujet préexistant, autrement elle aurait des parties, serait divisible et sujette au changement, mais du néant. Or tirer du néant n'appartient qu'à Dieu seul. Donc, l'âme humaine est créée directement par Dieu.

Ici encore l'Église a manifesté sa croyance. Si elle n'a pas défini explicitement que l'âme est créée du néant, elle croit cette vérité avec d'autres dogmes. Ainsi la profession de foi de Léon IX porte « que l'âme n'est pas une parcelle de Dieu, mais qu'elle est tirée du néant et que sans le baptême elle reste soumise au péché originel... Telle est la foi que le Siège Romain et Apostolique croit de cœur pour la justice et professe de bouche pour le salut² ». — Dès lors, nier l'origine de l'âme humaine par voie de création, ce serait s'attaquer à une doctrine catholique et commettre une témérité gravement coupable.

*
* *

Notre thèse ajoute que le moment de la création de l'âme est celui de l'infusion dans le corps, quand celui-ci est suffisamment disposé. Deux questions peuvent ici se poser : si l'âme est créée avant d'être unie à son corps, et si elle est unie au corps dès l'instant de la conception.

La première est tranchée par l'Église, qui a vigoureusement combattu et condamné l'erreur des Platoniciens, de Plotin et des Origénistes, d'après laquelle les âmes auraient vécu dans une existence antérieure et auraient été ensuite enfermées dans

1. Cf. Denzinger, 1911.

2. « *Animam non esse partem Dei, SED EX NIHILLO CREATAM... et absque baptismo originali peccato obnoxiam, credo et praedico. Hanc fidem Sancta Romana et Apostolica Sedes corde credit ad justitiam et ore confitetur ad salutem* ». Mansi, XIX, 662 B. ss.

des corps plus ou moins nobles, selon le degré de leurs fautes ou de leurs mérites¹.

Le V^e Concile de Latran, sous Léon X, déclare que l'âme humaine est multipliée individuellement selon la multitude des corps dans lesquels elle est infusée : « *Pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda sit*² ». — Sans porter une définition, le concile donne à entendre que l'âme est multipliée individuellement ou créée au moment même où elle est infusée au corps.

Saint Bernard avait déjà dit : « *Sed creando immittitur et immittendo creatur*, quand elle est créée, elle est infusée, et quand elle est infusée, elle est créée³ ».

La raison de saint Thomas⁴, quoique très simple en apparence, repose sur une profonde philosophie : ce qui est préternaturel ne doit pas exister avant ce qui est naturel ; car ce que Dieu produit lui-même est toujours dans l'état normal. Or l'état de séparation n'est pas l'état normal de l'âme humaine, puisqu'elle est essentiellement forme du corps. L'état d'union pour elle est l'état naturel. Il suit de là que l'état d'union pour l'âme a lieu avant l'état de séparation, et que, si l'âme peut vivre encore après avoir été unie au corps, elle ne doit pas exister avant l'union⁵.

A quel moment commence l'union ? Quand le corps est suffisamment disposé. Saint Thomas et les anciens pensaient que ce n'est pas dès l'instant de la conception : l'embryon serait d'abord informé par une âme végétative, puis par une âme sensitive, lesquelles prépareraient les voies à l'âme humaine, comme des servantes à une reine, et celle-ci viendrait informer un organisme rendu digne d'elle.

L'opinion qui devient de plus en plus commune à notre épo-

1. Lire, à ce propos, saint Augustin, *de Libero Arbitrio*, lib. II, c. xx et c. xxi, et *de Civit. Dei*, lib. X, c. xxxi; *P. L.*, XXXII, 1299, ss., et XLI, 311, ss.

2. Denzinger, 738.

3. S. Bernard, *Serm. II de Nativ. Domini*, n. 60; *P. L.*, CLXXXII, 122.

4. *I P.*, q. 90, a. 4, et q. 108, a. 3.

5. Saint Thomas expose et réfute longuement les erreurs contraires, *II Cont. Gent.*, c. 83 et 84.

que¹ répond que l'organisation est déjà suffisante dès le début, que l'embryon est déjà vivant, et qu'il convient, d'autre part, que l'âme soit là dès le début pour construire, en quelque sorte, et façonner son propre corps, qu'elle doit associer à son être et à sa vie.

Nous n'entrerons pas dans cette discussion, nous contentant de dire avec la thèse de la Sacrée Congrégation : l'âme est introduite quand le sujet est suffisamment disposé, *quum subjecto sufficienter disposito potest infundi*.

*
* *

Le dernier point que signale notre document, c'est que l'âme est incorruptible et immortelle, non point par miracle ou par une faveur gratuite, comme aurait été immortel le corps du premier homme, si l'état d'innocence avait persévéré, mais par nature, en vertu de ses principes constitutifs.

Les arguments qui établissent l'immortalité de l'âme prouvent du même coup l'immortalité *par nature* et ils font l'évidence complète.

Quelques rares scolastiques avaient prétendu avec Scot que l'immortalité de l'âme est une vérité de foi et que la raison toute seule ne saurait la démontrer; à notre époque, plusieurs écrivains catholiques ont repris le débat². Le doute n'est pas permis : déjà Melchior Cano blâmait sévèrement l'opinion de Scot³, et Bannez écrivait de même : « C'est une erreur de dire que l'immortalité de l'âme n'est pas démontrable par la raison naturelle⁴ ».

L'argument tiré de la nécessité d'une sanction après cette vie est tellement frappant que J.-J. Rousseau a été obligé d'écrire cette phrase connue de tous : « Quand je n'aurais d'au-

1. Cf. Antonelli, *Medicina Pastoralis*, c. XIX.

2. Voir, à ce propos, les articles de l'abbé Bernies et de l'abbé Cl. Piat, dans la *Revue du Clergé français*, 1903.

3. Melchior Cano, *De Locis Theologicis*, lib. XII, c. XIV.

4. « Dicere animae immortalitatem non esse demonstrabilem per rationem naturalem, erroneum est ». Bannez, *Comment.* in I P., q. 75, a. 6.

tres preuves de l'immortalité de l'âme que le triomphe du méchant et l'oppression du juste, cela seul m'empêcherait d'en douter. Une si choquante dissonance dans l'harmonie universelle me ferait chercher à la résoudre; je me dirais : Tout ne finit pas pour nous à la vie, tout rentre dans l'ordre à la mort ». On sait aussi que le général du Barrail s'écria un jour à la tribune de la Chambre des députés : « Si aux hommes de guerre vous enlevez la foi dans une autre vie, vous n'avez plus le droit d'exiger d'eux le sacrifice de leur existence! ».

Il en est de même de la preuve de la finalité. « Si tout finit avec le dernier soupir, l'homme est un être manqué : il est tel par nature, il l'est d'autant plus qu'il touche de plus près à son point de maturité. Or, il n'est pas rationnel de croire à une antinomie aussi profonde : on ne peut admettre que cette finalité qui s'accuse si visiblement dans toutes les espèces inférieures s'arrête brusquement au plus haut degré de la vie et y fasse à jamais défaut. Si l'amour, qui fait le fond de nos âmes, exige l'existence de l'Absolu, c'est que l'Absolu existe et comme notre fin; c'est qu'il est à la fois le principe qui nous meut et le terme auquel nous tendons; c'est que notre être est suspendu tout entier à son être. « Il y a quelque chose en nous qui ne meurt pas¹ et dont la vie est Dieu lui-même² ».

L'argument tiré de l'objet n'est pas moins apodictique. L'âme doit être au niveau de son objet, et, puisque son objet est l'éternel, elle est éternelle comme lui. C'est ce que Bossuet exprime avec tant de vigueur : « L'âme, née pour considérer ces vérités et Dieu, où se trouve toute vérité, par là se trouve conforme à ce qui est éternel³ ».

Cette vérité n'est que le corollaire immédiat de la spiritualité déjà démontrée. Spirituel = immortel par nature. Qu'est-ce, en effet, qu'une substance spirituelle? Celle qui est indépen-

1. Bossuet, *Sermon sur la mort*, Carême du Louvre; édit. Lebarq. t. IV, p. 175.

2. Cl. Piat, *La destinée de l'homme*, p. 193. Voir aussi Henri Hugon, *Y a-t-il un Dieu? Y a-t-il survie de l'âme après la mort?* Paris, Téqui.

3. Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, t. V, n. XIV.

dante du corps dans son être et son opération spécifique. Qu'est-ce qu'une substance immortelle par nature? Celle qui est indépendante du corps dans son être et son opération, au point d'exister et d'exercer son action spécifique dans l'au-delà. Il y a donc équation parfaite entre spirituel et immortel par nature; et, donc, si la raison peut démontrer la spiritualité de l'âme, comme nous l'avons expliqué, elle démontre du coup l'immortalité par nature.

Mais, dira-t-on, est-il démontré que l'âme ne puisse pas renoncer à son immortalité et que Dieu ne viendra pas à la lui retirer un jour?

Oui, cela est démontré. Il est évident que l'âme ne peut pas se dépouiller de ce qui constitue sa nature même; il est évident qu'il faut pour anéantir la même puissance que pour créer, c'est-à-dire une puissance infinie, qui fera passer la créature de l'être au néant, comme du néant à l'être. Donc, Dieu seul pourrait anéantir. Mais, dit saint Thomas, Dieu, qui a constitué la nature, n'enlève jamais ce qui est naturel aux êtres¹, et, par conséquent, il n'enlèvera jamais à l'âme l'immortalité, qui lui vient de sa nature même.

La raison nous dit encore que Dieu ne fait jamais de miracle pour anéantir : le miracle est ordonné toujours à la manifestation de la grâce, car l'ordre de la nature ne saurait être changé que pour l'ordre supérieur, qui est le surnaturel. Or, ajoute saint Thomas, réduire un être au néant ne manifeste en rien la grâce divine, mais plutôt la puissance et la bonté divines éclatent dans la conservation des êtres : anéantir c'est retirer un bienfait, conserver c'est continuer le bienfait et donc faire œuvre de bonté et d'amour. Nous savons donc avec une certitude absolue que Dieu ne consentira jamais à anéantir une âme. Les déductions de la raison sont donc ici infaillibles².

L'Église ne s'est pas désintéressée de cette question. Ainsi la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, dans le Formu-

1. « Deus, qui est institutor naturae, non subtrahit rebus quod est proprium naturis earum ». S. Thom., II Cont. Gent., c. 55.

2. Cf. S. Thom., I P., q. 104, a. 4.

laire qu'elle soumit à l'abbé Bautain, lui fit promettre « *de ne jamais enseigner qu'avec la raison toute seule on ne puisse démontrer la spiritualité et l'IMMORTALITÉ de l'âme*¹ ».

Thèse XVI. — « *Eadem anima rationalis ita unitur corpori ut sit ejusdem forma substantialis unica, et per ipsam habet homo ut sit homo et animal et vivens et corpus et substantia et ens. Tribuit igitur anima homini omnem gradum perfectionis essentialem; insuper communicat corpori actum essendi, quo ipsa est.*

La même âme raisonnable s'unit au corps de telle manière qu'elle en est la forme substantielle unique, et c'est par elle que l'homme a d'être homme et animé et vivant et corps et substance et être. L'âme donne donc au corps tout degré essentiel de perfection, elle lui communique, en outre, l'acte de l'être par lequel elle est elle-même² ».

Cette proposition se rapporte toujours à la *nature* de l'âme, puisque l'âme est *essentiellement* forme du corps. Elle énonce tout d'abord une doctrine catholique, à savoir que l'âme raisonnable est véritablement la forme substantielle du corps humain; et ensuite, l'explication thomiste : pour être forme substantielle, elle doit être la forme *unique* qui confère tous les degrés essentiels de perfection.

L'Église, au concile de Vienne, en 1311, a défini que l'âme raisonnable est la forme substantielle du corps humain, parce que cette vérité est nécessaire pour expliquer et défendre ce point du dogme que « le Fils de Dieu a pris les *deux parties de notre nature unies ensemble, pour devenir vrai homme, tout en restant vrai Dieu, c'est-à-dire le corps humain et l'âme intellectuelle ou raisonnable*³ ». Le concile indique par là-même la raison fondamentale de cet enseignement : pour que *deux*

1. Cf. de Régny, *L'abbé Bautain*, p. 336-338.

2. Cette assertion capitale se trouve clairement dans *Sum. Theol.*, I P., q. 76; Qq. disp., *de Spiritual. creaturis*, a. 3; *de Anima*, a. 1; II *Cont. Gent.*, cc. 56, 68, 69, 70, 71.

3. Denzinger, 480-481.

parties ne constituent qu'une seule nature, elles doivent s'unir à la façon dont s'unissent la matière et la forme.

L'explication que nous avons donnée de la thèse VIII et de la thèse IX aura fait comprendre que la matière et la forme s'unissent comme la puissance substantielle et l'acte substantiel, pour constituer un seul tout, un seul support, une seule essence ou nature.

Notre proposition se ramène donc à ceci : le corps et l'âme sont entre eux comme la matière et la forme, parce que de leur union résulte une seule personne et une seule nature.

Qu'il y ait en nous une seule personne et que cette personne ne soit ni l'âme toute seule ni le corps tout seul, c'est une constatation du sens commun. « Le langage témoigne de cette vérité, car le mot *je* et *moi* nous sert indifféremment pour désigner la partie spirituelle ou la partie matérielle de notre être. Comme on dit : je pense, je sens, je veux, on dit aussi : je grandis, je marche, je respire. On dit de même indifféremment : je suis souffrant, ou : mon corps est souffrant¹ ». Ainsi, pour nous, le corps n'est pas une « guenille », le corps fait partie de notre *moi* : la personne humaine ne saurait être ou se concevoir sans le corps ou sans l'âme.

Il n'est pas moins évident que la *nature* humaine requiert l'union des deux éléments. Le corps n'est pas l'*espèce* humaine, l'âme n'est pas l'*espèce* humaine ; mais l'*espèce* humaine c'est ce *composé* dans lequel se déploient à la fois ces puissances végétatives et sensibles qui résident dans l'organisme corporel et ces puissances spirituelles qui relèvent de l'âme raisonnable. Ici encore, l'expérience va nous aider dans notre démonstration. Si l'âme et le corps ne s'unissaient pas dans une seule substance, ils devraient rester étrangers l'un à l'autre au moins dans l'opération propre de l'âme, l'intellection.

Or, bien que cette action soit toute spirituelle, le corps y concourt comme instrument, car il doit fournir le phénomène empirique sur lequel s'appuie l'abstraction, et dans nos spéculations les plus hautes nous avons besoin de nous tourner

1. Rabier, *Philosophie*, t. I, p. 441.

vers les images des sens ou les représentations de l'imagination, pour y trouver des exemples qui nous aident à comprendre l'immatériel. Et, à son tour, l'opération spirituelle a son contre-coup dans l'organisme. « Le travail intellectuel accélère le cœur, augmente la pression sanguine dans les artères périphériques, donne lieu à des phénomènes de vaso-constriction périphérique qui modifient la forme du pouls, et augmente le volume du cerveau (phénomène de vaso-dilatation locale). Tous ces phénomènes sont d'autant plus marqués que le travail est plus intense¹ ». Ainsi la physiologie confirme merveilleusement la doctrine catholique sur l'unité substantielle du composé humain. « Cette indicible et mystérieuse union, ajoute un autre savant, est la condition de toute unité et de toute substance... *L'unité vivante se substantialise presque dans les profondeurs inaccessibles de l'organisation*² ».

*
* *

Maintenant que la thèse est expliquée et justifiée, il convient de nous arrêter un instant aux déclarations de l'Église.

Le concile de Vienne déclare « hérétique quiconque aura la présomption d'affirmer, de défendre ou de soutenir avec pertinacité que l'âme *raisonnable ou intellectuelle n'est point par soi et essentiellement la forme du corps humain*³ ». Cette définition est renouvelée par le cinquième concile de Latran, sous Léon X⁴.

Pie IX, dans sa Lettre adressée en 1857 au cardinal Geissel, archevêque de Cologne, condamne ainsi les livres de Guenther : « Nous savons que ces ouvrages blessent la doctrine catholique sur l'homme, lequel est composé d'un corps et d'une

1. Gley, *Etudes de Psychologie physiologique et pathologique*, p. 94.

2. Chauffard, *La Vie*, p. 59-60.

3. Denzinger, 481. — Sur la portée de la définition du concile de Vienne et sur les erreurs visées dans cette définition, voir l'article du P. Jansen, S. J., dans le *Gregorianum*, fasc. 1.

4. Denzinger, 738.

âme, de telle sorte que l'âme raisonnable est *par soi et immédiatement la forme véritable du corps humain*¹ ».

De ces documents il faut retenir :

1° Que l'âme, même en tant que spirituelle et raisonnable, est la forme du corps, non point par métaphore et par analogie, comme il est dit de la forme des sacrements, mais *véritablement*, au sens philosophique où on l'entendait à l'époque où la définition fut portée. Il s'agissait, en effet, d'expliquer l'unité réelle de la nature humaine dans le Christ, lequel est véritablement homme, comme nous, parce que les deux parties de notre humanité s'unissent pour ne former qu'une seule nature.

2° Que l'âme s'unit au corps *par soi*, c'est-à-dire, non point par un intermédiaire, mais par sa substance et immédiatement, comme l'explique Pie IX, *per se atque immediate*. D'ailleurs, le concile de Vienne entendait exclure l'erreur « de ceux qui niaient ou mettaient en doute que la *substance* de l'âme raisonnable ou intellectuelle soit vraiment et par soi la forme du corps humain ». — Par là sont écartées soit la théorie de Rosmini, d'après laquelle l'âme s'unit au corps par l'intermédiaire d'un acte intellectuel qui perçoit la sensation fondamentale; soit la théorie *spirite*, d'après laquelle l'âme s'unit au corps par l'intermédiaire d'une enveloppe ou gaine très ténue, qu'elle emporte après la mort, *le périsprit* : nous savons que notre âme spirituelle est affranchie de toute matière, si subtile qu'on la suppose, et qu'elle se communique au corps sans aucun intermédiaire, mais par soi.

3° Qu'elle s'unit *essentiellement*, c'est-à-dire que cette union n'est pas accidentelle, mais substantielle. L'expression du concile peut signifier et que l'âme est *par son essence* la forme du corps et qu'elle appartient à l'*essence* du corps humain, en ce sens que le corps ne serait pas essentiellement humain sans l'âme raisonnable.

Ces déclarations très précises du Magistère suprême excluent

1. « Noscimus iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvitur, ut anima eaque rationalis SIT VERA, PER SE, atque IMMEDIATE corporis forma ». Denzinger, 1655.

tous les systèmes qui nient l'union substantielle et mettent la substance de l'âme dans la pensée, comme le système cartésien, ou dans la conscience de ses actions, comme le kantisme; ou qui font consister l'union dans la perception du temps et du passé, comme le bergsonisme : « La distinction du corps et de l'esprit ne doit pas s'établir en fonction de l'espace, mais du temps... Il faut que le passé soit *joué* par la matière, *imaginé* par l'esprit¹ ». — Toute union qui se fait selon la conscience, la mémoire ou une perception quelconque, est purement accidentelle.

Tel est l'enseignement catholique rappelé dans la première partie de la thèse XVI.

*
* *

La seconde partie contient l'explication thomiste : la forme véritable, substantielle et immédiate du corps humain, doit être la forme *unique* et donner *tous les degrés essentiels* de perfection. Ces degrés constituent une échelle métaphysique qu'il est facile de monter ou de descendre : l'homme est tout d'abord un *être*, cet être est *substance*, cette substance est *corps*, ce corps est *vivant*, ce vivant est *animé et sensible*, cet animal est *raisonnable*. Or, c'est par la même et unique forme, l'âme intellectuelle, que l'on est homme et animé et vivant et corps et substance et être.

Cette doctrine de saint Thomas est si harmonieuse qu'elle semble devoir s'imposer d'elle-même à l'esprit. Cependant tous les scolastiques n'ont pas été convaincus. L'unanimité est complète chez eux quand il s'agit de l'unité de l'âme. On sait que Platon mettait trois âmes dans l'homme. Les Manichéens, au moins deux, l'une œuvre du principe bon, et l'autre œuvre du principe mauvais. Apollinaire voyait dans l'homme trois éléments : le *corps*, l'*âme* et la *raison*, en sorte que le principe intellectuel chez nous est distinct de l'âme sensitive. Aux temps modernes, l'écolé de Montpellier, avec Barthez, admit deux âmes, l'une inférieure, pour les opérations végétatives, et l'autre

1. Voir Bergson, *Matière et Mémoire*, pp. 246-249.

intellectuelle, pour les opérations de l'intelligence et de la sensibilité. Plus près de nous encore, Baltzer prétend que la vie sensitive ne procède pas de l'âme intellectuelle, mais d'une autre âme¹.

L'Église a condamné, au huitième Concile œcuménique, ceux qui mettent *deux* âmes dans l'homme². La définition comporte, pour le moins, qu'il n'y a pas en nous deux âmes *intellectuelles*. Est-il de foi cependant qu'il n'y a pas en nous plusieurs âmes, une seule raisonnable, et une autre qui serait le principe de la vie inférieure? Il ne semble pas que la définition ait visé directement ce point-là; mais la doctrine catholique n'est point douteuse. Pie IX, en 1860, écrivait à l'évêque de Breslau, contre Baltzer³ : « Le sentiment qui reconnaît dans l'homme un seul principe de vie, l'âme raisonnable, duquel le corps aussi reçoit et le mouvement et la vie et la sensation, est tout à fait commun dans l'Église de Dieu, et, au jugement d'un grand nombre de docteurs les mieux approuvés, il est tellement lié avec le dogme catholique qu'il semble en être la légitime et seule interprétation véritable, en sorte *qu'on ne pourrait le nier sans erreur dans la foi* ».

La raison philosophique s'entend d'elle-même : s'il y avait en nous deux âmes distinctes, il y aurait deux séries de vies et d'opérations indépendantes, et dès lors ne serait plus sauvegardée cette *unité substantielle*, cette personne unique et cette essence unique que nous avons déjà constatée dans l'homme.

Sur ce point donc l'unanimité s'impose aux catholiques.

*
* * *

Mais n'y aurait-il pas plusieurs formes, ou accidentellement ou essentiellement subordonnées entre elles? Rappelons que l'école scotiste admet une forme de *corporéité*, distincte de l'âme humaine : celle-ci n'est donc pas reçue dans la matière

1. Guenther a aussi une théorie particulière, pour laquelle on pourra lire le cardinal Gonzalez, *Histoire de la philosophie*, t. IV, pp. 358, 359.

2. Denzinger, 338.

3. *Id.*, 1656, note 1 de la p. 446.

première, mais dans le corps déjà préparé et organisé par la forme de corporéité; elle donne au corps l'être humain, et non l'être corporel; et, lorsqu'elle se sépare à la mort, la forme première continue à maintenir le corps dans son être corporel. — A notre époque, plusieurs savants ont pensé que, avec l'âme raisonnable, qui est la forme première et principale du composé humain, il faut admettre aussi les formes substantielles des éléments chimiques.

La pluralité des formes dans l'homme a été enseignée par Tongiorgi, Ramière, Bottalla, Palmieri, le docteur Frédault¹. La plupart des scolastiques actuels restent fidèles à la théorie de saint Thomas, si complètement traduite dans la présente thèse.

Il faut aller jusque-là pour maintenir l'unité substantielle du composé humain. Il n'est pas concevable que l'âme s'unisse substantiellement et immédiatement au corps, si le corps a déjà sa forme substantielle. Toute forme substantielle confère à son sujet la perfection première, foncière, fondamentale : l'âme, qui vient ensuite, n'ajoutera qu'un perfectionnement secondaire, accessoire, et, partant, l'union ne pourra être qu'accidentelle.

On a beau dire que la première forme se subordonne à l'âme comme au terme définitif. — L'unité de subordination n'est que l'unité accidentelle; impossible, par conséquent, de sauvegarder cette unité dont un savant nous a déjà dit qu'elle « *se substantialise jusque dans les profondeurs inaccessibles de l'organisation* »².

Pour comprendre que l'âme peut informer le corps tout entier et pour expliquer certaines expériences très intéressantes, il faut remarquer que de nombreux éléments, solides ou liquides, sont *dans* l'organisme, pour le purifier ou le nourrir, sans être *de* l'organisme, sans appartenir à l'intégrité de la nature humaine. Puisqu'ils ne sont pas des parties du vivant, ils ne sont pas informés par l'âme, bien que celle-ci puisse s'en servir comme instruments, les diriger, les faire contribuer à

1. Cf. Frédault, *Traité d'anthropologie*, liv. II, c. 1.

2. Nous renvoyons pour tout le reste à l'ouvrage du P. Coconnier, *Âme humaine*, c. v, où toute la question est traitée de main de maître.

l'avantage du tout. S'il s'agit des parties véritables du vivant, qui sont de l'*intégrité* de notre nature, il faut maintenir qu'elles sont informées par le principe foncier qui donne précisément la perfection spécifique à la nature humaine, c'est-à-dire l'âme raisonnable. Ces divers éléments se rattachent entre eux par des fibres vivantes, très délicates parfois, très ténues, qui peuvent facilement se briser, mais qui se refont très vite, de telle sorte que la *continuité* entre les diverses parties de l'organisme n'est pas entamée. Ainsi, l'information de l'âme n'est pas arrêtée par des vides, des intervalles, des interruptions, mais elle s'exerce dans un même composé, qui est un véritable continu et dont toutes les parties s'unissent au moins par quelque extrémité, et reçoivent de la même forme une noblesse commune.

*
* *

Les derniers mots de la thèse méritent aussi notre attention : « L'âme, en outre, communique au corps l'acte de l'être par lequel elle est elle-même ». L'être, en effet, convient par soi à l'âme, comme nous avons vu précédemment qu'il convient par soi à la forme¹, et par l'intermédiaire de l'âme convient au corps et à tout le composé. Il n'y a pas dans le corps et dans le composé un être nouveau; c'est le même être qui est dans le corps, dans le composé et dans l'âme.

L'âme, assurément, possède un être raisonnable et *spirituel*, qui domine la matière, qui n'est pas plongé en elle, qui n'est jamais communiqué au corps; mais l'être substantiel de l'âme en tant que forme est communiqué au composé, devient propre au composé, de telle sorte que ce qui se corrompt ou se dissout c'est l'être du composé². Séparée du corps, l'âme conserve encore son être: l'être spirituel et incommunicable demeure sans variation, de même que l'intelligence et la volonté conservent leur identité dans l'au-delà; l'être communicable n'est plus le même formellement, puisqu'il ne se déploie pas en acte, mais

1. Voir *Revue Thomiste*, 1920, p. 307.

2. De là cet axiome scolastique : « *Generatio et corruptio directe afficiunt compositum, non materiam et formam* ».

il persiste virtuellement, comme les puissances végétatives ou sensibles demeurent virtuellement dans l'autre vie. Et, quand le Tout-Puissant aura fait le miracle de la résurrection, toutes les facultés reviendront en acte, et, de nouveau *l'être de l'âme* se déversera sur tout l'organisme restauré.

C'est ainsi que l'exposé, même rapide et sommaire, de ces grandes thèses thomistes nous donne une vue d'ensemble de toute la psychologie¹, nous montre notre nature, notre origine, notre destinée, et nous élève, pour ainsi dire, jusqu'au niveau de Celui qui a créé notre âme à son image et à sa ressemblance.

(A suivre).

Rome.

Fr. EDOUARD HUGON, O. P.

1. Pour une étude plus longue, cf. notre *Cursus Philosophiae Thomisticae*, t. III, et spécialement Tract. II.
