

Prof. Zaralahy Benjamin Rabehevitra

Prêtre du diocèse de Port-Bergé, Professeur HDR en Philosophie et Directeur de l'Ecole Doctorale de l'UCM.

FONDEMENTS MÉTAPHYSIQUES DE LA DIGNITÉ DE LA PERSONNE HUMAINE : PERSPECTIVE THOMISTE

Prof. Zaralahy Benjamin RABEHEVITRA

Résumé

Lorsqu'aujourd'hui on parle de « dignité de la personne humaine », le sens est plus vague ; la référence métaphysique manque et on a une vision très subjectiviste et relativiste de la signification morale de cette expression. Pour bien asseoir le concept métaphysique de la dignité de la personne humaine, il nous faut partir de la définition objective de la personne humaine comme « individu subsistant de nature rationnelle » (Saint Thomas d'Aquin) et montrer que : « la personne est un individu », précisément comme tout être « individuel » et, particulièrement, comme tout être végétal (tel arbre, telle plante, etc.), ou comme tout être animal (tel chat, tel chien, etc.). À la différence de l'animal cependant, la personne est un individu doté de raison, c'est-à-dire non pas seulement d'une âme sensible ou sensitive comme l'animal, mais d'une âme spirituelle. Or, avoir une âme spirituelle, cela veut dire être, à la différence de l'animal, ouvert à la connaissance du vrai, du bon et du beau. Cela veut dire aussi être ouvert à la connaissance de la Cause première de toute chose « que tout le monde appelle Dieu » (selon l'expression de Saint Thomas), Cause première à laquelle l'âme aspire à être « reliée ». Être relié à Dieu par le désir, c'est ce que l'on appelle un désir *religieux*. Avoir une âme spirituelle, c'est aussi, à la différence de l'animal, être doté de liberté et donc d'une maîtrise de soi et d'une responsabilité de ses actes. En ce sens, la personne est par conséquent un être moral doté de droits et de devoirs. *La dignité de la personne se fonde ainsi sur sa nature rationnelle ou spirituelle qui fait d'elle un être religieux et moral doté de droits et de devoirs.*

Mots clés : dignité, personne, substance individuelle, nature rationnelle, liberté, être religieux et moral.

Introduction

Avant d'entrer dans une perspective proprement philosophique, je veux attirer d'abord notre attention sur l'intuition commune de la valeur incomparable de la personne. Nous pouvons remarquer que nous avons tous, parce qu'il s'agit là plus profondément d'une appréhension qui nous est connaturelle, une intuition de ce que représente la personne humaine et de sa valeur incomparable. Quelle que soit notre philosophie implicite ou explicite, nous savons bien avec Pascal et nous pouvons redire avec lui, que :

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien (Pascal, 1954, 1156-1157).

Dans la même perspective, Jacques Maritain affirme que cette intuition qui nous fait saisir l'éminente dignité de la personne est simple mais décisive :

[...] Rappelons-nous – rappelons-nous dans notre cœur – un seul geste de la main, ou le sourire des yeux de l'être que nous aimons. Quels trésors sur la terre, quels chefs-d'œuvre de la science ou de l'art, pourraient payer les trésors de la vie, de sentiment, de liberté et de mémoire, dont ce geste ou ce sourire est la fugitive expression ? Alors nous percevons intuitivement, dans un éclair intellectuel plus impérieux que le raisonnement, que rien au monde n'est plus précieux qu'un seul être humain (Maritain, 1989, 45).

Cette intuition commune de la valeur unique de la personne, le métaphysicien va essayer de l'approfondir en la reprenant dans la lumière propre de son savoir. Des difficultés cependant s'imposent ici. En effet, « privé de perspectives métaphysiques, l'homme contemporain possède souvent un goût très vif du réel immédiat, mais il lui manque le sens de l'être et de sa profondeur mystérieuse » (Léonard, 2006, 26). C'est ainsi que le thème de la « dignité de la personne humaine » est très en vogue, mais on met n'importe quoi derrière ces termes et en fonction de désirs subjectifs ou de visées idéologiques. La dignité de la personne humaine devient, à notre époque, comme une source de toute sorte de revendications. Lorsqu'aujourd'hui on parle de « dignité de la personne humaine », le sens est plus vague ; la référence métaphysique manque et on a une vision très subjectiviste et relativiste de la signification morale de cette expression.

Pour bien asseoir le concept métaphysique de la dignité de la personne humaine, il nous faut partir de « la définition objective de la personne humaine » (1) et montrer que : « la personne est un individu » (2) ; mais à la différence de l'animal, elle est « un individu doté de raison », c'est-à-dire d'« une âme spirituelle » (3). Or, avoir une âme spirituelle, cela veut dire « ouvert à la connaissance de l'être et à la connaissance de la Cause première de toute chose » (4) et « être doté de liberté » et donc « un être moral » (5).

I. Définition objective de la personne humaine

Qu'est-ce qu'une personne humaine ? Voilà une des questions qui a parcouru l'histoire de l'humanité, mais chacun – philosophe, théologien, juriste, biologiste, etc. – a sa manière de répondre à cette question. Même parmi les philosophes, les définitions avancées sont souvent différentes voire contradictoires. Cela montre que plusieurs définitions de ce qu'est la personne humaine ont été proposées. Et parmi celles-ci, il y en a une qui a retenu l'attention de saint Thomas d'Aquin. C'est la définition proposée par Boèce : « La personne est une substance individuelle de nature raisonnable »²⁹.

Dans la *Première Partie (Ia)* de la *Somme théologique*, avant d'aborder la question 29 sur « les Personnes divines », saint Thomas précise que « l'étude des Personnes en général comporte quatre questions » (Thomas d'Aquin, Ia, q. 29, prol.). La première question concerne justement « la signification du terme 'personne' » (*Ibidem*). En fait, il faut bien reconnaître qu'avant saint Thomas, les maîtres médiévaux, depuis le XIIème siècle, ont déjà examiné, discuté, approuvé ou critiqué la définition proposée par Boèce (cf. de Belloy, 2010).

Thomas d'Aquin reprend, à son tour, cette définition objective³⁰ dans l'article premier de la question 29. Il va nous faire comprendre de manière pertinente la signification profonde d'une telle définition. Pour lui, en effet, cette définition recouvre l'idée de la dignité de la personne humaine. Sans doute saint Thomas, notre grand maître, ne parle pas en termes de « dignité » de la personne humaine car cette expression est moderne et contemporaine, mais il disait – ce qui veut dire la même chose – que « la personne représente ce qu'il y a de plus parfait dans toute la nature, à savoir ce qui subsiste dans une nature raisonnable » (Thomas d'Aquin, Ia, q. 29, a. 3, *rép.*). Il s'agit bien pour saint Thomas d'exprimer

29 Cité par Thomas d'Aquin, Ia, q.29, a.1, *obj.* 1.

30 Quand on dit que cette définition est objective, on veut dire qu'elle est en conformité avec le réel et non pas une invention subjective qui n'aurait rien à voir avec la réalité des choses.

de toute façon la dignité, donc la supériorité, de la personne humaine sur toutes les créatures. Cette supériorité est pour lui d'abord métaphysique, mais elle a des implications d'ordre moral : la personne est le seul être à avoir des droits et des devoirs³¹. En effet, à la suite d'Aristote, le Docteur angélique pense que les vivants matériels ont une âme : végétative dans les plantes, sensitive dans les animaux et *spirituelle* dans l'homme. *La personne est donc spirituelle par la plus haute partie d'elle-même. Sa vie n'est pas seulement physique.* Aussi a-t-elle la capacité – qui fait sa dignité propre dans le cosmos – de réfléchir sur elle-même. Telle est, pour le Docteur angélique, la raison première de la grandeur de la personne. Non seulement elle subsiste comme un individu autonome, mais son essence rationnelle lui donne accès à l'ordre de l'esprit³² (cf. Maritain, 1990, 896ss)

En somme, le fondement de la dignité de la personne humaine est contenu dans la définition que saint Thomas emprunte à Boèce : « La personne est une substance individuelle de nature raisonnable ». Dans cette définition, on dit : « substance individuelle », et l'on ajoute « de nature raisonnable ». Pourquoi ?

II. La personne est « un individu subsistant »

Nous le savons, seuls des subsistants singuliers et concrets (exemple : Pierre ou Paul), donc des individus existent réellement. Une perfection universelle (exemple : les genres [l'animalité] et les espèces [l'humanité, la caninité]) n'existe pas comme telle, mais seulement dans les individus existants d'où nous l'abstrayons. Autrement dit, l'étant³³ ne se donne jamais que comme *quelque étant* et comme quelque étant *un*, c'est-à-dire, comme indivis en lui-même (*un*) et divisé des autres (*aliquid*, quelque chose de toujours autre). Indivis en lui-même, ce qui veut dire exister comme un tout complet, achevé, indépendant ; et divisé des autres, ce qui veut dire être parfaitement séparé de tout ce qui n'est pas soi et incommunicable à tout le reste. Indivis en lui-même et divisé des autres, tel est bien ce que nous appelons l'*individu* (cf. Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Ia, q. 29, a. 4, rép.*)³⁴. Et l'individuation³⁵ est la condition de l'existence de quelque chose. *Elle a valeur transcendantale.* Encore faut-il comprendre que cette individuation revêt des caractères différents selon les types d'étant auxquels on a affaire.

Au plan universel et métaphysique de l'étant (*ens*) comme *habens esse* (ce qui a l'existence ou l'être), ce sont les essences qui, parce qu'elles donnent aux étants leur détermination, sont principes de diversification. L'étant, en effet, n'existe que selon telle ou telle essence. Cependant, il existe plusieurs types d'essence, parce qu'il existe plusieurs types d'étant. Si nous considérons l'étant purement spirituel, le pur esprit (que la révélation appelle « ange »), son essence est une forme pure (puisqu'elle ne comporte pas de matière). L'essence du pur esprit est donc individuée par sa forme même (Voir Hubert et Floucat, 1994, 13)³⁶.

31 Saint Thomas ne parle de « droit » qu'à propos de la personne humaine, c'est en raison de sa nature. L'homme a, contrairement aux animaux et aux plantes, une nature rationnelle et une liberté qui lui permet de se conduire de manière juste. Ce n'est le cas ni du végétal ni de l'animal. Ils n'ont pas de droits, n'étant pas des êtres rationnels dotés de liberté. Cela ne veut pas dire, bien évidemment, que l'homme n'a pas de devoir envers les animaux, végétaux, et la nature tout entière. Comme le faisait remarquer Maritain, les notions de droit et de devoir ne sont pas toujours corrélatives. Les hommes ont des droits et devoirs. Les végétaux et les animaux n'ont pas de droits, mais l'homme a des devoirs envers eux. Cf. J. Maritain (1990). Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, *Œ. C., Vol. IX, p. 896s*.

32 Une remarque très intéressante concernant la transformation de cette conception de la dignité de la personne humaine autour d'une nouvelle approche de l'autonomie chez Kant et chez l'homme contemporain héritier de cette vision kantienne, mais en la transformant radicalement, se trouve dans notre livre : *La loi naturelle chez Jacques Maritain, Actualité d'une pensée. Etude historique, critique et doctrinale. Paris : Téqui, 2011, p. 522-523*.

33 Pour saint Thomas, l'étant (*ens*) est un « ayant d'être » (*habens esse*). *L'être ou esse (ou encore actus essendi) est « l'acte premier par lequel l'étant est ou existe hors du néant ». Par étant, on désigne « ce qui est », « ce qui exerce l'acte d'être », « ce qui a l'être », comme le dit Aristote. C'est à cause de l'imprécision du français, qui ne facilite pas toujours la compréhension des choses, que l'on peut légitimement parler de l'être pour désigner en réalité l'étant ou l'existant.*

34 « L'individu est ce qui est indivis en soi et distinct des autres ».

35 C'est le processus par lequel un phénomène devient individuel.

36 « La forme est le principe actuel et déterminant d'un étant sensible. Elle est acte alors que la matière est puissance. Ainsi, c'est la

Les formes pures, c'est-à-dire les esprits purs, sont par elles-mêmes, ou en raison de ce qui constitue leur intelligibilité substantielle, dans l'état d'individualité. C'est pourquoi un ange diffère d'un autre ange, nous dit saint Thomas, comme toute l'espèce des lions diffère de toute l'espèce des chevaux ou de toute l'espèce des aigles. Chacun d'eux diffère spécifiquement des autres, et est un individu en raison même de la forme, absolument pure de toute matière, en laquelle consiste son être et qui le constitue dans son espèce (Maritain, 1990, 188).

Il n'en est pas ainsi des substances sensibles. Leur essence, composée de forme et de matière, est individualisée par la matière. N'oublions pas cependant que, si le principe d'*individuation* des étants sensibles est bien la matière, l'*individualité* caractérise la substance totale et donc avant tout la forme qui est le principe actuel et déterminant. Autrement dit, dans les étants sensibles, *la matière est le principe d'individuation* dans la mesure où elle n'est qu'en vue de la diversité des formes. Mais *c'est par leur forme, qui est le principe de leur être, que les étants sensibles sont des individus*.

De ce point de vue, cet étant sensible qu'est l'homme ne diffère pas des autres. « Pour l'homme, comme pour les autres êtres corporels, comme pour l'atome, pour la molécule, pour la plante, pour l'animal, l'individualité a pour racine ontologique première : la matière » (Maritain, 1990, 189). Disons, plus précisément, que *la matière* (en tant qu'elle implique situation dans l'espace) *est, pour l'homme, le principe de son individuation*. En effet, l'âme humaine

[...] constitue avec la matière qu'elle informe une unique substance, à la fois charnelle et spirituelle. Ce n'est pas comme le croyait Descartes, l'âme n'est pas une chose - la pensée - existant de son côté comme un être complet, et le corps une autre chose - l'étendue - existant de son côté comme un être complet, mais l'âme et la matière sont deux co-principes substantiels d'un même être, d'une seule et unique réalité, qui s'appelle l'homme, et c'est parce que chaque âme est faite pour animer un corps particulier (lequel tient sa matière des cellules germinatives d'où il provient, avec toute leur charge héréditaire), c'est parce que chaque âme a une relation substantielle ou plutôt est une relation substantielle à un corps particulier, qu'elle a dans sa substance même des caractères individuels qui la différencient d'une autre âme humaine (Maritain, 1990, 188-189).

Ainsi, l'homme tout entier, et son âme spirituelle elle-même, est individualisé par la matière. Il reste que c'est l'âme qui, étant la forme substantielle du corps, est pour l'étant humain le principe de son être. C'est de la subsistance spirituelle de l'âme que subsiste le corps tout entier. En ce sens, il faut dire que *c'est l'âme spirituelle, individualisée par sa relation au corps, qui constitue l'individu humain*. Celui-ci n'est donc pas seulement un individu matériel, mais il est aussi, et plus radicalement encore, un individu spirituel ou rationnel. Si l'on veut être plus précis encore, on doit dire que cet individu qu'est l'homme est tout ensemble corporel et spirituel.

En tant qu'il est un individu matériel, l'homme est une parcelle de l'univers physique, ni plus ni moins que le minéral, le végétal ou l'animal. À cet égard, - ainsi qu'il en est dans tout l'ordre des choses matérielles - son individuation fait qu'ayant la même nature qu'un autre, il diffère de cet autre au sein d'une même espèce (l'espèce humaine) et d'un même genre (le genre animal). Cette condition charnelle qui est la sienne le rend en outre vulnérable au déterminisme des lois du monde physique. La matérialité est en lui, non seulement principe de division, mais source de changements, et même de sa dégénérescence comme de sa mort.

Bref, la personne est un individu, précisément comme tout être « individuel » et, particulièrement, comme tout être végétal (tel arbre, telle plante, etc.), ou comme tout être animal (tel chat, tel chien, tel crocodile, etc.). Mais dire que la personne est un individu, cela ne suffit pas ; il faut montrer qu'elle est un individu doté de raison.

matière informée qui constitue le corps matériel. Plus généralement, la forme, en tant que spécificatrice, est l'actualité propre d'une essence (substantielle ou accidentelle). On dit alors d'un étant que son existence suit sa forme au sens où la forme est l'actualité de détermination selon laquelle cet étant existe et agit. Alors que la matière n'existe que pour autant qu'elle est informée, actualisée par une forme (substantielle ou accidentelle), une forme peut exister sans la matière, comme forme pure, dans le cas unique où elle est d'ordre incorporel ou spirituel ».

III. La personne est « un individu doté de raison », c'est-à-dire « de l'âme spirituelle »

Nous avons dit plus haut que le métaphysicien essaye d'approfondir l'intuition commune de la valeur incomparable de la personne en la reprenant dans la lumière propre de son savoir. Cette lumière, c'est *la lumière de l'étant en tant qu'il est*, en tant qu'il exerce l'acte d'exister. Autant dire que ce que le métaphysicien perçoit, c'est ce quelque chose d'original que toutes les réalités ont en commun et qui appartient cependant à chacun de manière propre et irréductible, à savoir leur être. Être, c'est pour l'étant avoir et exercer cette actualité première qu'est l'existence, puisque par l'acte d'être, chaque réalité est posé hors du néant pour son propre compte. Or, ces réalités qui exercent, chacune à la mesure de son essence ou de sa nature, l'acte d'être ou d'exister, ce sont des *subsistants* ou des sujets. Il n'y a, en effet, que des sujets individuels qui exercent l'existence et qui entrent en action ; une abstraction n'existe pas comme tel et n'agit pas.

En outre, ces sujets existants se révèlent à nous comme étant de plus en plus riches en complexité intérieure au fur et à mesure que l'on s'élève dans l'échelle des natures : depuis les natures non vivantes jusqu'aux natures vivantes intellectuelles, en passant par les natures vivant d'une vie simplement végétative ou sensitive. À chaque fois, on a affaire à des êtres dont la spontanéité est plus parfaite, parce que leur activité est plus intériorisée. Autrement dit, *plus un être vivant est de nature supérieure, plus ce qu'il produit lui est intérieur*.

Considérons, en effet, brièvement le « comportement » de ces divers vivants. La vie végétale est sans doute moins manifeste que la vie animale, et cependant elle est décelable par ses opérations caractéristiques : organisation, nutrition, reproduction, etc. Si le végétal est vivant, c'est donc qu'il y a comme tout vivant un *principe de vie* qui vivifie toutes les parties de son organisme. Il y a bien, en tout vivant, qu'il soit végétal ou animal, un certain nombre de phénomènes irréductibles aux lois de la matière et que l'on ne peut expliquer mécaniquement, à savoir l'*intériorité et la finalité interne des opérations*. L'organisation matérielle de la vie est originale. Dès lors, en tout vivant, il faut que se trouve un *principe interne d'organisation*, une sorte d'*idée directrice* ou de *principe vital*. C'est, justement, ce que le philosophe appelle *une âme*. Celle-ci constitue le corps dans son être de vivant en unifiant de manière originale les éléments chimiques dont il est composé.

Dans ces conditions, si en tout vivant, végétal, animal ou humain, il y a, comme nous venons de le dire, un principe animateur qui le structure de l'intérieur, nous allons pouvoir nous interroger sur la nature de ce principe animateur qui fait de l'homme un corps vivant humain. Autrement dit, quelle est la nature de l'âme humaine ?

L'expérience la plus commune nous fait regarder l'homme comme un être très complexe et qui est la source des activités multiples : je mange et je bois, mais aussi je peux connaître les secrets de la matière, je peux aimer un autre moi-même, je suis capable d'admiration devant une œuvre musicale ou picturale qui me découvre sa beauté. Porté par des désirs qui s'opposent parfois, je peux être tiraillé entre les aspirations spirituelles et de pures faims charnelles. C'est au demeurant devant un pareil spectacle que Pascal s'écriait :

Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toute chose, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur ; gloire et rebut de l'univers. Qui démêlera cet embrouillement ? (Pascal, 1954, § 438, 1206).

De toute manière, derrière cet embrouillement dont parle Pascal, nous expérimentons bien – sauf cas pathologique – la présence d'un même subsistant, d'un même sujet. C'est bien *moi* qui participe à l'univers de la matière – ma constitution est physico-chimique tout comme le monde qui m'entoure –, et cependant c'est encore *moi* qui suis la source d'autres activités, essentiellement des activités de connaissance et d'amour, plus mystérieuses et qui requièrent autre chose en moi que la seule matérialité.

Portons, en effet, quelques instants notre attention sur l'opération de connaissance. Les animaux aussi connaissent, nous le savons, et pourtant, c'est d'une manière bien spécifique que l'homme est capable

de connaissance. Connaitre, c’est toujours *communier avec un objet en tant qu’il est l’autre que moi*. Et certes, une telle activité est, chez l’homme, enracinée dans les sens. Ce sont eux qui me mettent en contact direct avec la réalité. Mais notre connaissance va plus loin que leur seul message et que les images qu’ils induisent en nous. Je peux me faire une idée de la nature du connu dont l’abstraction est un dépouillement des conditions singularisantes de la matérialité au profit de la visualisation de l’universel. En tant qu’objets de connaissance intellectuelle (et non, bien sûr, en tant que choses existant en elles-mêmes dans le réel concret), ces objets sont immatériels, dégagés des conditions de limitation propres à la matière. Mais alors, si l’objet de notre intelligence est comme tel immatériel, l’acte de l’intelligence l’est lui aussi. Nous savons bien, en effet, que les sens, en raison de leur matérialité, sont livrés au particulier et ne peuvent avoir accès à l’universel. Si donc il y a en nous cette faculté de connaissance que nous appelons l’intelligence et qui est ouverte sur l’universel, il faut qu’en elle-même elle ne soit pas matérielle. Même si elle se sert du corps dans la condition charnelle qui est la nôtre, et particulièrement du cerveau où se trouvent les organes des sens internes, elle n’a pas en elle-même d’organe. *Elle est immatérielle et son immatérialité est subsistante³⁷, puisqu’elle est intrinsèquement indépendante de la matière.*

Franchissons un pas de plus. Ce n’est pas mon intelligence qui pense, c’est moi qui pense par mon intelligence. Mais si mon intelligence est douée d’immatérialité subsistante, il faut alors que moi qui possède cette faculté je sois doté d’une nature qui se caractérise aussi par l’immatérialité subsistante, c’est-à-dire par la spiritualité. Parce que mon intelligence est spirituelle, il faut également que mon âme, dans laquelle cette intelligence s’enracine, soit spirituelle. Autrement dit, l’âme humaine a ceci de particulier par rapport à l’âme purement végétative et à l’âme purement sensitive, qu’elle est *esprit*. Cela ne fait certes pas de l’homme un pur esprit, mais tout de même un esprit en condition charnelle. *L’âme humaine, non seulement informe la matière pour constituer un corps humain avec ses fonctions végétatives et animales, mais encore elle a sa propre subsistance immatérielle qui fait d’elle un esprit.*

Donc, à la différence de l’animal, la personne est un individu doté de raison, c’est-à-dire non pas seulement d’une âme sensible ou sensitive comme l’animal, mais d’une âme spirituelle. Mais avoir une âme spirituelle, qu’est-ce que cela veut dire ?

IV. Avoir une âme spirituelle : ouverture sur l’être et à la connaissance de la Cause première

Pour saint Thomas, tout être a une nature, et la notion de nature recouvre la notion d’essence. Pourtant, selon saint Thomas, le concept de nature dit plus que le seul concept d’essence. La nature d’un être, c’est son essence *en tant que principe ou source d’un agir*. Par sa nature, un être est incliné à un certain nombre de biens qui constituent sa perfection propre et qu’il va pouvoir conserver ou acquérir et développer en agissant (cf. Thomas d’Aquin, *Ia-IIae, q. 85, a. 6*). Il y a donc un dynamisme qui est inhérent à la notion de nature. La nature est non seulement ce qu’elle est, mais encore tendance à l’achèvement ou à l’accomplissement de ce qu’elle est.

Qu’en est-il donc de la nature humaine ? Les choses, avec l’homme, se compliquent quelque peu dans la mesure où il est non seulement matériel, mais aussi spirituel. C’est même son principe animateur, son âme, qui est spirituelle. L’esprit a lui-même, en l’homme, une nature, ce qui permet de parler de la nature spirituelle de l’homme. Mais comment peut-on dire que l’esprit a une nature alors que saint Thomas dit fréquemment, comme l’affirme Marie-Joseph Nicolas, « que l’esprit *en tant que tel* s’oppose à la nature ? »³⁸ (Nicolas, 1974, 550).

37 « Subsistant » se dit d’une réalité capable d’exister en soi et par soi, c’est-à-dire d’une substance, et contrairement à l’accident qui ne peut exister qu’en inhérent dans une substance. L’âme humaine est immatérielle et subsistante. En effet, même si elle est faite pour animer un corps avec lequel elle subsiste et constitue une personne, elle continue d’exister en elle-même et par elle-même, c’est-à-dire en vertu de sa propre nature, alors même qu’elle est séparée du corps par la mort. C’est ainsi qu’on peut dire que, à la différence d’une âme animale, qui ne perdure pas après la mort de l’animal, elle continue de subsister par-delà la mort.

38 « Que l’‘esprit’, que tout ce qui est de l’ordre de l’esprit – conscience, liberté – en tant que tel s’oppose à la nature, saint Thomas le

On ne pourra comprendre l’affirmation selon laquelle « l’esprit a une nature » que si l’on reconnaît le caractère *analogique* de la notion de nature. En effet, pour saint Thomas, tout être a une nature. Le minéral a une nature, de même le végétal et de même l’homme. Or, qui dit analogie dit à la fois quelque chose de commun et quelque chose de différent. Ce qu’il y a de commun entre toutes les natures, c’est que la nature constitue l’*essence* d’un être en tant que cette essence est principe de son agir. Ce qu’il y a de différent tient précisément au *mode d’action* qui diffère selon les êtres. L’agir est toujours proportionné à la nature d’un être. Bref, conçu de manière analogique, l’esprit a une nature.

Ainsi, l’esprit a une nature, et l’on peut légitimement parler de *nature spirituelle*. Mais, dans ces conditions, quelle est la particularité de cette nature spirituelle par rapport à toutes les autres natures purement minérales, végétales ou animales ? Contrairement aux natures du monde sensible, la nature spirituelle a ceci de particulier et de propre qu’elle « est une nature ‘ouverte’ » (Floucat, 1998, 551). Certes, l’âme végétative manifeste déjà, dans son agir, une certaine ouverture : le végétal a besoin d’oxygène, d’eau, etc. Mais ni les minéraux ni les végétaux n’ont cette ouverture que donne la connaissance (qui est capacité de devenir l’autre, de s’unir intentionnellement à lui). Il est vrai que l’âme animale est déjà au principe d’un agir plus ouvert, car l’animal a une sensibilité par laquelle il peut connaître le monde extérieur et réagir (instinctivement) par rapport à ce monde qui l’entoure. Mais cette ouverture est limitée à la saisie du sensible, de tout ce qui est sensible.

Quant à la nature spirituelle (en l’homme et, plus encore, dans les purs esprits que sont les anges), elle est dotée d’une plus grande capacité d’ouverture. En effet, elle a deux facultés : l’intelligence et la volonté dont l’agir a une dimension universelle. De soi, par l’intelligence, l’esprit peut en quelque manière devenir toutes choses, s’en emparer, se les assimiler d’une façon immatérielle (intentionnelle), il peut connaître tout ce qui est (même si de fait il ne peut y parvenir). En ce sens, l’ouverture de l’esprit est totale, puisqu’elle porte sur toute l’amplitude de l’être. De même, dans l’esprit comme intelligence est enracinée une puissance de désir ou d’appétit intellectuel qui s’appelle la volonté. Elle a une ouverture exactement aussi totale que l’intelligence. Elle est ouverte sur toute l’amplitude du bien. La volonté ne peut rien désirer que sous l’aspect du bien, le bien que l’intelligence lui présente sous forme universelle.

Cette ouverture originale de l’esprit a une conséquence majeure. En effet, *toute nature est finalisée par un bien propre* qu’elle cherche à atteindre en agissant. Or, ce que l’esprit, par sa nature, tend congénitalement à obtenir – et qui représente son accomplissement – c’est la connaissance la plus parfaite qui soit de ce qui est vrai et la possession la plus parfaite qui soit de ce qui est bon. Or, c’est Dieu, Cause première de tout ce qui est, qui est la plénitude de l’être, du vrai et du bien. Il y a donc, inscrit, dans la nature même de l’esprit, un désir de s’accomplir en connaissant Dieu et en l’aimant. Il y a, autrement dit, dans la nature même de l’esprit, un désir naturel de voir Dieu (car c’est la manière la plus directe et donc la plus parfaite de le connaître et de l’aimer que de le voir)³⁹, Cause première à laquelle l’âme aspire à être « reliée ». Être relié à Dieu par le désir, c’est ce que l’on appelle un désir *religieux*. Il résulte que le sens religieux de l’âme donne son orientation fondamentale et décisive à la vie morale de l’homme par laquelle celui-ci témoigne de la dignité spirituelle qu’il reçoit de son Créateur.

V. Avoir une âme spirituelle : être doté de liberté, c’est-à-dire un être moral

Nous avons dit, cet homme qui est, en tant qu’individu matériel, le membre d’une espèce et un fragment de l’univers sensible, est aussi un individu spirituel de nature raisonnable. Cela veut dire que sa spiritualité, qui caractérise son âme et qui par là même informe son corps, est à cause de sa condition charnelle bien différente de celle des anges. Ceux-ci sont des esprits purs et non des âmes, puisque leur esprit n’informe pas un corps. Aussi bien leur intellect a-t-il un mode de connaître intuitif qui ne connaît pas le raisonnement⁴⁰. L’homme, lui, retire de sa condition charnelle la nécessité de passer par

dit souvent ».

39 Mais ce désir naturel, l’esprit ne peut le satisfaire par ses seules forces naturelles. S’il lui est donné de voir Dieu, ce sera par un don gratuit de Dieu lui-même, à savoir la grâce.

40 Sur la « connaissance angélique » chez saint Thomas d’Aquin, cf. Bonino (2007, 135-154).

l'abstraction (même ses intuitions intellectuelles sont abstractives) et le raisonnement. C'est pourquoi nous disons qu'il est *une substance individuelle de nature raisonnable*. Et c'est là, selon Boèce, que saint Thomas d'Aquin suivra sur ce point, la définition même de ce qu'il convient d'appeler la personne.

L'homme est donc une personne, parce qu'il est un individu, non seulement matériel ou charnel, mais spirituel ou rationnel. Comme l'écrit saint Thomas s'interrogeant sur la définition de la personne :

[...] le particulier et l'individu se vérifient d'une manière encore plus spéciale et parfaite dans les substances raisonnables, qui ont la maîtrise de leurs actes : elles ne sont pas simplement agies comme les autres, elles agissent par elles-mêmes. Et l'on sait que les actions se situent dans le singulier. De là vient que, parmi les autres substances, les individus de nature raisonnable ont un nom spécial, celui de 'personne' (Thomas d'Aquin, *Ia, q. 29, a. 1, in c.*).

Le mot « personne » vient du latin *persona*. *Persona*, en latin, cela veut dire masque et, par extension, rôle, acteur et finalement individu. Le masque dont il s'agit est celui dont se servaient les acteurs dans les comédies et les tragédies antiques. Or, comme ces masques de théâtre représentaient le héros dont les acteurs interprétaient le rôle, on comprend qu'on ait pris l'habitude d'appeler aussi « personne » les autres hommes, parce qu'ils se distinguent chacun par une marque ou un aspect particulier et parce qu'ils agissent comme des personnages sur la scène du monde. L'homme est donc une personne, parce qu'il peut tenir dans le monde une place particulière, grâce à sa spiritualité, revenir sur ses actes, se dégager de l'emprise de la sensibilité, de ce déterminisme qui régit le monde des corps et dans lequel même les animaux les plus évolués demeurent enfermés. Ce qui caractérise précisément cet animal raisonnable qu'est l'homme, parce qu'il est une personne, c'est qu'il est capable de mettre en lumière des motifs transcendants, de se conformer à des valeurs qu'il entend servir, et d'introduire ainsi dans le monde une série de faits qui ne résultent pas nécessairement des antécédents posés. Être une personne, disons-le une fois de plus, c'est bien cela : subsister comme un tout indépendant dans l'existence du fait de l'intelligence et de la liberté, disposer de soi, être maître de ses actes, c'est-à-dire ne pas être agi mais agir de par soi-même.

Telle est donc l'éminente dignité de la personne de ne relever que de soi dans son agir, parce que l'on est doté d'une autonomie dans l'être. Sans doute, le subsistant non-vivant, ou subsistant végétal, ou encore le subsistant animal ont-ils eux aussi une certaine indépendance dans leur être et dans leur agir. Mais combien inférieure est cette disposition de soi par rapport à celle que l'homme possède ! La nature spirituelle, en effet, représente un véritable seuil en deçà duquel il n'est pas de véritable intériorité à soi-même. Ce seuil coïncide avec la personne d'une individualité qui est propre à ce que nous nommons une personne. Seule la personne a une subjectivité, une intimité qui est garantie par sa forme spirituelle. Celle-ci est, peut-on dire, un principe d'unification, puisqu'elle est douée de réflexivité, et donc d'une vie de plus parfaite immanence.

Ainsi le moi n'est-il pas seulement un individu matériel, un fragment de l'univers et le membre d'une espèce. Il est aussi un individu spirituel ou rationnel, à savoir une personne habitée par une libre maîtrise de soi. Alors que la matière est en l'homme source d'étroitesse, au sens où elle enferme dans des limites, parce qu'elle restreint à sa capacité propre, l'esprit est au contraire en lui source de générosité, puisque par l'esprit l'homme est ouvert sur l'univers des existants qu'il peut s'intérioriser par la connaissance et auxquels il peut se livrer par l'amour. En ce sens, on pourrait dire qu'en chacun de nous l'individualité matérielle est ce qui en moi exclut de moi tout ce que les autres hommes sont, alors que l'individualité spirituelle ou la personnalité est ce qui en moi, par la connaissance et l'amour, m'ouvre sur le mystère des autres dans leur altérité même.

Veillons bien cependant à ne pas séparer indûment et artificiellement dans l'être humain son individualité matérielle et son individualité spirituelle ou sa personnalité. L'homme est un individu charnel et spirituel indissociablement. Aussi bien n'est-il pas une pure personne comme peut l'être un esprit angélique qui n'est pas composé de matière. Certes le pur esprit est, lui aussi, tout comme l'homme, un être créé. Cette création entraîne ce fait majeur, qu'il ne faut jamais perdre de vue, que l'autonomie d'une personne, qu'elle soit angélique ou humaine, est nécessairement une autonomie créée. Le monde

moderne, dédié à un anthropocentrisme intégral, a désiré pour l'homme une indépendance absolue négatrice de toute transcendance et donc de toute hétéronomie. Il l'a enfermé en même temps dans une fausse immanence, en transformant son intériorité et sa subjectivité en un subjectivisme qui est en réalité destructeur de sa véritable dimension personnelle comme de sa vocation de pleine ouverture à l'être. La reconnaissance de la dépendance créée de l'homme rend au contraire celui-ci à sa véritable autonomie. Celle-ci, en tant qu'elle est participée et créée, n'est pas exclusive de toute hétéronomie. Bien plutôt, l'autonomie humaine se reçoit de Celui qui est la source de toute valeur, et donc de ces valeurs morales transcendantes dont le respect inconditionnel est pour la personne le seul garant de sa véritable grandeur.

Si nous sommes en tout cas fidèles à l'hylémorphisme qui caractérise la structure ontologique de l'être humain, c'est-à-dire si nous reconnaissons que celui-ci est composé de matière et de forme, et que la forme substantielle qui constitue son corps est de nature spirituelle, nous ne pouvons pas être tentés de dissocier en lui son individualité charnelle et son individualité spirituelle (ou personnalité) en identifiant notamment la première à son corps et la seconde à son esprit, comme si elles se distinguaient adéquatement l'une de l'autre à la manière de l'hydrogène et de l'oxygène dans l'eau... Nous n'avons cessé de le dire, *l'homme est un individu à la fois matériel et spirituel* et, pour autant qu'il soit *esprit* par la plus haute partie de lui-même, *il est un individu qui est une personne*. En sorte qu'il n'y a pas en lui une réalité qui s'appelle son individualité charnelle et qui s'identifie à son corps, et une réalité qui s'appelle son individualité spirituelle ou personnalité et qui s'identifie à son esprit. En fait, *c'est lui tout entier qui, en un sens, est un individu matériel et, en un autre sens, un individu spirituel ou rationnel, à savoir une personne*. Il est tout entier un individu matériel en raison de la présence en lui de la matérialité, mais il ne l'est pas selon tout lui-même. Il est tout entier un individu spirituel ou rationnel, une personne, en raison de la dimension spirituelle de son essence, mais il ne l'est pas selon tout lui-même. Il en est, dira Jacques Maritain, comme d'un tableau qui « est tout entier un complexe physico-chimique en raison des matières colorantes dont il est fait, et tout entier une œuvre de beauté en raison de l'art du peintre » (Maritain, 1990, 192).

Individu matériel et rationnel tout à la fois, individu personnel, doté par conséquent d'une intériorité et d'une subjectivité spirituelles, l'homme a comme tout être à devenir en plénitude ce qu'il est. Et, pour lui, devenir pleinement lui-même, c'est développer cette autonomie ou cette indépendance qui lui sont données avec la spiritualité. Dans ce but, il devra certes se garder d'écraser sa dimension sensible avec les passions qui l'habitent, mais il n'en cherchera pas moins à dominer (diplomatiquement) tout ce qui pourrait s'y trouver de tendance au repliement égoïste sur soi. Tout le complexe organisme de sa sensibilité, il doit le faire concourir à la croissance de sa personnalité en le délivrant de toutes les possibles pesanteurs dans l'attraction de la vie de l'esprit.

Concluons-nous : Le point de départ de notre réflexion est la définition objective de la personne humaine comme un « individu subsistant de nature rationnelle ». Et à partir de là, nous avons montré que cette personne est un individu, précisément comme tout être « individuel » et, particulièrement, comme tout être végétal (tel arbre, telle plante, etc.), ou comme tout être animal (tel chat, tel chien, etc.). À la différence de l'animal cependant, la personne est un individu doté de raison, c'est-à-dire non pas seulement d'une âme sensible ou sensitive comme l'animal, mais d'une âme spirituelle. Avoir une âme spirituelle, cela veut dire être, à la différence de l'animal, ouvert à la connaissance du vrai, du bon et du beau. Cela veut dire aussi être ouvert à la connaissance de la Cause première de toute chose « que tout le monde appelle Dieu » (selon l'expression de Saint Thomas), Cause première à laquelle l'âme aspire à être « reliée ». Être relié à Dieu par le désir, c'est ce que l'on appelle un désir *religieux*, fondement de tous les autres désirs (désir du bonheur notamment). Avoir une âme spirituelle, c'est aussi, à la différence de l'animal, être doté de liberté et donc d'une maîtrise de soi et d'une responsabilité de ses actes. En ce sens la personne est par conséquent un être moral doté de droits et de devoirs. *La dignité de la personne se fonde ainsi sur sa nature rationnelle ou spirituelle qui fait d'elle un être religieux et moral doté de droits et de devoirs.*

Références Bibliographiques

Aquin (d'), Th., Somme de théologie, Ia-IIae, q. 85, a. 6.

Belloy (de), C. (2010). Personne divine, personne humaine, selon Thomas d'Aquin : L'irréductible analogie. Dans Humbrecht, Th-D. (dir.), Saint Thomas d'Aquin. Paris : Cerf.

Bonino, S.-Th. (2017). Les Anges et les démons, Quatorze leçons de théologie, Coll. « Bibliothèque de la Revue thomiste ». Paris : Parole et Silence.

Floucat, Y. (1998). Liberté de l'amour et vérité de la loi, L'enseignement moral de Jean Paul II, Coll. « Aurore ». Paris : Téqui.

Hubert, B. – Floucat, Y. (1994). Lexique philosophique. Toulouse : C.I.R.E.P.

Léonard, A. (2006). Métaphysique de l'être, Essai de philosophie fondamentale. Paris : Cerf, 2006.

Maritain, J. (1989). De Bergson à Thomas d'Aquin, Œ. C., Vol. VIII.

Maritain, J. (1990). Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, Œ. C., Vol. IX.

Maritain, J. (1990). La personne et le bien commun, Œ. C., Vol. IX.

Nicolas, M.-J. (1974). L'idée de nature dans la pensée de saint Thomas d'Aquin. Revue thomiste 74, p. 550.

Pascal, B. (1954). Pensées, dans Œuvres complètes (Œ. C.). Ed. Jacques Chevalier, Coll. « La pléiade ». Paris : Gallimard.

Rabehevitra, Z. B. (2011). La loi naturelle chez Jacques Maritain, Actualité d'une pensée. Etude historique, critique et doctrinale. Paris : Téqui.