

B
20.5
UL
1958
P534

FACULTE DE PHILOSOPHIE

THESE

PRESENTÉE

A L'ECOLE DES GRADUES DE

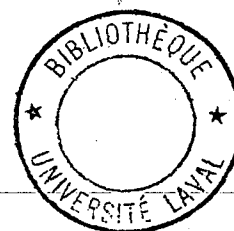
L'UNIVERSITE LAVAL

POUR OBTENIR

LE GRADE DE DOCTEUR EN PHILOSOPHIE

PAR

M. L'ABBE JOSEPH PHAM-VAN-LONG



Licencié en philosophie

de l'Université Laval

PHILOSOPHIE

LES PREUVES DE L'IMMORTALITE DE L'ÂME HUMAINE

1958

CINQ PROPOSITIONS

- 1.- Quatuor sunt praedicata ex quibus conficitur propositio dialectica.
- 2.- L'objet propre de l'intelligence humaine est la quiddité des choses sensibles.
- 3.- La félicité humaine consiste dans l'opération propre de l'homme selon la vertu.
- 4.- L'intelligence humaine intervient constamment dans l'élaboration des notions de la physique-mathématique.
- 5.- L'intelligence humaine peut connaître Dieu selon la première question dans le livre de Boèce "De Trinitate" du commentaire de saint Thomas.

TABLE DES MATIERES

	Pages
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
Notions préliminaires, sens de la thèse, argument général de l'immortalité de l'âme humaine.	
ARTICLE 1: Notion, divisions, conditions de l'immortalité de l'âme humaine.	3
ARTICLE 2: Démonstration apodictique de l'immortalité de l'âme.	11
ARTICLE 3: Sens de la thèse, argument général de l'immortalité de l'âme.	17
CHAPITRE II	
Preuve par la simplicité de l'âme	
ARTICLE 1: Notion de la simplicité, divisions, état de la question.	31
ARTICLE 2: Distinction entre la simplicité et la spiritualité de l'âme.	36
ARTICLE 3: La simplicité quantitative de l'âme	43
ARTICLE 4: La simplicité essentielle de l'âme	58
ARTICLE 5: Objections contre la simplicité de l'âme	69
CHAPITRE III	
Preuve par la spiritualité de l'âme	

ARTICLE 1: Importance, notions, degrés de la spiritualité, diverses notions des substances complètes, incom- plètes dans la ligne de l'espèce et de la subs- tance.	77
ARTICLE 2: Comment l'âme dépend de la matière dans ses opé- rations intellectuelles.	84
ARTICLE 3: Etat de la question	93
ARTICLE 4: Spiritualité de l'âme prouvée par la connaissan- ce des objets spirituels.	98
ARTICLE 5: Spiritualité de l'âme prouvée par mode de con- naître.	110
ARTICLE 6: Spiritualité de l'âme prouvée par la connaissan- ce des natures corporelles.	133
ARTICLE 7: Spiritualité de l'âme prouvée par les faits d'observation.	146

CHAPITRE IV

Immortalité prouvée par le désir naturel de l'âme	
ARTICLE 1: Notion de la nature et du naturel	152
ARTICLE 2: L'appétit	160
ARTICLE 3: Preuve de l'immortalité par le désir naturel de l'âme.	167

CHAPITRE V

Immortalité de l'âme prouvée par la non-annihilation

ARTICLE 1: Diverses notions de l'annihilation et de la puissance.	176
ARTICLE 2: L'âme humaine ne peut être annihilée par aucune créature.	182
ARTICLE 3: Dieu n'annihile pas l'âme humaine.	190

CHAPITRE VI

ARTICLE UNIQUE: Immortalité de l'âme prouvée par le consentement universel de l'homme.	196
--	-----

BIBLIOGRAPHIE	210
---------------	-----

INTRODUCTION

Le but de cette thèse est de montrer l'immortalité de l'âme humaine.

La doctrine de l'immortalité de l'âme est aussi ancienne que celle de l'existence de Dieu. Ces deux vérités vont ensemble. On ne pourrait admettre l'une sans accepter l'autre. En effet, si nous ne sommes pas créés par Dieu, qui a fait toutes choses avec poids et mesure, donné à chaque créature une destination proportionnée à ses capacités, nous n'avons rien à attendre après la mort. Et réciproquement, si nous n'avons pas en nous une substance qui est incorruptible à la corruption du corps, nous ne pouvons pas concevoir l'Infini, connaître Dieu.

Bien que l'immortalité de l'âme soit si profondément enracinée dans la nature de l'homme, on n'y pense cependant pas assez. Aussi Pascal avait-il raison de dire:

" L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort et qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de ce qui en est. Toutes nos actions et toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y a ou non des biens éternels à espérer, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, tant que cette question n'est pas résolue....
L'indifférence en une affaire où il s'agit de nous-mêmes, de notre éternité, de notre tout, m'étonne, m'irrite, m'épouvante. ". (1)

Les matérialistes disent que l'âme humaine n'est pas distincte de la matière; elle est donc, comme toutes les choses matérielles, corruptible par soi. Les sensualistes ne distinguent pas l'intelligence des sens, affirment que l'âme humaine n'a pas d'opération indépendante de la matière; elle n'existe donc pas indépendamment du corps. Par conséquent, elle se corrompt par accident à la corruption du corps.

(1) - Pensées de Pascal, édit. 1873, Paris; p. 151, 152

Les panthéistes disent que l'âme humaine est une certaine manifestation spéciale de la substance divine. C'est pourquoi, selon eux, quand le corps se corrompt, elle perd à coup sûr sa propre identité et est absorbée dans la divinité.

Contre les négateurs de l'immortalité de l'âme, il existe des preuves multiples et efficaces. Nous ne prétendons pas faire mieux. Si notre argumentation n'est pas nouvelle pour le fond, elle aura, peut-être, quelque chose de nouveau dans sa présentation.

CHAPITRE I

NOTIONS PRELIMINAIRES, SENS DE LA THESE, ARGUMENT GENERAL

DE L'IMMORTALITE DE L'ÂME HUMAINE

ARTICLE I

NOTION , DIVISIONS, CONDITIONS DE L'IMMORTALITE DE L'ÂME HUMAINE

I - NOTION DE L'IMMORTALITE

La mortalité ne s'attribue pas à tous les êtres, mais seulement aux êtres vivants, en tant qu'elle dit l'amissibilité de la vie: " Mors est per remotionem principii vitae " (1). Donc, par opposition, l'immortalité est l'inamissibilité de la vie. Un être est dit immortel, lorsqu'il ne peut perdre la vie. Les deux mots: immortalité et incorruptibilité, sont employés indifféremment l'un pour l'autre. Saint Thomas lui-même a identifié ces deux mots:

" Virtus quae non dependet a corpore, est incorruptibilis, et ita probatur quod anima intellectiva est immortalis ex eo quod apprehendit veritatem " (2)

" Et hoc modo, homo in statu innocentiae, fuisset incorruptibilis et immortalis " (3)

DISTINCTION ENTRE L'ETERNEL ET L'IMMORTEL

Il faut noter ici la distinction entre ces deux mots. En Dieu, l'é-

(1)- la, 11ae, qu. 72, a. 5, co.

(2)- 1, Sent. d. 19, qu. 5, a. 3, ad 3

(3)- la Pars, qu. 97, a. 1, co.

ternité et l'immortalité sont une seule et même chose; mais en elles-mêmes, elles diffèrent l'une de l'autre. L'éternité dit incommutabilité; ce qui est éternel, existe toujours de la même manière. Ce qui vit toujours, peut être appelé, pour cela, immortel; il ne peut cependant être dit éternel, s'il subit la mutabilité, c.à.d., s'il n'existe pas toujours de la même manière. Parfois cependant, dans un sens large, on emploie l'un pour l'autre; ce qui est immortel, est appelé aussi éternel. C'est la remarque donnée par saint Augustin:

" Quod incommutabile est, aeternum est: semper enim ejusdem modi est. Quod autem commutabile est, temporis obnoxium est: non enim semper ejusdem modi est, et ideo aeternum non recte dicitur. Quod enim mutatur, non manet; quod non manet, non est aeternum. Idque inter immortale est aeternum interest, quod omne aeternum immortale est, non omne immortale satis subtiliter aeternum dicitur, quia etsi semper aliquid vivat, tamen si mutabilitatem patiatur, non proprie aeternum appellatur, quia non semper ejusdem modi est: quamvis immortale, quia semper vivit, recte dici possit. Vocatur autem aeternum interdum etiam quod immortale est. Illud vero quod et mutationem patitur, et animae praesentia, cum anima non sit, vivere dicitur, neque immortale ullo modo, et multo minus aeternum intelligi potest. In aeterno enim cum proprie dicitur, neque quidquam praeteritum quasi transierit, neque quidquam futurum quasi nondum sit, sed quiquid est, tantummodo est "(1).

11 - NOTION ET DIFFERENTES MANIERES DE CORRUPTION

Par définition, l'immortalité est opposée à la corruptibilité, étant donné que la mort est une corruption: " Mors est corruptio quaedam "(2). Pour éclairer les diverses espèces de l'immortalité, nous donnons d'abord la notion et les différentes manières de corruption.

La mort est la perte de la vie. La vie désigne tantôt l'être du vi-

(1) - S. Aug. Lib. LXXXIII Qq., qu. XLX

(2) - la, IIae, qu. 102, a. 5 ad 4

vant(vita in actu primo),tantôt l'opération vitale(vita in actu secundo),
(1).La vie en acte second disparaît du fait de la cessation des opérations vitales.La vie en acte premier disparaît du fait que l'être du vivant perd l'existence.Le vivant peut perdre la vie ou par corruption ou par annihilation.

En général,la corruption est le passage de l'existence à la non-existence:" Corruptio est mutatio de esse in non esse " (2).Le corruptible doit être composé,parce qu'il est corrompu,et non pas annihilé.Donc,la substance entière ne périt pas,mais quelque chose d'elle reste;autrement,si elle périssait totalement,elle périrait non pas en vertu de la génération,et ainsi disparaîtraient toute génération et corruption.

" Est autem duplex contrarietas in mutationibus et motibus,ut dicitur in V Phys. Una quidem,secundum accessum et recessum ab eodem termino:quae quidem contrarietas est propria mutationum,id est generationis,quae est mutatio ad esse,et corruptionis,quae est mutatio ab esse....." (3)

" Corruptio unius est generatio alterius " (4)

Mais si dans cette corruption,quelque chose demeure,alors que quelque chose d'autre disparaît,il s'ensuit que cette chose corruptible est composée de parties que nous appelons matière et forme;la forme disparaît et la matière existe sous une autre forme.

" Nihil corrumpitur nisi per hoc quod amittit formam " (5)

" Omnis corruptio est per separationem formae a materia " (6)

(1) - S.Th.11 De Anima,n.209

(3) - 1a,11ae,qu.23,a.2,co.

(5) - 1a,qu.9,a.2,co.

(2) - 1V Gent.,80

(4) - 1a,qu.22,a.2 ad 2

(6) - 11 Gent.,55

Un être peut se corrompre de deux manières: par soi et par accident
(1).

Un être se corrompt par soi ou directement, quand il se désagrège par la séparation de ses parties constitutives; c'est la corruption des êtres composés. La corruptibilité par soi peut être définie: la dissociabilité des principes essentiels de l'être. Ainsi l'homme est corrompu par soi, lorsqu'il meurt.

Un être se corrompt par accident ou indirectement, quand il cesse d'exister, parce que le sujet dans lequel il existe périt. Disparaissent de cette façon les âmes des bêtes, la forme matérielle et l'accident. Donc, la corruptibilité par accident est l'amissibilité de l'existence à la disparition du sujet dont la forme dépend pour exister.

Outre ces deux sortes de corruption proprement dites, un être peut encore perdre la vie par annihilation. L'annihilation est la destruction, selon laquelle une chose passe de l'existence à la non-existence absolue, un être vivant va de la vie au néant complet.

L'être vivant qui ne peut se corrompre des deux premières manières, est dit immortel intrinsèquement; celui qui est exempt de la troisième manière de destruction, est dit immortel extrinsèquement.

III - DIVISIONS DE L'IMMORTALITE

L'immortalité est soit absolue, soit participée ou naturelle ou intrinsèque, soit surnaturelle ou gratuite, soit selon la gloire.

a) L'immortalité absolue est l'inamissibilité de la vie dans un sujet à

(1) - la, qu. 75, a. 6, co.; 89, 5, co.; 11 Gent. 55

qui l'existence appartient nécessairement. Il répugne absolument que ce sujet ait jamais été dépourvu de cette immortalité. Cette immortalité convient exclusivement à l'Être nécessaire, c.à.d., qui est la vie même, dont l'essence s'identifie à l'existence. C'est l'immortalité de Dieu seul, d'après ce qu'il est dit: " Rex regum et Dominus dominantium: Qui solus habet immortalitatem " (1)

b) L'immortalité participée ou naturelle ou intrinsèque est l'incorruptibilité d'un être qui a commencé d'exister, mais dont la nature est telle qu'une fois amené à l'existence, il ne peut se corrompre, bien que son existence soit réellement distincte de son essence. C'est l'immortalité de l'ange et de l'âme humaine. On l'appelle participée, parce qu'elle appartient à un être qui est créé par Dieu, et qui existe, par conséquent, éternel a parte post, d'une éternité participée seulement. Elle est naturelle, parce que, en effet, à supposer que l'ange ou l'âme humaine reçoive l'existence, leur nature demande qu'elle soit gardée pour jamais. De là, elle est aussi intrinsèque, conforme à sa nature. Cette sorte d'immortalité est signalée par saint Thomas dans la Somme théologique:

" Dicendum quod aliquid potest dici incorruptibile tripliciter. Uno modo, ex parte materiae, eo scilicet quod: vel non habet materiam, sicut angelus; vel habet materiam quae non est in potentia nisi ad unam formam, sicut corpus celeste. Et hoc dicitur secundum naturam incorruptibile " (2)

c) L'immortalité surnaturelle ou gratuite ou extrinsèque est l'incorrupt-

(1) - 1, Timoth. VI, 15 et 16

(2) - 1a, qu. 97, a. 1, co.

tibilité d'un être qui ne meurt pas, qui vit toujours, non en vertu de sa propre nature, mais par une faveur gratuite de Dieu. Elle est donc attribuée en pur don par Dieu à un vivant naturellement corruptible. C'est l'immortalité promise à Adam et Eve avant leur péché. Composés de corps et d'âme comme de parties séparables, ils devaient, tôt ou tard, mourir naturellement. Mais par un don gratuit, Dieu leur a promis que, s'ils lui obéissaient fidèlement, ils seraient immortels. Cette immortalité est expliquée dans la Somme:

" Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causae efficientis. Et hoc modo, homo, in statu innocentiae, fuisset incorruptibilis et immortalis. Quia, ut Augustinus dicit in lib. De quaest. novi et vet. Test. q. XLIX, Deus hominem fecit, qui, quamdiu non peccaret, immortalitate vigeret, ut ipse sibi auctor esset aut ad vitam aut ad mortem. Non enim corpus ejus erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem; sed inerat animae vis quaedam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quamdiu ipsa Deo subjecta mansisset " (1)

" Corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiae divinae donum " (2)

d) L'immortalité selon la gloire est l'incorruptibilité attribuée au corps après la résurrection. Cette immortalité est démontrée par saint

Thomas:

" Alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte formae: quia scilicet rei corruptibili per naturam, inhaeret aliqua dispositio per quam totaliter a corruptione prohibetur. Et hoc dicitur incorruptibile secundum gloriam: quia ut dicit Augustinus in Epist. ad Dioscorum (cap. lll), tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor " (3)

(1) - la, qu. 97, a. 1, co.

(2) - la, qu. 76, a. 5 ad 1

(3) - la, qu. 97, a. 1, co.

IV - CONDITIONS DE L'IMMORTALITE NATURELLE DE L'ÂME HUMAINE

Quand nous disons que l'âme est immortelle, nous entendons dire qu'elle est immortelle, non pas absolument comme Dieu est immortel, ni par grâce, ni non plus selon la gloire, mais par nature. Elle doit exister toujours par le seul fait qu'elle est créée. Cette immortalité est conforme à sa nature même.

L'immortalité naturelle de l'âme entendue ici implique les trois conditions suivantes:

1) L'âme, persévérante dans son être, continue, après la dissolution du composé humain, d'exercer les opérations propres qui se font sans organes.

" Cum autem fuerit a corpore separata, inquit S. Thomas, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea quae sunt intelligibilia simpliciter, sicut et aliis substantiis a corpore separatis " (1)

L'immortalité serait un vain mot, si l'âme, dans sa survie, ne pouvait exercer ses opérations propres.

2) Dans cette survie, l'âme conserve son individualité, sa personnalité, et reste, par conséquent, consciente d'elle-même et de son identité, consciente de son bonheur comme de son malheur, responsable des devoirs et des actes de sa vie antérieure.

Cette condition de l'immortalité personnelle exclue:

a- L'immortalité panthéistique. Le panthéisme enseigne que l'âme humaine constitue avec Dieu une seule et même substance, qu'elle en serait une émanation. Selon cette conception, l'immortalité consiste en ce que l'âme, après la séparation du corps, survit encore, mais comme absorbée en Dieu, le GRAND TOUT, d'où elle est sortie passagèrement, sans plus aucune vie personnelle.

(1) - la, qu. 89, a. 1, co.

Cette immortalité panthéistique n'est pas immortalité, mais une dé-
rision. L'immortalité garde absolument la personnalité de l'âme. Pour
être véritable, elle exige une survie individuelle, la permanence de l'i-
dentité et de la conscience de soi-même.

b- L'immortalité métaphorique, subjective professée par Auguste Com-
te et beaucoup d'autres. Par l'immortalité subjective, on vit toujours
dans les bienfaits connus ou inconnus que l'on a faits à l'humanité. Par
elle, on se survit dans la pensée de ses parents, de ses amis. Ainsi, les
dictionnaires, les livres, dans lesquels nous lisons les œuvres des an-
cêtres, la vie de nos aimés, deviendraient les musées de l'immortalité.

Cette immortalité subjective ne serait rien, s'il n'y avait pas l'im-
mortalité personnelle, la véritable immortalité.

3) La survie est illimitée. C'est là une condition essentielle du bon-
heur parfait. On ne peut être vraiment heureux que lorsqu'on est assuré
de ne jamais perdre la félicité.

"....Ita etiam homo per intellectum apprehendens esse simpliciter,
appetit esse simpliciter et semper et non solum ut nunc. Et ideo de
ratione perfectae felicitatis est continuitas et perpetuitas " (1)

(1) S.Th., 1 Eth. lec. 10, n. 129

ARTICLE 11

DEMONSTRATION APODICTIQUE DE L'IMMORTALITE DE L'ÂME

Il est de toute évidence que l'immortalité de l'âme humaine est déjà un dogme.

Les textes de l'ancien et du nouveau Testament montrent que l'âme humaine est immortelle:

" Filii Sanctorum sumus, et vitam illam exspectamus, quam Deus daturus est his qui nunquam mutant fidem suam ab eo " (1)

" Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius time eum qui potest et corpus et animam mittere in gehennam " (2)

Ibunt hi in supplicium aeternum; justi autem in vitam aeternam " (3)

Léon X dit expressément:

" Cum nonnulli ausi sint dicere de natura animae rationalis, quod mortalis sit, et aliqui temere philosophantes saltem secundum Philosophiam verum id esse asseverent, sacro approbante Concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, et hoc in dubium vertentes, cum illa non solum per se et essentialiter humani corporis existat, verum et immortalis " (4)

Il réprouvait tous ceux qui affirment que l'âme, comme principe de connaissance intellectuelle, est mortelle....., car l'âme humaine est vraiment, par elle-même, immortelle. (5). Le document pontifical insis-

(1) - Tobiae, 11, 18

(2), (3) - Math. X, 28; XXV, 46

(4) - Denz. 738, Enchir. édit. 1922

(5) - Vernet, Latran, col. 2682

tait de même sur la possibilité de fournir une démonstration philosophique de cette thèse, démonstration qui ne pourrait s'opposer aux vérités que la foi enseigne, puisque le vrai ne peut contredire le vrai. (1)

Il s'agit, cependant, ici de savoir si les preuves rationnelles de l'immortalité de l'âme humaine ont une valeur strictement démonstrative, apodictique.

Par démonstration apodictique, nous entendons une démonstration intrinsèque ou démonstration propter quid. La démonstration propter quid est celle qui désigne vraiment pourquoi la chose est ainsi, faisant connaître la cause immédiate, propre, la raison d'être intrinsèque de la vérité affirmée. Elle montre ce pourquoi le prédicat de la conclusion convient au sujet. La démonstration propter quid, qui seule donne la science proprement dite de ce que sont les objets, est donc toujours a priori et déductive. On démontre par démonstration propter quid que l'homme a la risibilité, parce qu'il est raisonnable; ou que Dieu est éternel, parce qu'il est immuable, l'immutabilité étant la raison immédiate, propre de l'éternité. (2)

La vérité de l'immortalité de l'âme humaine n'est rien d'autre qu'une conclusion immédiate de sa spiritualité. Ce qui est spirituel, est intrinsèquement immortel. La dernière propriété n'est qu'un corollaire immédiatement déduit de la première. Les deux sont identiques d'une équation parfaite. Une substance spirituelle est celle qui ne dépend pas

(1) - E. Gilson, Etudes de la Phil. méd.; Strasbourg, 1921, p.p. 51-75

(2) - Cf. S. Th., 11 Anal., 1.1, lec. 4, n.n. 9 sq; Arist., c. 2, 71 b, 17 sq.

de la matière dans son être ni dans son opération propre. Et qu'est-ce qu'une substance intrinsèquement immortelle? Celle qui peut exister et opérer indépendamment du corps. Voilà une identification complète entre spirituel et immortel par essence. Si, donc, la raison peut prouver la spiritualité de l'âme humaine, comme nous le démontrerons, l'immortalité de cette âme est une vérité certaine.

" Comprendre, dit E. Gilson, que l'âme humaine est une substance immatérielle, c'est voir du même coup qu'elle est immortelle. A proprement parler, l'immortalité de l'âme n'a pas à être démontrée, du moins pour qui connaît sa nature. C'est alors une sorte d'évidence per se nota, qui suit de la définition de l'âme raisonnable, comme il suit de celle du tout que le tout est plus grand que la partie " (1).

Bien que la démonstration soit évidente, toutefois, il y a des philosophes qui, avec Duns Scot, disent que l'immortalité de l'âme humaine n'est tenue que par la foi; elle ne peut être démontrée par la raison en excluant tout doute;

" Esse potius creditum quam scitum, nec posse ad id confirmandum afferri rationes demonstrativas et necessarias, sed solum probabiles " (2)

Sur ce sujet, l'opinion de Scot est bien connue dans les milieux philosophiques. Il enseigne que l'immortalité de l'âme humaine reste intrinsèquement indémonstrable; les preuves n'en sont que des "persuasiones", des probabilités. Il refute les arguments de saint Thomas. La

(1) - E. Gilson, Le Thomisme, 5e édit., p. 264

(2) - D. Scot, IV Dist., 43, qu. 11

subsistence de l'âme est obscure. Elle ne peut être prouvée par l'opération intellectuelle; laquelle étant supposée indépendante de la matière, est commune au composé humain, à l'homme, et non propre à l'âme seule. La preuve du désir naturel n'a pas de valeur, du fait qu'on peut désirer des choses impossibles.

" Dans le Commentaire de la Somme, Cajétan discute à son tour les arguments de saint Thomas et les défend contre les objections de Scot. Scot disait: le désir suit la connaissance; or la connaissance ne me donne de son objet qu'une éternité négative, intemporalité plutôt qu'éternité; le terme du désir est donc aussi négatif. Cajétan répond: l'être est connu positivement, le désir qui suit, est donc aussi positif. Mais cet être est conçu en dehors de toute limite du temps. Cette précision de la durée n'abolit pas la positivité du désir. L'esprit veut être, sans considération de temps, c'est à dire absolument..... Sur l'âme, forme subsistante, il discute longuement et subtilement. Sans doute, l'activité cognitive de l'âme, d'où se conclut sa subsistence per se, n'est pas absque corporeo supposito; c'est l'homme, âme et corps, qui est le sujet de la pensée. Mais l'âme connaît absque corporeo objecto, organo correptivo. Son objet n'est pas corporel; elle le pense sans organe, et l'opération s'achève dans l'âme seule. En ce sens, l'opération est per se, cela suffit pour prouver la subsistence de l'âme per se " (1)

Comme pour interpréter l'attitude trop exigeante de Scot, Melchior Canus a écrit:

(1) - André Bremond, Le syll. de l'immortalité, Rev. phil. de Louvain, 1948, p. 176

" Scotus et Jandunus videntur demonstrationes mathematicas quaesiisse. Si enim sapere ad sobrietatem vellent, et rei naturam, de qua disseritur, attente perpenderent, sane intelligerent rationes, quae animae incorruptionem probant, non suadere, sed vincere, si non protervum et non repugnantem, at certe docilem hominem, et ad disciplinae leges bene informatum " (1)

Dans ce même livre, on lit les quatre propositions suivantes:

- 1) Animam esse mortalem fideirepugnat.
- 2) Animus est naturaliter immortalis et non ex dono gratuito.
- 3) Erroneum est, ne dicam haereticum adstruere animae immortalitatem naturali ratione demonstrari non posse.
- 4) Periculosum ac temerarium est, ne quid amplius addam, affirmare nullum argumentum hactenus inventum vere demonstrare animae nostrae immortalitatem. (2)

Bannez blâmait de même sévèrement l'opinion de Scot: c'est une erreur de dire que l'immortalité de l'âme n'est pas démontrable par la raison naturelle: " Dicere animae (humanae) immortalitatem non esse demonstrabilem per rationem naturalem, erroneum est " (3)

Saint Thomas admet une preuve métaphysique non seulement de l'immatérialité, mais encore de l'immortalité de l'âme:

" Virtus quae non dependet a corpore, est incorruptibilis, et ita probatur quod anima intellectiva est immortalis ex eo quod apprehendit veritatem " (4)

" Quod est ordinatum ad finem sempiternum, oportet esse capax perpetuae durationis. Unde potest probari ex aeternitate veritatis intelligibilis immortalitas animae " (5)

(1), (2) - De Locis theol., L. XII, c. XLV, ad V...

(3) - Bannez, Com. in lam, qu. 75, a. 6

(4) - 1 Sent., d. 19, q. 5, a. 3 ad 3 ; (5) - 11 Gent., 84

De son côté, l'Eglise affirme et enseigne que la spiritualité de l'âme est démontrable avec certitude. La S. Congrégation de l'Index obligea D. Bonnety à souscrire à la proposition suivante:

" Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probari potest " (1)

L'immortalité de l'âme, cependant, est une conséquence nécessaire de sa spiritualité. Il s'ensuit de là qu'elle peut être démontrée avec certitude.

De plus, la S. Congrégation des Evêques et des Réguliers dans le formulaire qu'elle soumit à l'abbé Bautin, 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 ".

(2)

(1) - Denz. 1650

(2) - De Régny, l'abbé Bautin, p.p. 336-338

ARTICLE III

SENS DE LA THESE, ARGUMENT GENERAL DE L'IMMORTALITE

1 - SENS DE LA THESE

Comme la mort de l'homme, i.e. la séparation de l'âme humaine du corps est nécessaire, la thèse traite de l'immortalité de cette âme une fois séparée.

^{De} Avec toute évidence et sans aucun doute, notre âme, aussi bien que tout autre être, est contingente. Contingente, elle peut exister ou ne pas exister. Il n'y aurait donc pas, absolument parlant, de répugnance à ce qu'elle cessât d'être. Mais une fois qu'elle est créée, il est dans sa nature de vivre toujours. L'âme humaine est, de sa nature, immortelle. Comment faut-il, donc, comprendre cette proposition?

LES OPINIONS:

" L'opinion des peuples, sinon des philosophes, n'est pas loin d'être unanime, à l'endroit de l'immortalité de l'âme. Malgré des perplexités, platoniciens et néo-platoniciens s'y tiennent, à la suite de leur maître Platon, qui dans le Phédon et ailleurs, en a parlé avec beaucoup d'élévation. Aristote, sur ce point, est beaucoup moins net, car le doute subsiste depuis toujours sur la question de savoir si, pour lui, l'intellect agent, seul incorruptible, est personnel ou non ". (1)

" Averroès et les siens optèrent pour l'intellect impersonnel; saint Thomas et saint Albert le Grand, pour l'intellect personnel à chacun. Avicenne et la plupart des Arabes admirent l'immortalité personnelle. De même, tous les scolastiques et tous les néo-scolastiques. Notons, toutefois, les hésitations

(1) - Rodier, De l'âme, Trad., t.1, p.p.181-182
Cf. J. de S. Th., C. Phil., t.111, p.279, nn.1-25

Platon d'un Gabriel Biel, d'un Cajétan, à la suite de Duns Scot, non point sur le fait, qu'ils recevaient de la foi avec une entière confiance, mais sur la valeur apodictique des preuves. Tous les philosophes cartésiens et post-cartésiens, les spiritualistes du XIX^e siècle, Maine de Biran, Cousin, Saissset, Caro, J. Simon.... enseignèrent l'immortalité, appuyant, les uns sur une preuve, les autres sur une autre, plusieurs, tout en distinguant les points de vue, furent singulièrement aidés par leurs convictions chrétiennes. Aujourd'hui, parmi les philosophes chrétiens, on vise beaucoup plus à approfondir les preuves de l'immortalité qu'à épiloguer sans fin, comme certains scolastiques de la décadence, sur les objections plus verbales que réelles. Il va sans dire que tout le matérialisme athée du XIX^e et du XX^e siècle regarde la croyance en l'immortalité de l'âme comme une chimère. Plusieurs spirites modernes font appel, en sa faveur, aux expériences de télépathie et de spiritisme...., tels: W. James, Schiller, Myers.... Kant la revendique comme postulat de la raison pratique. Renouvier y voit un point à croire, mais indémontrable. Bergson, le chef incontesté de la philosophie nouvelle, ne saurait admettre la valeur absolue des arguments classiques de l'immortalité de l'âme, mais il croit faire voir, tout en restant fidèle à sa méthode, que cette immortalité est non seulement possible, mais probable⁽¹⁾.

NOTRE DOCTRINE:

Dans son Commentaire sur les Sentences, S. Thomas, après avoir sommairement repris les diverses opinions des philosophes sur cette question: - opinion des anciens philosophes naturalistes, qui, ne distinguant pas l'intelligence d'avec le sens, admettaient que l'âme intellectuelle, comme le sens, est dépendante du corps dans son être et son opération propre; donc, selon eux, l'âme intellectuelle renferme en elle quelque chose de corporel, et, par conséquent, ne demeure plus après la mort; - opinion de ceux qui voulaient que l'âme humaine, après la séparation du corps, existât la même pour tous les hommes; - opinion des Pythagoriciens et

(1) - Evolution créatrice, p.p. 291, 292; et Énergie spirit., p.p. 28, 29
Dictionnaire prat. des con. rel., a. Âme, p.p. 201, 202

de Platon enseignant la transmigration des âmes par voie de métempsy-
cose, exposait la quatrième opinion que tient notre foi: " Notre foi
enseigne, disait-il, que l'âme intellectuelle est une substance indépen-
dante du corps; qu'il y a plusieurs substances intellectuelles selon
la multitude des corps; qu'elles demeurent séparées à la corruption
des corps, ne transmigrent pas en d'autres corps; mais devant réassumer,
chacune, lors de la résurrection, le même corps informé par elle ".

" Fides nostra tenet, quod anima intellectiva sit substantia
non dependens ex corpore, et quod sint plures intellectivæ
substantiæ secundum corporum multitudinem, et quod, destruc-
tis corporibus, remanent separatae, non in alia corpora tran-
seuntes; sed in resurrectione idem corpus numero quod depo-
suerat unaquæque assumat ". (1)

Par la foi, nous sommes certains que l'âme humaine, à la résurrecti-
on, sera réunie au corps, et, d'autre part, la foi enseigne expressément
l'immortalité de l'âme au sens qui vient d'être précisé; notre thèse,
cependant, s'applique seulement à ce qui peut être prouvé par la rai-
son.

L'âme humaine est intrinsèquement incorruptible. Cela ne veut dire
simplement que l'âme ne tend pas à l'annihilation. Aucun être ne tend
au néant; il désire naturellement conserver son être:

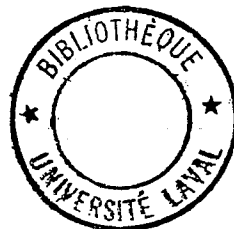
" Inest enim unicuique naturale desiderium ad conservandum
suum esse ". (2)

Le sens de cette proposition est que:

1- L'âme, une fois créée, de par sa nature persévère toujours dans son

(1) - 11, Sent., Dist. 19, qu. 1, a. 1

(2) - 1a, qu. 63, a. 3, co.



être.

2- L'incorruptibilité est l'immortalité participée, immortalité différente de celle du corps ressuscité ou du corps du premier homme, si l'état d'innocence avait persévéré.

3- Cette immortalité convient à l'âme selon sa nature, non pas par miracle, ou par une faveur gratuite de Dieu qui, surnaturellement par sa puissance absolue, peut aussi conserver la bête dans l'existence perpétuelle, bien que cela ne lui convienne pas intrinsèquement.

4- Après la mort, l'âme continue d'exercer ses opérations vitales propres qui se font sans organes:

" Anima separata non intelligit.....per species quas tunc abstrahit, nec solum per species conservatas, ut objectio probat; sed per species ex influentia divini luminis participatas, sicut et aliae substantiae separatae, quamvis inferiori modo. Unde tam cito cessante conversione ad corpus, ad superiora convertitur ". (1)

5- Elle ne peut être transformée en une autre substance, ni transmigrer dans un autre corps.

6- L'immortalité est une survie illimitée, survie indispensable à la réalisation de la félicité parfaite.

Voilà donc le sens de notre thèse: L'âme humaine est intrinsèquement immortelle.

II - ARGUMENT GENERAL DE L'IMMORTALITE DE L'ÂME HUMAINE

Dans la Somme, (2), S. Thomas enseigne que l'âme humaine, principe

(1) - Ia, qu. 89, a. 1, ad 3

(2) - Ia, qu. 75, a. 6, co.

intelligent, doit être incorruptible; incorruptible, parce qu'elle est principe de l'opération intellectuelle. L'incorruptibilité est donc une conséquence de l'immatérialité de l'intelligence. En effet, selon saint Thomas, ce qui est corruptible, ne peut se corrompre que d'une double manière: ou par soi, ou par accident. La corruption par soi convient au composé qui porte en lui le principe de décomposition: "Ad corpus quod est ex contrariis compositum, sequitur ex necessitate corruptibilitas" (1). La corruption par accident est celle de ce qui disparaît du fait même de la corruption du sujet auquel il est uni; c'est le cas des accidents, des formes matérielles, de l'âme des bêtes: péricule le corps, dans lequel elle est subjétée, l'âme sensitive ne peut plus subsister.

Or, pour l'âme humaine, ni l'une, ni l'autre corruption ne peuvent entrer en question.

A - Pas de corruption par accident:

La corruption par accident est inadmissible pour l'âme humaine. En tant que spirituelle, elle subsiste indépendamment de la matière; en conséquence, la corruption venant de la destruction de son associé n'entraîne pas la sienne propre. Elle demeure intacte dans sa subsistence. Il est impossible, en effet, qu'une réalité subsistante, c.à.d., qui a l'être en soi, puisse être engendrée ou corrompue par accident, par le fait qu'un autre être est engendré ou corrompu: "Impossibile est autem aliquid subsistens, generari aut corrumpi per accidens, id

(1) - 11a, 11ae, 164, 1 ad 1; 11 Gent. 30

est aliquo generato vel corrupto " (1). La raison en est que la génération et la corruption conviennent à une chose de la même manière dont lui convient l'être, que donne l'une et enlève l'autre. Donc, ce qui a l'être par soi, ne peut être engendré, et ne périt qu'en raison de sa propre nature, non en raison d'un autre. Etant indépendante, l'âme humaine subsiste par soi, elle ne peut donc périr par accident, c'est à dire conséquemment à la corruption du corps. Si elle pouvait se corrompre, c'est donc en elle-même qu'il faudrait chercher la cause de cette corruption.

B - Pas de corruption par soi:

Nous avons dit qu'il y a deux façons dont une chose peut se corrompre: ou par soi, ou par accident. Nous venons également de prouver que l'âme humaine ne peut pas subir indirectement le contre-coup de la décomposition du corps auquel elle est unie et qu'elle informe. Il reste encore à constater si l'âme pourrait se corrompre par soi, en raison de sa propre nature.

S. Thomas répond que cela est tout à fait impossible; l'âme humaine ne peut pas se corrompre par soi, en raison d'elle-même: " Se corrompre par soi est impossible non pas seulement pour l'âme humaine, mais aussi pour tout autre être subsistant qui est forme pure. En effet, ce qui convient à une chose en raison d'elle-même, en est inséparable. Or, l'être convient de soi à la forme qui est acte ". Donc, toute substance, qui est forme, est incorruptible par sa nature; même la

(1) - 11a, 11ae, qu. 164, a. 1 ad 1; 11 Gent. 30

forme des êtres matériels ne peut être destructible directement par soi, (1). A vrai dire, ce qui appartient à un être en vertu de sa nature, ne peut lui être enlevé. Ainsi, de même que la matière est essentiellement puissance, la forme est intrinsèquement acte. Donc, comme la matière est une possibilité d'être, ainsi la forme est un acte d'être:

"Impossibile est ponere aliquid ens actu quin vel ipsum totum sit actus vel forma, vel habeat actum seu formam" (2)

"Unumquodque habet esse per suam formam" (3)

Il est à remarquer que la forme, en tant que telle, n'est pas acte pur, être subsistant, comme le dit l'adversaire, (4). S. Thomas nous fait voir que tout être participé se compare au participant dans le rapport de l'acte à la puissance. L'être participé est acte, tandis que le participant est puissance. Or, toute forme créée, même si elle subsiste par soi, doit, en tant qu'elle est créée, participer l'être. Toute nature créée a l'être en elle, mais elle ne l'est pas, elle le participe:

"Esse cujuslibet rei quod habet in seipsa, est ab essentia divina exemplariter deductum" (5)

"Potentia creaturae ad essendum est receptiva tantum; sed potentia activa est ipsius Dei a quo est influxus essendi" (6)

(1) - Cf. Comp. theol. c. 84

(2) - Ia, qu. 66, a. 2, co.

(3) - II Gent., 73

(4) - Ia, qu. 75, a. 5, ad 4

(5) - I Gent., 66

(6) - Ia, qu. 104, a. 4 ad 2

C'est ainsi que toute forme créée, subsistante ou non, doit participer, ce qui est l'Acte pur, l'Être subsistant; elle ne peut pas être l'Acte pur, qui est infini:

" Quod est per participationem alicujus, non potest esse primum ens " (1)

Il ressort de ce qui précède que toute réalité subsistante créée est étrangère à la matière, est forme pure, mais participe l'Être, et à ce titre, elle est finie et n'est pas acte pur. En effet, il y a en elle composition d'acte et de puissance, non pas, sans doute, composition de matière et de forme, mais de forme et d'Être participé:

" Ea quæ sunt a Deo imitantur ipsum, sicut causata primam causam. Est autem hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum: quia ad minus, esse ejus est aliud quam quod quid est, ut infra (2) patebit " (3)

La forme qui est acte par rapport à la matière, est puissance par rapport à l'Être. Il est donc évident que toute forme créée, même si elle est subsistante, n'est pas son Être. " L'Être est reçu en elle. Mais il n'est pas reçu en elle comme il est reçu dans la matière. La matière n'a l'Être que par la forme; la forme a l'Être par soi. La forme n'a pas l'Être en raison d'un autre principe conjoint, comme cela est vrai de la matière; elle a l'Être, quand elle l'a, en raison d'elle-même; et c'est par elle que la matière ou le composé ont l'Être. C'est en ce sens que nous disons que la forme a l'Être par soi " (4)

(1) - 1^{er} Gent. 22

(2) - 1^a, qu. 50, a. 2 ad 3

(3) - 1^a, qu. 3, a. 7, ad 1

(4) - R. P. Pegues, Comm. in 1^a m., 75, 6, co.

Ne comprenant pas la doctrine de saint Thomas, et ne pouvant distinguer ce qu'il dit, Suarez considère sa proposition: "Esse per se convenit formae" pour obscure et difficile, (1). Jean de S. Thomas, commentateur de S. Thomas, l'explique en ces mots:

"Sed dicimus quod formae per se convenit esse non per se in primo aut secundo modo, cum non habeat connexionem essentialem vel intrinsecam ipsum esse cum forma creata, sed convenit per se in tertio modo, id est per se singulariter seu subsistenter, quia formae subsistenti convenit esse immediate, et non mediate alia forma, et sic per se subsistenter seu immediate habet esse. Ex quo fit quod tale esse non potest tolli a tali forma removendo aliquam formam" (2)

Après avoir montré et distingué le sens de l'axiome; "L'être convient de soi à la forme", ce même commentateur conclut que sont disparues les objections de Suarez et que celui-ci consent à notre doctrine enseignant que la forme qui est l'être en elle, n'est pas séparée d'elle-même:

"Unde cessant omnes instantiae P. Suarez (1 De Anima, c. 10) contra hoc axioma," quod esse per se convenit formae.... Unde tandem ipse Suarez in hanc expositionem convenit dicens, quod si existentia distinguitur a natura, non potest tolli a forma, quia per se convenit illi, hoc est immediate" (3)

Pour sa part, et encore d'une manière plus violente, Duns Scot (4) argumente au moyen de trois raisons contre cet adage: "Esse per se convenit formae". Cajétan, défenseur de S. Thomas, lui répond: "Ad argumen-

(1) - J. de S. Thomas, C. Phil. III, Nova editio, 283a, 1-4

(2) - Ibidem

(3) - Ibidem

(4) - IV, Dist. XLIII, qu. 2

tum contra primam dicitur breviter quod tertio modo sumitur "per se".
Et propositio illa est probata sufficienter in secundo articulo ex
operandi modo "(1)".

Une comparaison entre la matière et la forme, au point de vue de
l'existence, met en relief la doctrine en question. La matière acquiert
l'existence actuelle, précisément parce qu'elle reçoit sa forme, et
perd l'être, dès qu'elle la perd. Mais si l'on conçoit que la matière
soit séparée de sa forme et de l'être actuel qu'elle lui donne, il est
cependant impossible qu'une forme soit séparée d'elle-même. Par consé-
quent, pour une forme subsistante, qui existe par soi indépendamment de
toute matière, il est impossible, à plus forte raison, qu'elle puisse ces-
ser d'être ce qu'elle est. Forme subsistante et être s'incluent ensem-
ble l'un dans l'autre, et cela pour toujours. Donc, tant que l'âme humai-
ne, forme subsistante, reste elle-même, elle subsiste. C'est en ce sens
qu'on affirme qu'elle est incorruptible, immortelle, (2)

C - Pas de corruption, même si l'âme était composée de matière et de
forme.

Par les deux premières preuves, S. Thomas nous montre que l'âme in-
tellective est indestructible et par accident, et par soi, par le fait
même qu'elle est subsistante et n'est que forme. Les raisons des argu-
ments étant tirées de la nature même de l'âme, tout se tient du côté
de l'essence de l'âme seule. Par cette troisième preuve, il veut démon-

(1) - Cajétan, Comm. in 1am, qu. 75, a. 6, n. 111

(2) - 1a, qu. 75, a. 6, co.

trer l'immortalité de l'âme à partir de la notion de la corruption.

Il commence par dire que même si, selon l'opinion de quelques-uns, l'âme intellectuelle comportait en soi la matière, il faudrait encore affirmer qu'elle est incorruptible. Il ajoute cette supposition, parce que certains, dont Avicenne (in L. Fontis vitae), soutiennent que les substances intellectuelles, les anges sont composés de matière et de forme. S. Bonaventure adopte aussi cette opinion. Pour lui, l'âme intellectuelle, déjà composée de matière et de forme, est encore en puissance essentielle à animer l'être humain: " L'âme substantielle, composée d'une forme et d'une matière, aspire en outre, à informer le corps qui deviendra le corps humain " (1)

En réalité, il n'est pas juste de dire que là où il y a composition de matière et de forme, il y a corruption; ce qui n'est pas absolument vrai. La corruption ne se trouve que dans les êtres où sont les contraires: " Quae corrumpuntur, vel sint contraria, vel ex contrariis composita " (2). Les générations, en effet, et les corruptions sont des passages des contraires aux contraires: " Generationes enim et corruptiones ex contrariis et in contraria sunt ", (3); " In generatione et corruptione requiritur praesentia unius contrarii et absentia ejus quae est privatio " (4).

(1) - E. Gilson, S. Bonaventure, p. 311

(2) - 1 Phys., lec. 3, n. 1276

(3) - 1a, qu. 75, a. 6, co.

(4) - 1 Phys., lec. 13, n. 234

Cette doctrine n'est pas nouvelle et propre à saint Thomas. Elle est enseignée par Aristote. Celui-ci admettait une incorruptibilité pour les corps célestes. Les corps célestes, nous dit-il, parce qu'ils n'ont pas de matière sujette à la contrariété, sont incorruptibles:

" Et sicut motus circularis, qui est proprius corporis coelestis, caret contrarietate; motus autem elementorum sunt invicem contrarii, ut qui est sursum, et qui est deorsum: ita corpus coeleste est absque contrarietate; corpora vero elementaria sunt cum contrarietate. Et quia corruptio et generatio sunt ex contrariis: sequitur quod secundum suam naturam, corpus coeleste sit incorruptibile; elementa vero sunt corruptibilia " (1)

Donc, absolument parlant, le fait qu'un être soit composé d'une certaine matière, n'entraînerait pas nécessairement sa corruption, à moins que cette matière constitutive ne comporte en elle des contraires.

L'opération intellectuelle, cependant, prouve que l'âme humaine n'est pas composée d'éléments contraires. D'après l'axiome: " Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur ", l'âme intellectuelle reçoit les objets selon le mode de son être; et, ainsi, la nature de l'objet reçu peut manifester la nature de l'âme qui reçoit. Or, ce qui est reçu dans l'âme, ne présente pas de contrariété, car même les idées des opposés ne sont pas opposés dans l'intelligence; les contraires font l'objet d'une seule et même science: " Eadem est scientia contrariorum! " C'est par une même science que l'âme intellectuelle connaît le bien et le mal, le vrai et le faux, l'humide et le sec, le chaud et le froid, le semblable et le dissemblable, qui sont des contraires:

(1) - Ia, qu. 66, a. 2, co.; De Coelo, lec. 14, VI

" Manifestum est enim quod dissimile et simile sunt contraria; sed circa contraria eodem modo se habet homo ad cognitionem et deceptionem; quia qui cognoscit unum contrariorum, cognoscit et aliud, et qui errat in uno, errat in alio. Et hoc est quod dicitur quod scientia et deceptio videtur eadem esse contrariorum...." (1)

Dans la nature physique, l'être d'un contraire est toujours détruit par son opposé, d'où la corruption. Cependant, dans l'intelligence, les opposés ne se ruinent pas, mais l'un aide à connaître l'autre. Leur contrariété n'implique qu'une négation, et permet de concevoir en même temps un objet et son opposé; par exemple, l'infini est connu par le fini.

" Haec autem forma quae est in anima, differt a forma, quae est in materia. Nam contrariorum formae in materia sunt diversae et contrariae, in anima autem est quodammodo una species contrariorum. Et hoc ideo, quia formae in materia sunt propter esse rerum formarum; formae autem in anima sunt secundum modum cognoscibilem et intelligibilem. Esse autem unius contrarii tollitur per esse alterius; sed cognitio unius oppositi non tollitur per cognitionem alterius, sed magis juvatur. Unde formae oppositorum in anima non sunt oppositae. Quinimo "substantia", id est quod quid erat esse privationis, est eadem cum substantia oppositi, sicut eadem est ratio in anima sanitatis et infirmitatis. Per absentiam enim sanitatis cognoscitur infirmitas. Sanitas autem, quae est in anima, est quaedam ratio, per quam cognoscitur sanitas et infirmitas; et consistit "in scientia", id est in cognitione utriusque " (2)

Donc, il est manifeste que l'âme intellectuelle ne porte pas elle de contraires. La conclusion totale déduite est que, même si elle était composée de matière et de forme, elle ne serait pas sujette à la corruption. Par conséquent, elle existe toujours, et demeure immortelle.

(1) - S. Thomas, III De Anima, lec. IV, n. 628

(2) - S. Thomas, VII Metaph., n. 1405

Jusqu'ici, l'argument général a prouvé que l'âme humaine n'est corruptible ni par soi, ni par accident. Manifestement, toute la force de cet argument est fondée sur la simplicité et la spiritualité de l'âme; lesquelles sont deux mots composant le moyen terme de la mineure de l'argument:

Ce qui est simple et spirituel, n'est corruptible ni par soi, ni par accident.

Or, l'âme humaine est simple et spirituelle.

Donc, elle n'est corruptible ni par soi, ni par accident.

Par sa simplicité, l'âme qui n'est pas constituée de parties quantitatives, ne peut être soumise à la corruption directe ou par soi. En tant qu'elle est spirituelle, c.à.d., existe indépendamment de la matière, l'âme n'est pas corruptible par accident à la destruction du corps.

Dans les deux chapitres suivants, nous allons donc exposer en détail l'immortalité par deux preuves tirées de la simplicité et de la spiritualité de l'âme humaine.

CHAPITRE 11

PREUVE PAR LA SIMPLICITE DE L'ÂME

ARTICLE 1

NOTION, DIVISIONS DE LA SIMPLICITE, ETAT DE LA QUESTION

1 - NOTION ET DIVISIONS DE LA SIMPLICITE

L'être simple se dit par opposition à l'être composé: "Simplicia consueverunt per negationem definiri ", (1). Le composé est ce qui est constitué de parties:

" Quod est compositum, non habet esse quamdiu partes ejus sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum " (2)

" Omnia composita fiunt ex compositis, sicut domus fit ex incompositis et figuratum ex infiguratis " (3)

Le simple est, au contraire, ce qui n'est pas composé de parties:

"Quia totum non invenitur in simplicibus, quae non habent partes" (4).

La composition est donc l'union des parties, tandis que la simplicité en est la négation. Pour connaître les espèces de la simplicité, nous donnons d'abord celles de la composition, étant donné que la connaissance de celles-ci aide la connaissance de celles-là:

(1) - la, qu. 10, a. 1 ad 1; 33, 4 ad 1

(2) - la, qu. 11, a. 1, co.

(3) - 1 Phys. lec. 10, n. 167

(4) - 11 Phys. lec. 11, n. 747

" In cognitionem simplicium, oportet nos venire per cognitionem composita " (1)

" Intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest, nisi per remotionem compositionis " (2)

11 - ESPECES DE LA COMPOSITION (3)

a) Composition réelle et logique

La composition réelle est celle qui résulte de l'union des parties, qui sont des entités réelles; ex: composition de l'âme et du corps.

La composition logique est celle qui résulte de l'union des parties qui ne sont que des êtres de raison; ex: composition du genre et de la différence.

b) Composition substantielle et accidentelle:

La composition substantielle est celle qui résulte de l'union des parties substantielles. Cette composition est dite métaphysique, si les parties se distinguent seulement selon la raison, mais avec un fondement dans la chose; ex: composition de l'animalité et de la rationalité dans l'homme. Elle est dite physique, si les parties se distinguent réellement; ex: composition de l'essence et de l'existence dans les créatures; composition de la matière et de la forme, de l'âme et du corps.

La composition accidentelle est celle qui résulte de l'union de la substance avec les accidents, ou de l'union de plusieurs accidents; ex: composition du sujet et de l'accident; composition des parties dans le tout potestatif, (4).

(1), (2) - Ia, 10, 1, co. et ad 1

(3) - Cf. Ia, qu. 3; Comp. theol. C.C. IX, X, XI, XII

(4) - Cf. IIIa, qu. 2, a. 1, co.

c) Composition essentielle ou constitutive, quantitative ou intégrale:

La composition essentielle est celle qui résulte des parties constitutives de l'essence de la chose; ex: composition de la matière et de la forme, de l'âme et du corps.

La composition quantitative est celle qui résulte des parties qui constituent l'intégrité d'une chose; ex: composition des membres dans le corps humain.

III - ESPECES DE LA SIMPLICITE

Parce que la simplicité se définit par opposition à la composition, il y a d'autant d'espèces de simplicité qu'il y a d'espèces de composition. Outre les espèces définies par opposition à celles de composition, la simplicité est absolue et relative.

La simplicité absolue est celle qui exclue toute espèce de composition; ex: Dieu est absolument simple, (1).

La simplicité relative est celle qui exclut une composition quelconque et non pas toute espèce de composition; ex: le point mathématique nie la composition intégrale.

IV - ETAT DE LA QUESTION

Le but de tout ce chapitre est de démontrer la simplicité de l'âme. En revendiquant la simplicité pour l'âme humaine, nous ne voulons pas assimiler la simplicité de l'âme humaine à la simplicité divine. Jamais, l'âme humaine ne possède la simplicité absolue qui est propre à Dieu.

" Dieu est tellement exempt de composition que, non seule-

(1) - Cf. la, qu. 3, a. 7

" ment aucune composition physique ne trouve place en lui, mais même aucune composition métaphysique, aucun fondement à distinction adéquate de concepts, car chaque attribut divin, enveloppant l'infinie perfection, enveloppe tous les autres attributs, est identique, en soi, à tous. Dieu est l'absolue simplicité. Aucune dispersion de son être dans l'espace et dans le temps par des parties homogènes, aucune dispersion non plus en matière et forme, substance et accidents, puissance et acte. Son être est l'Acte pur, parfaitement concentré en lui-même, infiniment conscient de tout en lui-même, ce qu'exprime magnifiquement cette formule, par laquelle on tâche à suggérer son éternité: "Plenitudinis vitae tota simul et perfecta possessio", (1)

Quelle est donc la simplicité de l'âme humaine? L'âme humaine est simple en ce sens qu'elle exclut toute composition constitutive et quantitative. Elle n'est pas composée de parties essentielles (matière et forme), ni de parties homogènes. Donc, il ne faudrait pas conclure qu'elle exclut toute espèce de composition. Sa simplicité est relative. En elle, il y a composition d'essence et d'existence, (2), de puissance et d'acte (3), de substance et d'accidents, qui sont des pensées, des désirs..... avec lesquels l'âme, substance, forme un tout. Elle est simple, mais comporte plusieurs facultés (multiplicité interne simultanée), peut produire des actes multiples et divers (multiplicité successive). Ces compositions sont aussi réelles (4).

" L'idée de simplicité exclut essentiellement l'idée de composition ou de réunion de choses formant un tout: c'est dans ce sens que nous entendons ici l'idée de simplicité

(1) - Dict. prat. des con. rel. a. Âme, p. 200; cf. aussi la, 3,

(2) - la, q. 3, a. 7 ad 1; 50, 2 ad 3

(3) - la, 75, 5, ad 4

(4) - la, qu. 54, a. 3, co.; 77, 1, co.; 77, 3, co.

qui implique l'indivisibilité. Mais il faut distinguer l'indivisibilité du point mathématique, dernier terme d'une quantité, et qui à ce titre occupe une place dans le continu, et l'indivisibilité des substances spirituelles, qui est totalement en dehors de la quantité" (1).

Bref, dire que l'âme humaine est simple, c'est affirmer qu'elle n'est pas composée de parties quantitatives, comme les substances étendues, ni de parties essentielles physiques, comme l'homme qui est composé d'âme et de corps, ou tout composé de matière et de forme.

La simplicité de l'âme peut être démontrée par les mêmes raisons qu'on emploie pour prouver sa spiritualité. En effet, une substance spirituelle est par le fait même simple. Mais pour donner plus de la précision et de relief à la doctrine, et faire ressortir la différence entre ces deux propriétés, il est mieux de les prouver séparément par des arguments propres à chacune.

(1) - P. Maumus, S. Thomas et la phil. cartés., édit. 1890, p. 152

ARTICLE 11

DISTINCTION ENTRE LA SIMPLICITÉ ET LA SPIRITUALITÉ

DE L'ÂME

Il faut distinguer la simplicité de l'âme de sa spiritualité. Du fait que l'âme est inétendue, il s'ensuit qu'elle est simple, mais non qu'elle est spirituelle. Elle est spirituelle, en tant qu'elle subsiste par soi. La spiritualité suppose la simplicité, mais la simplicité n'implique pas nécessairement la spiritualité. L'âme des bêtes est simple, mais elle n'est pas spirituelle. Seule l'âme humaine est à la fois simple et spirituelle.

La simplicité, donc, ne doit pas se confondre avec la spiritualité de l'âme. La simplicité exclut les parties; la spiritualité: la dépendance de la matière quant à son être et son opération propre.

Pour que l'âme soit simple, il suffit qu'elle n'ait point de parties; pour qu'elle soit spirituelle, il faut que l'existence ne lui vienne ni du corps, ni du composé qu'elle constitue avec le corps, mais d'elle-même, d'elle seule; parlant bien entendu du principe prochain de l'existence, qui n'exclut nullement la cause première " (1).

Ainsi, on ne peut conclure de la simplicité de l'âme à sa spiritualité; autrement, il faudrait attribuer la spiritualité aux âmes végétative et sensitive, car elles sont simples.

Pour mieux comprendre la distinction entre ces deux propriétés de l'âme, il semble nécessaire de développer ici la division de la substance en substance corporelle, matérielle, et immatérielle ou spi-

(1) - Dict. de la Foi cath., 1911, a. Âme, pp. 92-93

rituelle, (1)." La sensibilité, dit Thomas, appartient en propre à l'âme. Cette division est de grande importance, afin d'éviter toute équivoque et rendre distincte la notion de la substance spirituelle.

La substance corporelle est celle dont la notion implique de quelque manière l'extension ou la quantité; ex: la pierre, le bois, et d'autres choses de ce genre.....que nous appelons vulgairement corps, substances corporelles ou étendues:

" Corpus habet tres dimensiones " (2).

" Corpus est in loco per hoc quod applicatur loco secundum contactum dimensionum quantitatis " (3).

La substance matérielle, dans le sens employé ici, n'est pas la même chose que la substance corporelle, bien que toute substance corporelle puisse être appelée matérielle. Pour le comprendre, il faut noter que, parmi les substances, les unes disent négation d'existence dans les autres et avec les autres en vue de composer une nature spécifique; elles sont parfaites dans l'ordre de l'espèce; ex: les anges; les autres sont incomplètes; ainsi pour constituer une espèce, elles doivent s'unir à un sujet; ex: l'âme sensitive dans les bêtes, l'âme rationnelle dans l'homme. Il est évident que les sujets, auxquels les âmes s'unissent, sont les corps. La substance incomplète dans la ligne de l'espèce peut être tellement unie au corps qu'elle ne peut exercer aucune opération sans le concours de son associé, qui est comme un co-principe; ex: l'âme sensitive qui n'exerce par elle seule ni végétation,

(1) - Cf. Card. Zigliara, 1 Sum. Phil. ed. 12, pp. 432-433, n. 6; Hugon, C. Phil. vol. V, Tract. 111, q. 1, ed. 3, p. 234, n. V.....

(2) - Metaphys., nn. 692, 803, 1046

(3) - 1a, 52, 1, co.; 53, 1 ad 1

ni sensation." La sensibilité, dit saint Thomas, n'appartient en propre ni à l'âme, ni au corps, mais au sujet composé de l'un et de l'autre.

Les sens sont des facultés du composé animal ":

" Sentire non est proprium animae, neque corporis, sed conjuncti.
Potentia ergo sensitiva est in conjuncto sicut in subjecto"

(1) Les formes, sensitives, de l'âme, de l'âme et du corps.

Cependant, la sensation est l'opération spécifique de l'âme sensitive; celle-ci, par conséquent, est dépendante du corps dans son opération. Or, il est impossible que le principe qui dépend intrinsèquement d'un corps dans son opération spécifique, n'en dépende pas à la fois dans son existence; parce que "l'opération suit l'être": ce qui est indépendant selon l'opération, l'est aussi selon l'existence; au contraire, ce qui est dépendant dans l'action, l'est de même dans l'être. La substance incomplète dans la ligne de l'espèce qui dépend du corps dans son opération propre et, par conséquent, dans son existence, s'appelle substance matérielle, bien qu'en raison de sa simplicité, elle ne soit pas corporelle:

" Quae vero non subsistunt, ut accidentia et formae materiales, dicuntur fieri et corrumpi per generationem et corruptionem compositorum. Ostensum est autem supra (a.3) quod animae brutorum non sunt quid per se subsistentes..." (2)

"Igitur animae brutorum dicuntur materiales, non quod sint compositae ex materia et forma, vel extensae, sed quod earum vires inhaereant quantitati, et ipsae non sibi praestituunt finem; animae autem vegetativae dicuntur materiales, non quod sint compositae vel extensae, sed quod earum vires inhaereant quantitati, et ipsae nec formam nec finem sibi largiantur. Consequenter, tum anima vegetativa, tum anima sensitiva, pendent a materia in esse et operari " (3)

(1) - la, qu. 77, a. 5, co.

(2) - la, qu. 75, a. 6, co.

(3) - Hugon, C. Phil., phil. nat., ll P., Tract. 1, q. 111, ed, 3, p. 62

Il est à noter que, dans le DE ANIMA(1) et dans le DE VERITATE(2), saint Thomas dit que l'âme sensitive reçoit les formes selon l'esse intentionnel et spirituel ou immatériel, mais la spiritualité, ainsi que l'immatérialité sont prises ici au sens large et non rigoureux, c.à.d., elle reçoit les formes, abstraction faite de la matière et non des conditions matérielles (lieu, temps...)

" Il arrive souvent à saint Thomas de qualifier de spirituelle la manière d'exister que les choses revêtent dans la connaissance, même sensible. Non pas qu'il veuille, par là, signifier la spiritualité au sens strict, mais pour montrer que la connaissance, de soi, appartient aux natures spirituelles, et que les êtres matériels n'en sont pourvus que dans la mesure où ils participent, d'une certaine façon, à la spiritualité" (3)

La substance spirituelle ou immatérielle se définit par opposition à la substance matérielle, et encore beaucoup plus à la substance corporelle. La substance spirituelle est une substance simple indépendante de la matière dans son être et son opération propre. Cette définition est commune tant aux substances complètes dans l'ordre de la substantialité et de l'espèce, comme les anges, Dieu, qu'aux substances incomplètes dans la ligne de l'espèce, mais complètes dans l'ordre de la substantialité, comme les âmes humaines. Parce que, ou les substances sont complètement séparées de la matière, ou elles existent dans la matière, pourvu qu'elles en soient indépendantes dans leurs opérations propres, et par conséquent, dans leur être, elles sont appelées spiritu-

(1) - 11 De Anima, n.553

(2) - De Veritate, qu.2, a.2

(3) - St. Cantin, Extrait du Laval theol. et phil., L'âme sens. p.157
S. Thomas, De Anima, n.284

elles.

" ...Per eadem ostenditur quod naturae intellectuales sunt formae subsistentes (spirituales), non autem existentes in materia, quasi esse earum a materia dependeat " (1).

Voilà données les notions des substances corporelles, matérielles, et spirituelles ou immatérielles. Ces notions permettent d'éclairer la différence entre la simplicité et la spiritualité de l'âme. Toutes deux ont ceci de commun: exemption de corporalité ou de quantité. Ce qui est simple, n'est pas corporel; et il en est de même pour le spirituel. Pourtant, même si elles sont toutes deux incorporelles, la simplicité et la spiritualité sont très différentes l'une de l'autre. Tout ce qui est incorporel, comme tout ce qui est simple, ne dit pas nécessairement spiritualité. Il faut quelque chose de plus. Car ce qui est incorporel ou simple, en tant que tel, peut encore demeurer dépendant de la matière dans son être et son opération propre; c'est ce qui arrive pour l'âme sensitive. Elle est simple, parce qu'elle est forme de l'animal: " Anima, igitur, quae est primum principium vitae, non est corpus, sed actus corporis " (2). Mais bien qu'elle soit simple, elle dépend de la matière dans son opération et, de là, dans son être:

" Sentire vero, et consequentes operationes animae sensitivae manifeste accidunt cum aliqua corporis immutatione: sicut, in videndo, immutatur pupilla, per speciem coloris; et idem apparet in aliis. Et sic manifestum est quod anima sensitiva non habet aliquam operationem propriam per seipsam; sed omnis operatio sensitivae animae est conjuncti. Ex quo relin-

(1) - 11 Gent., 51

(2) - 1a, qu. 75, a. 1, co.

"quitur quod, cum animae brutorum animalium per se non operantur, non sint subsistentes; similiter enim unumquodque habet esse et operationem" (1)

Elle n'est donc pas spirituelle ou immatérielle, ce qui exige l'indépendance de la matière. Et sous cette dépendance de la matière, elle est appelée forme matérielle, (2). D'après ce qui précède, nous comprenons aussi que l'incorporel et l'immatériel ne signifient pas, à proprement parler, la même chose: l'incorporel dit exclusion des parties quantitatives; l'immatériel: indépendance de la matière dans son existence et son opération propre.

Ces mêmes notions permettent également de distinguer la simplicité de l'âme sensitive d'avec celle de l'âme humaine. L'âme humaine est simple, comme l'est toute âme qui est forme d'un corps vivant, mais autrement et autrement. L'âme végétative ainsi que l'âme sensitive ne sont qu'un principe de substance, qu'une substance incomplète dans l'ordre de la substance, ne pouvant exister et agir que dans le corps et avec le corps, (3), tandis que l'âme humaine, quoiqu'elle soit un principe partiel de l'homme, une substance incomplète dans la ligne de l'espèce, (4), est en elle-même une substance complète dans l'ordre de la subsistance, dont l'existence et l'opération propre sont indépendantes du corps.

(1) - la, qu. 75, a. 3, co.

(2) - la, qu. 75, a. 6, co.; 11 Gent., 51

(3) - la, qu. 75, a. 3, co.

(4) - la, qu. 75, a. 4, co.

La simplicité de l'âme humaine s'entend donc en ce sens qu'elle est une substance, non complète sans doute dans la ligne de l'espèce, mais complète dans l'ordre de la subsistance avec un être et une opération. L'âme est quantitative, et elle est simple des parties, qu'elle continue d'avoir même à la corruption du corps, ce qui la constitue spirituelle et immortelle, comme nous l'avons démontré dans le premier chapitre, article troisième, et prouverons dans le troisième chapitre. L'âme sensitive, et, à plus forte raison, l'âme végétative, si simples soient-elles, dépendent intrinsèquement, dans leur être et opération, du corps, auquel elles sont unies, et qu'elles sont appelées à informer. Elles ne sont donc pas spirituelles et, par conséquent, incorruptibles.

C'est tout ce sur quoi nous insistons pour distinguer la simplicité d'avec la spiritualité de l'âme, et la simplicité des âmes des vivants inférieurs d'avec celle de l'âme humaine. La confusion de ces notions ôte beaucoup de force et de valeur à la démonstration.

" Descartes et les cartésiens n'ont pourtant jamais voulu le reconnaître, et, en conséquence, ont toujours négligé de prouver à part la spiritualité de l'âme humaine. Il leur semblait que savoir de l'âme qu'elle est simple, c'est en connaître tout ce qu'il faut, et que sa dignité au-dessus du corps est établie aussi complètement qu'elle peut l'être, par le seul fait qu'elle n'est pas une substance à trois dimensions "(1)

(1) - Bossuet, Conn. de Dieu et de soi-même, C.V, XLII-LIV

ARTICLE III

LA SIMPLICITE QUANTITATIVE DE L'ÂME

L'âme est quantitativement simple, c.à.d., elle est exempte des parties intégrales composant un corps.

S. Thomas enseigne cette vérité à plusieurs reprises, surtout dans la SOMME THEOL. (1), lorsqu'il se demande si l'âme est une réalité corporelle, et il répond négativement. Dans cet article, il résume d'une manière concise tout le premier livre du DE ANIMA et quatre premières leçons du deuxième, où Aristote expose et réfute les erreurs des anciens philosophes sur la nature de l'âme. Avant d'arriver aux preuves, il est convenable de préciser quelques notions, et d'exposer brièvement les opinions des anciens philosophes sur cette question.

A - QUELQUES PRECISIONS:

1) Le mot "corps" est employé ici par opposition à l'acte. Ainsi, soit qu'il signifie un corps simple ou composé; un tout ou une partie, cela n'importe pas à la question, parce que d'une manière ou d'une autre, il dit opposition à l'acte, pourvu qu'il dise substance sujette aux trois dimensions. Le mot "corps" aura donc ici le sens d'une substance à trois dimensions. (2).

2) Saint Thomas entend proprement ici, par corps, non pas la matière, mais le corps sujet à la triple dimension, quel qu'il soit; partant, la raison qui conclut au corps, conclut également à toute partie matéri-

(1) - Ia, qu. 75, a. 1, co.

(2) - Cajetan, Comm. in Ia, 75, 1, co. n. 1

elle. L'usage du mot "corps" est, cependant, plus fréquent, parce que l'animé dit deux choses: corps vivant, (1).

3) L'âme est dite être le premier principe de la vie dans les êtres qui vivent au milieu de nous (*Anima dicitur esse primum principium vitae in his quae apud nos vivunt*). Cela est manifeste par la différence entre les animés et inanimés; nous appelons animés les êtres qui vivent, et inanimés ceux qui n'ont pas la vie. Or, la vie se manifeste surtout par la connaissance et par le mouvement spontané.

" *Propria autem ratio vitae est ex hoc quod aliquid est natum movere seipsum, large accipiendo motum, prout etiam intellectualis operatio motus quidam dicitur. Ea enim sine vita esse dicimus, quae ab exteriori tantum principio moveri possunt* " (2).

Ainsi, quand nous voulons connaître la nature de l'âme, nous devons chercher, dans les êtres qui se meuvent ou qui sont capables de connaître, le premier principe de ce mouvement et de cette connaissance.

4) Par âme, nous n'entendons pas le premier principe de la vie d'une manière absolue, lequel est plutôt Dieu, mais nous appelons âme le premier principe de la vie dans les êtres vivants qui nous entourent. Il

faut aussi remarquer qu'ici, nous ne disons pas le premier principe de la vie en dehors des vivants, ce qui peut être le ciel ou le soleil; mais nous affirmons que l'âme est premier principe de la vie dans les vivants, (3).

(1) - Cajetan, Comm. in lam, qu. 75, a. 1, co. n. VII

(2) - S. Thomas, II De Anima, lec. 1, n. 219

(3) - Cajetan, ibidem, n. 11

5) Bien que certaine passion ou opération puisse convenir adéquate-
ment au composé, aucune passion ou opération ne peut lui convenir, sans
qu'elle convienne antérieurement à sa partie essentielle, comme le
principe supérieur, parce que les parties essentielles du composé sont
les premiers principes de tout ce qui lui convient. Donc, le premier
ici ne signifie pas premièrement, c'est à dire, adéquatement, mais il
veut dire principal:

" Quamvis aliqua passio vel operatio possit sic primo conve-
nire composito, quod nulli alteri prius tanquam subjecto;
nulla tamen passio aut operatio potest convenire ei sic
primo, quin conveniat prius alicui ejus parti essentiali
tanquam priori principio: quoniam partes essentielles com-
positi radices primae sunt omnium illi convenientium. Et pro-
pterea, ly primum, in ratione assumptum, non denotat primo,
idest adaequate; sed primum, idest principale ", (1).

B - OPINIONS DES ANCIENS PHILOSOPHES

La vie se manifeste surtout par le mouvement et par la connais-
sance. Aussi l'opinion des anciens philosophes sur la nature de l'âme
est-elle double: l'une l'explique en partant du mouvement, l'autre en
partant de la connaissance.

Parmi ceux qui suivaient la première opinion, se trouvait surtout
Démocrite. Selon celui-ci, ce qui se meut par excellence, est la nature
de l'âme. Or, ce qui se meut par excellence, semble être de la nature
du feu. Donc, l'âme est le feu ou la chaleur. Il admettait que seuls le
sensible et le corporel existaient. Les principes de toutes choses
sont des corps indivisibles, infinis, appelés atomes. Ces atomes sont
de la même nature et ne diffèrent l'un de l'autre que par la figure,
la position et l'ordre; mais la différence par figure est plus néces-

(1) - Cajetan, Comm. in lam, 75, l. co., n. VII

saire. Entre les figures, celle qui est ronde, est plus apte au mouvement.

Bien que tout être soit composé d'atomes, Démocrite voulait cependant que le feu soit constitué d'atomes de figure ronde, et selon lui, l'âme est composée d'atomes ronds du feu. Ces atomes, en tant que premiers principes, ont raison de connaître; en tant que ronds, ils ont raison de mouvoir, (1).

Empédocle est le chef de ceux qui définissent l'âme en partant de la connaissance. Partant du principe: " La connaissance exige que le connaissant soit semblable ou identique au connu ", il soutient que le semblable n'est connu que par le semblable, (2). D'où, il conclut que, parce que l'âme connaît toutes choses, il est nécessaire qu'elle soit composée des principes de toutes choses; elle connaît la terre, parce qu'elle est elle-même terre; elle connaît l'eau, parce qu'elle est eau, (3).

Donc, aux yeux de ces philosophes, l'âme est quelque chose de corporel, étant donné qu'elle connaît les corps; pour connaître les corps, il faut être de même nature.

C - PREUVES DE LA SIMPLICITE QUANTITATIVE DE L'ÂME

Pour réprouver ces anciens philosophes, saint Thomas a exposé beaucoup de raisons afin de montrer la vraie doctrine que l'âme n'est pas un corps. Dans le premier livre du DE ANIMA, il consacre toute la troisième leçon à la réfutation de Démocrite, et toute la 12e leçon à cel-

(1) - S. Thomas, I De Anima, nn. 34, 56.

(2) - S. Thomas, II De Anima, n. 352

(3) - S. Thomas, I De Anima, nn. 45, 54, 67, 178

le d'Empédocle. Reste que si un corps est un organe ou principe vital,

Ici, dans la SOMME (1), il se contente de se servir d'une seule raison à la fois plus universelle et plus sûre qui fera mieux voir que l'âme n'est pas un corps. A cette raison, nous ajouterons d'autres comme confirmation de la doctrine. Donc, avant que le corps soit vivant, ou principe

Première preuve: Il faut rappeler qu'ici il est question de déterminer la nature du premier principe vital. Ce premier principe vital est ce qui est appelé l'âme. Or, ce n'est pas tout principe d'opération vitale qui est âme; autrement, l'oeil serait âme, parce qu'il est, lui aussi, principe d'opération vitale, c'est à dire, principe de la vision, et ainsi en est-il des autres organes dont l'âme se sert pour les opérations vitales. Il est donc de toute évidence que l'âme n'est pas n'importe quel principe d'opération vitale, mais qu'elle est le premier principe de la vie. Même dans le cas où un corps est principe vital, il l'est précisément parce que l'âme s'en sert pour produire l'opération vitale, parce qu'elle le veut.

Ainsi, par exemple, si le coeur est principé de vie dans l'animal, c'est parce que l'âme s'en sert pour faire circuler le sang indispensable à la vie de l'animal:

" Per cor, anima in totum corpus motum et alias hujusmodi operationes diffundit "(2).

" Cor est instrumentum passionum animae "(3)

(1) - Ia, qu. 75, a. 1, co.

(2) - 11 Gent., 72

(3) - Ia, 11ae, qu. 48, a. 2, co.

Il est manifeste que si un corps ou un organe est principe vital, cela ne lui convient pas en tant que tel, parce qu'il est corps ou organe; autrement, tout corps et organe seraient vivants, ce qui est manifestement faux. Les pierres, les morceaux de bois..... sont des corps, mais ils ne sont pas vivants. Donc, quand un corps est vivant, ou principe vital, comme le corps de l'homme, de la brute, cela ne lui convient que parce qu'il est tel corps. Mais si un corps est tel, possède une telle actualité, c'est qu'il y a en lui un principe appelé son acte. Par conséquent, l'âme qui est le premier principe vital, n'est pas un corps, mais l'acte d'un corps, qui fait que le corps vivant a la vie en l'actuant ou l'informant. Cette argumentation est répétée par saint Thomas en ces mots:

" Lorsque je parle d'un corps qui a la vie, je dis deux choses: qu'il est un corps, et qu'il est tel, c'est à dire, ayant la vie. En ce cas, l'on ne peut dire que cette partie du corps, qui a la vie, et qui est appelée corps, soit l'âme. Car nous entendons par âme: ce par quoi vit ce qui a la vie " (1).

Deuxième preuve: De plus, comme la conscience le prouve, non seulement l'âme humaine pense, mais elle réfléchit sur ses pensées; elle les compare pour former des jugements, des raisonnements d'où elle tire des conclusions; elle se replie tout entière sur elle-même par action réflexe; "reditio completa", comme disaient les scolastiques. Elle se connaît non seulement quant à l'une de ses parties, mais selon tout elle-même, parce que c'est par tout elle-même qu'elle intellige et comprend le tout et la partie, les choses grandes ou petites selon la quantité, et non pas par quelque commensuration de quantité.

(1) - S. Thomas, 11 De Anima, lec. 1, n. 220; Trad. J. Webert O.P.

Or, un corps doué de l'extension: 1) ne peut se replier sur lui-même; si quelque corps se contient tout entier par tout lui-même, c'est par une partie de soi qu'il contient telle partie; ex: un morceau de papier se replie sur lui réellement, mais une partie de lui s'applique sur une autre, et non tout sur tout entier; il est impossible de le superposer tout entier sur lui-même; 2) peut être appliqué à un autre corps, ainsi le tout touche le tout, mais une partie de l'un ne touche qu'une partie de l'autre, comme toute la main touche le livre, mais une partie de la main ne touche qu'une partie du livre, et non pas tout le livre; 3) n'a pas de même rapport aux autres extensions, parce qu'il dépasse les mineures, et est excédé par les majeures.

Donc, l'âme humaine n'est pas composée de parties quantitatives, ou elle n'est pas un corps.

Cette doctrine est enseignée par saint Thomas dans la Somme contre les Gentils:

" Nullum enim corpus invenitur aliquid continere nisi per commensurationem quantitatis: unde et, si se toto totum aliquid continet, et partem parte continet, majorem quidem majore, minorem autem minore. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem: cum se toto intelligat et comprehendat totum et partem, majora in quantitate et minora. Nulla igitur substantia intelligens est corpus " (1).

" Nullius corporis actio reflectitur super agentem: ostensum est enim (Phys. VIII, V, 256a) quod nullum corpus a seipso movetur nisi secundum partem, ita scilicet quod una pars ejus sit movens et alia mota. Intellectus autem supra seipsum agendo reflectitur: intelligit enim seipsum non solum secundum partem, sed secundum totum. Non est igitur corpus " (2).

(1) - 11 Gent., 49

(2) - Ibidem

Troisième preuve: par la force motrice de l'âme et l'inertie du corps.

Cet argument peut être formé comme suit: L'âme est douée de la force motrice. Or, le corps est inerte. Donc, l'âme n'est pas un corps.

A - Le corps ou la matière est inerte: La matière est indifférente au mouvement ou au repos. Lorsqu'elle est dans l'un de ces deux états, elle ne peut en sortir que par une cause extérieure à elle. C'est par cette propriété qu'elle est appelée principe passif du mouvement:

"Et ideo dicendum est, quod in rebus naturalibus eo modo est principium motus, quo eis motus convenit. Quibus ergo convenit movere, est in eis principium activum motus; quibus autem competit moveri, est in eis principium passivum, quod est materia...." (1)

Le corps ne peut commencer aucun mouvement; il ne peut mouvoir que par celui qu'il a reçu: "Nullum corpus movet nisi motum" (2). Se mettre en mouvement est un acte spontané contraire à la nature d'une substance passive, telle que la matière ou le corps. Certes, un corps ou un organe peut mouvoir un autre corps ou organe, et celui-ci un troisième, comme par exemple: ma main droite peut mouvoir la main gauche, qui, à son tour, meut un corps extérieur, mais tout l'ensemble de ce mouvement, étant donné que la main droite et la main gauche sont des corps ou organes corporels, est un mouvement communiqué: "Corpus animatum totum movetur ab anima" (3). Il est donc nécessaire, si nous ne voulons procéder à l'infini, que le mouvement dans la matière lui soit communiqué

(1) - II Phys. lec. 1, n. 292

(2) - II Gent., 65

(3) - VII Phys. lec. 1, n. 1764

ultérieurement par un principe actif:

" Sicut autem agere attribuitur causae moventi, ita pati attribuitur materiae. Unde processus causarum moventium est in sursum, processus autem causarum materialium est in deorsum. Quia ergo ostenderat quod non est in infinitum procedere in causis moventibus quasi in sursum procedendo, subjungit, quod nec possibile est ire in infinitum in deorsum, secundum scilicet processum causarum materialium, supposito, quod sursum ex parte causarum moventium inveniatur aliquod principium ".

(1)

Cette inertie ou indifférence au mouvement ou à la forme de la matière est expressément enseignée par saint Thomas dans un autre passage des Métaphysiques, où il montre ensemble les propriétés de deux principes: simplicité et immixtion de l'intelligence, et indétermination de la matière première:

" Ex quibus patet, quod ipse posuit duo esse principia, et ipsum intellectum posuit esse unum, secundum quod ipse est simplex et impermixtus; et alterum principium posuit materiam primam, quam ponimus sicut indeterminatam, antequam determinatur, et antequam aliquam speciem participet " (2).

B - L'âme est active: La réflexion sur les définitions de l'âme prouve qu'elle est principe actif, agissant sur le corps. Rappelons-nous que la vie se manifeste surtout par le mouvement et la connaissance: "Vita autem maxime manifestatur duplici opere, scilicet cognitionis et motus!"

(3). Par conséquent, ce qui est premier principe de la vie, est aussi premier principe du mouvement. La vie, dit saint Thomas, est la propriété des êtres qui se meuvent eux-mêmes; l'être vivant est celui qui a dans

(1) - 11 Metaphys. lec. 3, n. 305

(2) - 1 Metaphys., lec. 12, n. 198

(3) - 1a, qu. 75, a. 1, co.

sa nature de se mouvoir lui-même." Illa proprie sunt viventia quae se-
ipsa secundum aliquam speciem motus movent "(1); " Anima est substantia,
cui convenit secundum suam naturam movere seipsam, vel se agere quocum-
que modo ad operationem "(2).

En tant que l'acte premier d'un corps physique organisé qui a la
vie en puissance (3), l'âme fait que l'être vivant est vivant en acte,
donne l'être au corps. Premier principe de la vie dans les êtres qui vi-
vent (4), l'âme attribue la vie à la l'être. Elle est non seulement la
cause du mouvement, mais aussi du repos dans l'animal (5).

La matière indifférente aux multiples formes, perd cette indéter-
mination, dès qu'elle est déterminée par la forme, et reçoit une espèce:

" Materia enim, cum sit infinitarum formarum, determinatur per
formam, et per eam consequitur aliquam speciem " (6).

La majeure et la mineure de l'argument exposées, nous revenons à
la conclusion pour dire que, parce qu'elle est active, alors que la ma-
tière ou le corps est inerte, l'âme n'est pas un corps. Cette conclusion
se trouve également dans la Somme contre les Gentils, où S. Thomas mon-
tre que l'animal se meut lui-même. Or, tout être qui se meut lui-même,
est constitué d'une partie motrice et non mue, et d'une autre partie

(1) - Ia, 18, 1, co.

(2) - Ia, 18, 2, co.

(3) - S. Thomas, De Anima, nn. 233; 241; 253; 271

(4) - S. Thomas, De Anima, nn. 253; 264; 271

(5) - S. Thomas, ibidem, n. 89

(6) - I Metaphys. lec. 12, n. 198

mue. Dans l'animal, c'est l'âme qui meut, tandis que le corps est mu.
L'âme est donc un moteur non mu. Mais aucun corps ne meut, s'il n'est
mu. Par conséquent, l'âme n'est pas un corps:

" Sicut supra (lib. I, c. 13) probatum est, et in VIII Physicorum
(c. V, 8; 257a) probatur, omne movens seipsum componitur ex
duobus, quorum alterum est movens et non motum, et alterum
est motum. Sed animal est movens seipsum; movens autem in
ipso est anima, motum autem est corpus. Anima igitur est mo-
vens, non motum. Nullum autem corpus movet nisi motum, ut su-
pra (lib. I, c. 20) probatum est. Anima igitur non est corpus "
(1).

La doctrine est démontrée aussi par l'expérience interne:

Je remue ma main, ce mouvement provient d'un corps ou de l'âme. Il n'y
a pas de moyen terme. Un corps, parce qu'il est inerte, ne peut se mou-
voir que s'il est mu par un autre, et celui-ci par un troisième, et ain-
si de suite. Mais nous avons montré qu'il est impossible de procéder à
l'infini dans l'ordre de mouvement, il faut donc arriver à un principe
actif de mouvement. De plus, il s'agit ici d'un mouvement commencé, et
non reçu. La puissance qui meut ma main, est active. Elle agit sur ma
main par elle-même, elle ne reçoit pas d'autrui le mouvement qu'elle
imprime à ma main, comme ma main va communiquer à un autre corps le
mouvement qu'elle a reçu d'elle. Donc, il faut conclure que ce mouvement
procède de l'âme et non du corps ou d'un organe.

Quand un corps meut un autre, il perd du mouvement autant qu'il
en communique. Il ne peut en augmenter ni diminuer la quantité. Il agit
selon toute sa vertu, (2). C'est là la loi générale du mouvement, connue

(1) - 11 Gent., 65

(2) - Cf. Phys., nn. 919, 924

par expérience. Au contraire, quand je remue ma main, je sens que, par ce mouvement, je ne perds rien de mon activité, je peux l'augmenter, diminuer, continuer ou cesser à volonté:

" Homo est dominus sui actus. Unde potest agere secundum totam virtutem naturae suae, vel secundum partem; quod non contingit in illis quae agunt ex necessitate naturae: semper enim agunt tota virtute sua " (1).

Il suit de là que le principe du mouvement est distinct du corps.

Une autre loi du mouvement montre que, quand deux corps se meuvent ensemble, ils suivent toujours la même direction reçue et aucun des deux ne peut la changer. Par conscience cependant je sais que je peux diriger à mon gré mon bras à droite, à gauche, en avant, en arrière, le lever en haut, le rabaisser en bas, et le remuer dans tous les sens que je veux. Donc le principe de ma force est différent du corps.

Pour terminer cette preuve, nous rappelons ici deux principes d'inertie:

" Corpus in quiete non potest sibi dare motum "

" Corpus in motu non potest se solo modificare suum motum "

et l'axiome; " Omne quod movetur, ab alio movetur ". D'où nous concluons que tout le corps animé est mû par l'âme motrice et non mue, laquelle n'est donc pas un corps, (2).

OBJECTION:

A propos de ce que nous avons dit, à savoir que l'âme est un mo-

(1) - 1 Sent. d. 17, qu. 2, a. 2, co.

(2) - 11 Gent., 65

teur non mû du corps, peut-être, objectera-t-on que: 1) cela est impossible, parce que tout moteur étant mû, un être ne peut mouvoir, s'il n'est mû. Si donc, l'âme meut, c'est qu'elle a reçu le mouvement, car on ne peut donner ce qu'on n'a pas, comme ce qui n'est pas chaud, ne peut chauffer; 2) l'âme produit ainsi un mouvement toujours uniforme, sempiternel; ce qui est contraire au mouvement psychique, (1).

REPOSES:

1) à la première partie de l'objection:

Certes, tout ce qui est mû, est mû par un autre, mais comme on ne peut aller à l'infini, il ne faut pas dire que tout moteur est mû, mais qu'il y a un moteur qui ne reçoit pas le mouvement. Le mouvement que nous entendons ici, ne signifie pas strictement un déplacement local; il désigne toute action qui se produit avec changement, le passage de la puissance à l'acte, (2). Être mû, en effet, c'est passer de la puissance à l'acte; et par suite, mouvoir c'est mettre en acte ce qui est en puissance. Par conséquent, le moteur meut le mobile, en lui donnant ce qu'il a en soi, c'est à dire, lui-même; il est en acte, fait que le mobile qui était en puissance, est en acte. Donc, pour mouvoir, le moteur n'a pas besoin d'être mû, ou de passer de la puissance à l'acte. Au contraire, plus il est en acte, plus il peut rendre un autre en acte.

Saint Thomas explique nettement cette doctrine dans le DE ANIMA,

(1) - la, qu. 75, a. 1, arg. 1.

(2) - la, qu. 18, a. 1, co.

quand il dit que le son en acte, qui est dit résonnance, et l'ouïe en acte, c.à.d., audition, sont reçus dans ce qui est en puissance, c.à.d., dans l'organe auditif, parce que l'acte de l'agent et du moteur se passe dans le patient, et non dans l'agent et dans le moteur. Et c'est la raison pour laquelle il n'est pas nécessaire que tout moteur soit mû. En effet, tout ce dans lequel se trouve le mouvement, est mû. Si donc, le mouvement ou l'action qui est un certain mouvement, était dans le moteur, il s'ensuivrait que le moteur serait mû:

" Unde necesse est, quod tam sonus secundum actum, qui dicitur sonatio, quam auditus secundum actum, qui dicitur auditio, sit in eo quod est secundum potentiam, scilicet in organo auditus. Et hoc ideo, quia actus activi et motivi fit in patiente, et non in agente et movente. Et ista est ratio, quare non est necessarium, quod omne movens moveatur. In quocumque enim est motus, illud movetur. Unde, si motus et actio, quæ est quidam motus, esset in movente, sequeretur, quod movens moveretur ".

(1)

2) à la deuxième partie de l'objection:

Pour y répondre, il faut savoir qu'on doit distinguer trois sortes de moteurs: a - un moteur tout à fait immobile qui n'est mû ni par nature, ni par accident; un tel moteur peut produire un mouvement toujours uniforme, perpétuel; b - un autre moteur qui n'est pas mû par soi, mais par accident; à cause de cela, son mouvement n'est pas toujours uniforme, il peut être sujet au changement; tel est le cas de l'âme, qui est mue, lorsque le corps qu'elle actue, est mû, (2); c - enfin un autre moteur, qui est mû par nature, et qui ne peut mouvoir que s'il est mû, tel

(1) - S. Thomas, lll De Anima, lec. 11, n. 392

(2) - S. Thomas, De Anima, n. 145

est le corps, (1). Les anciens philosophes naturalistes, qui ne savaient distinguer le mouvement par soi et le mouvement par accident, et croyaient que seuls des corps existaient, affirmaient que tout moteur est mû, que l'âme est mue par soi, et qu'elle est un corps.

La simplicité essentielle
(1) - Aristote, VIII, Phys., c. VI, nn. 8, 9; S. Thomas, lec. 13