NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

113 N° 3 1991

La problématique de l'animation de l'embryon. Survol historique et enjeux dogmatiques (suite et fin)

Philippe CASPAR

p. 400 - 413

https://www.nrt.be/en/articles/la-problematique-de-l-animation-de-l-embryon-survol-historique-et-enjeux-dogmatiques-suite-et-fin-812

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La problématique de l'animation de l'embryon

SURVOL HISTORIQUE ET ENJEUX DOGMATIQUES

(suite)

VII. - L'apport de la modernité

On retrouve quelques échos de la controverse de l'animation de l'embryon chez les grands rationalistes du XVII[e] siècle, en particulier chez Descartes, chez Malebranche et chez Leibniz. Ce vaste débat sombre dans l'oubli pour la première fois de son histoire. Kant semble n'en avoir jamais entendu parler. Ni Hegel, ni Schelling n'y font allusion. Durant le XIX[e] siècle, à l'exception de certains médecins et des théologiens scolastiques, personne ne semble soupçonner que l'embryologie fut, de tous temps, au centre de l'une des plus vastes controverses intellectuelles que l'Occident ait connues. Mais les sommeils dogmatiques ne sont pas éternels. La problématique de l'animation de l'âme resurgit au milieu du XIX[e] siècle à propos de la formulation du dogme de l'Immaculée Conception. En dehors de l'intérêt que lui témoignent certains mariologues, notre époque voit la constitution d'un second ensemble conceptuel, appelé à renouveler assez radicalement les bases scientifiques de cette controverse. Nous voulons parler des progrès remarquables de la physiologie de la reproduction et de l'embryologie précoce. Les débats publics sur la fivete devaient récemment contribuer à placer cette question à la une des quotidiens de la plupart des pays industrialisés. C'est à cette occasion que la position de Thomas sort des oubliettes dans lesquelles les thomistes la maintenaient avec une remarquable unanimité — fait trop rare pour ne pas le mentionner. Ne saluons toutefois pas le renouveau des études thomistes à ce sujet, puisque la solution de l'Aquinate fut rappelée pour justifier les thèses modernes de l'animation médiate. Ainsi donc, par une curieuse ironie de l'histoire, la thèse de l'animation médiate, mise au point par l'Aquinate dans le cadre de sa thèse de l'immatérialité de l'âme humaine créée, devait servir plus tard pour dénier toute humanité à l'embryon dans une perspective souvent matérialiste. Avant de rappeler le véritable intérêt de la pensée thomiste

pour éclairer les débats actuels, nous voudrions rapidement évoquer les deux ensembles conceptuels récemment individualisés autour de cette problématique.

1. *La mise au point de la physiologie de la reproduction*

La controverse de l'animation de l'homme pose la question du commencement de l'individu humain. Or, depuis trois cents ans, la compréhension biologique de ce phénomène a largement progressé. Tout d'abord, la découverte, au microscope optique, des spermatozoïdes et des ovules a permis de préciser la nature cellulaire des fécondations biologiques[81]. Les études cytologiques modernes ont ensuite révélé certains des mécanismes fondamentaux à l'œuvre dans ce phénomène[82]. La fusion du spermatozoïde et de l'ovule doit éviter deux principaux écueils sous peine d'aboutir à des aberrations chromosomiques létales. Tout d'abord, elle doit se dérouler entre gamètes appartenant à la même espèce biologique (cette première exigence est respectée plus ou moins universellement). Ensuite, l'ovule doit être fécondé par un seul spermatozoïde, faute de quoi le produit de conception portera un nombre tout à fait aberrant de chromosomes.

Des études menées sur des modèles d'animaux très inférieurs — l'oursin en particulier — ont permis la découverte des mécanismes moléculaires protecteurs contre les fécondations interspécifiques. Les molécules responsables sont des protéines membranaires qui peuvent être détachées par un traitement protéolytique à la trypsine, avec comme conséquence la possibilité de réaliser in vitro des croisements interspécifiques lapin/lièvre, lion/tigre et même singe/homme. Chez l'oursin, ces mécanismes sont assurés par une protéine de 350.000 daltons extériorisée sur la surface de la tête du spermatozoïde. Cette molécule est reconnue par des chaînes polysaccharidiques constitutives du récepteur localisé dans la zone pellucide de l'ovule. La fusion proprement dite entre le spermatozoïde et l'ovule

81. Cf. F. JACOB, *La logique du vivant*, Paris, Gallimard, 1970, p. 63-78.

82. J. DE GROUCHY, *Jumeaux, mosaïques, chimères et autres aléas de la fécondité humaine*, Paris, Medsi, 1980; C. GROBSTEIN, *External Humane Fertilization*, dans *Scientific American* 240 (1979) 33-43; J. TESARIK & J. TESTART, *La fécondation*, dans *La Recherche* n° 213 (1989) 1008 s.; F.J. LONGO, *Reorganization of the Egg at the Fertilization*, dans *International Review of Cytology* 113 (1988) 233-269 (excellente bibliographie); P.M. WASSERMAN, *The Biology and Chemistry of Fertilization*, dans *Science* 235 (1987) 553-560; D.L. GARBERS, *Molecular basis of fertilization*, dans *Annual Review of Biochemistry* 58 (1989) 719-747; B. ALBERTA e.a., *Molecular Biology of the Cell*, New York, Garland, 1983, p. 769-811, fournissent une brève mais excellente vue d'ensemble du problème.

s'effectue en trois étapes: 1. la fusion membranaire entre le spermatozoïde et l'ovocyte II; 2. des réactions cytoplasmiques ovulaires; 3. des réactions nucléaires tant au niveau du spermatozoïde que de l'ovule.

Dans l'espèce humaine, la fusion de la membrane acrosomiale du spermatozoïde avec celle de l'ovocyte II déclenche une série de réactions qui vont rendre l'ovule réfractaire à toute autre fécondation, empêchant ainsi toute polyspermie. Ces réactions s'effectuent en deux temps. En premier lieu, la polarisation membranaire de l'ovule s'inverse, passant de — 60 mV à +/— 10 mV, sous l'action d'une sortie d'ions H^+, d'une entrée d'ions Na^+ et d'une libération d'ions Ca^{++} à partir des mitochondries. La brusque modification du taux intracellulaire de Ca^{++} semble jouer un rôle déclenchant dans l'imperméabilisation définitive de la membrane ovocytaire. En second lieu, les granulations cytoplasmiques localisées sous la membrane plasmique libèrent leur contenu environ 15 minutes après le fusion du spermatozoïde et de l'ovule. Les protéines à activité trypsinasique ou peroxydasique ainsi mises en circulation vont modifier profondément la membrane ovulaire, empêchant la pénétration de tout autre spermatozoïde[83]. L'entrée du pronucleus mâle dans le cytoplasme ovulaire a une influence sur le fuseau meïotique bloqué en métaphase de la seconde mitose réductionnelle. Le fuseau s'allonge et pivote de 90° durant l'anaphase et la métaphase, ce qui permet une expulsion correcte du second globule polaire. Le pronucleus femelle se reconstitue, puisque les chromosomes se décondensent et que la membrane nucléaire réapparaît. Il entame alors une phase S au cours de laquelle la quantité d'ADN double. On observe les mêmes phénomènes dans le pronucleus du spermatozoïde. Un centriole, le spermaster, se développe autour du matériel génétique mâle, ce qui pousse le pronucleus du spermatozoïde vers le centriole de l'œuf. C'est à ce point qu'est également attiré le pronucleus de l'ovule, et ce sous l'influence des microtubules du spermaster. Ce dernier se dédouble, les deux centrioles migrent en direction opposée, puis organisent un appareil fusorial classique. Les enveloppes nucléaires disparaissent, les 4n chromosomes s'organisent et se disposent autour de la plaque équatoriale. Les deux génomes se mélangent et la division cellulaire qui s'ensuit forme les deux premiers blastomères.

83. B.I. BALINSKI, *An introduction to Embryology,* Philadelphia, Holt-Saunders, ^{5}1981, p. 103-134.

La fécondation est donc un phénomène biologique complexe dont la durée est de 24 heures approximativement. Elle aboutit à la reconstitution d'un génome diploïde rigoureusement individualisé. En effet, les deux gamètes responsables, le spermatozoïde et l'ovule, possèdent déjà un message génétique individualisé par rapport à celui des parents dont ils sont originaires. Or, le degré d'individualisation d'un gamète par rapport à son géniteur est aisément quantifiable. On estime en effet à 100.000 le nombre de protéines différentes d'un individu à l'autre dans l'espèce humaine. Un calcul simple permet d'établir que tout être humain est capable de produire 10^{2017} gamètes différents ou que deux gamètes issus d'un même individu diffèrent au niveau de 100.000 gènes. Par conséquent, l'individualisation du produit de conception de ces deux gamètes est absolue[84].

2. *L'impact de la mariologie*

Les progrès de la biologie moderne ne touchent la controverse de l'animation de l'embryon que par le biais d'une compréhension renouvelée des mécanismes de la fécondation biologique et du développement embryonnaire. Par eux-mêmes, ils ne modifient en rien les principes métaphysiques — et, a fortiori, dogmatiques — engagés dans ce débat d'idées séculaires. Avec la physiologie moderne de la reproduction, seul change le point d'ancrage médical des thèses de l'animation médiate. L'individualisation de l'embryon dès sa conception est désormais définitivement acquise. Cette donnée doit être confrontée dans un second temps avec la problématique métaphysique de l'individuation de la substance[85]. Nous avons montré que la philosophie de la nature est le lieu propre de cette confrontation[86]. Moyennant cette médiation, l'affirmation rigoureuse d'une individuation de l'homme dès sa conception intervient dans le débat de l'animation. En effet, l'histoire de la controverse de l'animation de l'homme enseigne que l'individuation de l'embryon humain commande son animation[87]. En d'autres termes, l'animation est médiate ou immédiate selon que l'individuation est médiate ou immédiate[88].

Il faut sans doute voir dans l'abandon du terrain de la philosphie

84. F. AYALA, *The mechanism of evolution,* dans *Scientific American* 239 (1978) 53.
85. Cf. Ph. CASPAR, *L'individuation...,* cité n. 21, p. 152 s.
86. *Ibid.,* p. 252 s.
87. ID., *La saisie...,* cité n. 1, p. 273-300.
88. *Ibid.,* p. 382-521.

de la nature — et, tout spécialement, de la nature vivante[89] — par la raison spéculative l'une des causes de l'impuissance de l'esprit humain à prendre vigoureusement position sur le problème de l'animation, et ce à la fin d'un siècle qui a renouvelé la compréhension biologique de nos premiers instants. Par ailleurs, la biologie moderne n'a pas encore reçu toute l'attention qu'elle mérite de la part des philosophes des sciences. L'absence d'une philosophie de la biologie, qui résulte de cette lacune, explique également l'essor d'une argumentation en faveur de l'animation immédiate de l'homme à partir de la mariologie.

La définition de l'Immaculée Conception en 1854 est à l'origine d'une argumentation de nature théologique visant à prouver l'animation immédiate de l'homme[90]. Cet effort nous renvoie, pour être bien perçu, à la position de Thomas d'Aquin sur le problème de la conception immaculée de la Vierge. Malgré les efforts parfois désespérés des exégètes dominicains au début de ce siècle[91] pour mettre d'accord le Docteur Angélique et Pie IX, il faut honnêtement reconnaître que l'Aquinate ne tient pas cette position[92]. Comme raison principale, il allègue le principe de l'universalité de la rédemption opérée par le Christ. Dans la mariologie thomiste, la Vierge, conçue selon la chair, a contracté le péché originel, lequel a souillé son âme rationnelle: la conception de Marie trouve en effet également son origine dans la concupiscence de ses parents[93]. Son âme rationnelle est sanctifiée, mais non pas entièrement purifiée lors de l'animation; en fait elle ne le sera totalement qu'à travers le «oui» prononcé lors de l'Annonciation[94]. Sur ce point, Thomas est d'une grande précision: «Mais ensuite, lorsqu'elle conçut

89. Ce point est d'une importance décisive pour tout ce qui concerne les orientations futures de la bioéthique.

90. Cf. B. DE MARGERIE, *Embryologie et théologie: les mystères de l'anthropologie surnaturelle,* dans *Didaskalia* V (1975) 45-88; J. GALOT, «L'Immaculée Conception», dans *Maria,* Paris, Beauchesne, 1964, t. VII, p. 10-116; Fr. STÉPHANE-MARIE, *Considérations théologiques sur l'embryon,* dans *Nova et Vetera* (1986/3) 103-121.

91. On trouvera une critique de certains de ces essais dans X. LE BACHELET, *Saint Thomas, Duns Scot et l'Immaculée-Conception,* dans *Recherches de Science Religieuse* 1 (1910) 592-616.

92. Voir plus haut n. 77.

93. «Même chez la Bienheureuse Vierge ce qui est animal a précédé ce qui est spirituel, *car elle a d'abord été conçue selon la chair et ensuite sanctifiée selon l'esprit*» (*S.Th.,* III^a, q.27, a.1, ad 1; nous soulignons). On retrouve ici une réminiscence augustinienne.

94. Nous avons donné un commentaire au sujet de l'interprétation thomiste de l'Annonciation dans *La saisie...,* cité n. 1, p. 462-464.

la chair du Christ, dans laquelle devait resplendir en premier l'exemption de tout péché, on doit croire que celle-ci rejaillit de l'enfant sur la mère, et que le *fomes* fut totalement supprimé» (*S.Th.*, III[a], q.27, a.3,c.). Certes, l'abondance de la grâce reçue par Marie lors de sa sanctification avait préservé celle-ci de tout péché actuel. Il reste qu'elle gardait en son âme le *fomes* du péché originel, qui, selon la belle expression thomiste, demeurait «lié» (*ibid.*). La purification totale de la Vierge s'opère dans son acquiescement à la conception du Sauveur. «Je suis la servante du Seigneur» (*Lc 1*, 38). La Vierge est pure, parce qu'elle est entièrement au service de son Fils.

La proclamation de l'Immaculée Conception signifia le succès d'une tradition médiévale approfondie par Duns Scot. Or, certains théologiens ont voulu faire dériver de la formulation de ce dogme une animation immédiate de la Vierge. D'après les travaux préparatoires, pourtant très explicites à ce sujet, il n'était pas question d'inclure l'immédiateté de l'animation de la Vierge dans la formulation dogmatique. Tout au plus, comme le remarque le P. Galot, le dogme invitait-il à faire coïncider les conceptions biologique et spirituelle. En réalité, le vocabulaire utilisé évitait soigneusement de parler en termes de corps et d'âme pour se centrer sur la «personne» de la Vierge, considérée comme un tout. Remarquons-le: si la Vierge est animée immédiatement, ce n'est pas en raison d'un privilège spécial qui la situerait en dehors de l'espèce humaine, mais, au contraire, en raison de l'unité de sa personne, et donc en raison de son appartenance à l'humanité. La formulation du dogme est à cet égard dépourvue de toute équivoque. L'unité de l'homme y est affirmée fermement selon une ligne d'argumentation qui évoque celle de Grégoire de Nysse et de Maxime le Confesseur.

3. *L'originalité de la synthèse thomiste*

À vrai dire, l'approche mariologique du problème de l'animation de l'homme aurait pu être discutée à partir des perspectives christologiques développées par Grégoire de Nysse et Maxime le Confesseur. La piété mariale de ces deux auteurs ne saurait être mise en cause. Grégoire de Nysse n'a-t-il pas consacré à la virginité l'un de ses plus beaux traités de théologie spirituelle[95]? Maxime le Confesseur n'est-il pas l'auteur d'une non moins remarquable *Vie de la Vierge*[96]? Mais tous deux voyaient dans la figure du Rédempteur

95. *Traité de la Virginité*, coll. *SC*, 119, Paris, Cerf, 1986.
96. Édit. M. VAN ESBROECK, S.J., coll. *CSCO*, 22, Leuven, Peeters, 1986.

l'image accomplie de l'humanité. Selon eux, c'était le mystère de Jésus d'abord, et non pas celui de Marie, qui révélait aux hommes la plénitude de leur condition. L'intérêt remarquable de la synthèse thomiste réside essentiellement dans son souci d'articuler les différents plans d'analyse impliqués dans la problématique de l'animation de l'homme. Chez l'Aquinate en effet, les vues biologiques d'Aristote sont à peine retouchées pour être intégrées à une ontologie du réel concret, elle-même au service d'une vision théologique du monde. Chez Thomas, le mystère du Christ se trouve résolument placé au centre du problème de l'animation de l'homme. Certes, chez Augustin, cette réalité est également présente, comme nous l'avons vu plus haut, mais la pensée de l'évêque d'Hippone est davantage marquée par sa méditation du mystère de l'histoire humaine. On le sait par ailleurs, Thomas n'a pas totalement réussi dans cette entreprise. Les raisons de cet échec partiel doivent être cherchées dans l'indigence de certains des instruments qu'il utilisait.

En tout premier lieu, l'embryologie aristotélicienne avait introduit un hiatus entre l'animation de l'homme et l'animation du Christ. Nous avons montré ailleurs que cette discipline scientifique présente, chez Aristote, des intuitions remarquables, en particulier l'idée d'articuler une tératogenèse à une ontogenèse. Mais elle porte aussi cruellement la marque des limitations de son temps. Aujourd'hui, les progrès de la biologie établissent irrévocablement l'individuation biologique du produit de conception humain. En second lieu, les transnaturations que la thèse de l'unicité de la forme postule dans l'embryon posent également de sérieuses difficultés. Celles-ci furent mises en évidence dès le vivant de l'Aquinate par certains partisans de la pluralité des formes[97]. Cette difficulté nous renvoie à une des interpellations les plus vives du thomisme, celle de trouver un langage technique approprié pour monnayer l'extraordinaire intuition de la convertibilité des propriétés transcendantales de l'être — au nombre desquelles il faut compter l'unité — dans une doctrine ontologique totalement rigoureuse.

Ces deux limitations ne doivent pas nous faire perdre de vue qu'elles ont été surmontées par les progrès de la biologie d'une part, et par ceux de la théorie des nombres d'autre part. La formulation d'une thèse cohérente de l'animation immédiate dans les perspectives systématisées par l'Aquinate est aujourd'hui à notre portée. Mais nous devons également lucidement percevoir les implications de

97. Ph. CASPAR, *Animation de l'âme et unicité de la forme chez Saint Thomas*

cette entreprise. Celle-ci en effet se propose d'éclairer à la lumière de la christologie l'un des débats les plus graves que la biologie ait jamais posés à une civilisation. Mais c'était finalement l'ambition de Thomas, soucieux de rapporter l'entièreté du créé au centre de gloire du cosmos qu'est le Christ.

Conclusions

Les progrès récents de la biologie et de la médecine ont ouvert la possibilité d'isoler des embryons humains très précoces. Les questions morales[98], sociales[99] et politiques[100] que les nouvelles techniques n'ont pas manqué de susciter[101] rencontrent directement l'une des plus anciennes controverses philosophiques et théologiques de la pensée occidentale, celle de l'animation de l'homme. Posée à quelques dizaines d'années d'intervalle par certains médecins hippocratiques et par Aristote, cette question a préoccupé médecins, écrivains, juristes, politiciens, philosophes et théologiens depuis le V^e^ siècle av. J.C. jusqu'à nos jours, et ce pratiquement sans discontinuité.

98. Parmi une abondante littérature mentionnons deux positions qui nous semblent particulièrement représentatives des principales approches morales qui ont surgi au cours des dernières années: J.F. MALHERBE & Éd. BONÉ, *Engendrés par la science,* Paris, Cerf, 1986, ont d'une part mis l'accent sur les situations concrètes auxquelles les nouvelles techniques biomédicales ont voulu faire face; d'autre part, A. CHAPELLE & J.-M. HENNAUX, *Fécondation in vitro et avortement,* dans *NRT* 108 (1986) 27-46 et *Pour lire «Donum vitae»,* dans *NRT* 109 (1987) 481-508, ont davantage souligné la place incontournable de la morale fondamentale dans cette question; ID., *Continuité et progrès dans les enseignements de «Humanae vitae» et de «Donum vitae»,* dans *NRT* 111 (1989) 664-681.

99. H. JONAS, *Technik, Medizin und Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung,* Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987.

100. M. SCHOOYANS, *Démocratie et libération chrétienne,* Paris, Lethielleux; Namur, Culture et Vérité, 1985; *Maîtrise de la vie, domination des hommes,* même éd., 1986.

101. L. VANDÉLAC, *La face cachée...,* cité n. 1. Dans un texte prophétique G. CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique,* Paris, P.U.F., 1972, p. 211 s., avait mis le doigt sur la dimension politique que ces problèmes allaient inévitablement prendre. Reconnaissons au Prof. J. FÉRIN, «L'homme manipulé, pouvoir sur l'homme, ses chances, et ses limites», dans *Recherches Européennes,* Strasbourg, 24-29 sept. 1973, Cerdic, Strasbourg, 1974, p. 25-34, le mérite d'avoir exposé les objectifs réels poursuivis par la mise au point des techniques de fécondation in vitro et transfert d'embryon. Enfin, tout récemment, C. LABRUSSE, *L'homme à vif: biotechnologie et droits de l'homme,* dans *Esprit* 11 (1989) 60-70, avance une argumentation semblable. Mentionnons également deux dossiers qui donnent accès aux principaux titres de la littérature secondaire: A.R. LUNO & R.L. MONDEJAR, *La fecondazione in vitro,* Roma, Città Nuova, 1986, et A. SUTTON, *Prenatal diagnosis: Confronting the Ethical Issues,* London, The Linacre Centre, 1990 (bonne bibliographie sur la question du statut anthropologique de l'embryon).

L'histoire de cette controverse révèle également un déplacement remarquable du centre de gravité des idées dès le Ier siècle ap. J.C. En effet, en régime grec, l'argumentation avancée pour soutenir tant la thèse de l'animation médiate que celle de l'animation immédiate s'enracine principalement dans les théories biologico-médicales destinées à décrire la conception biologique et les premiers temps du développement embryonnaire. Par contre, avec l'émergence d'une rationalité chrétienne, l'argumentation repose en premier lieu sur la théologie naissante, avec une prédilection variable selon les auteurs pour l'exégèse, la théologie morale ou la dogmatique. La grande originalité de la pensée thomiste réside dans sa volonté d'intégrer, dans une thèse cohérente, les données biologiques, les raisons philosophiques et les implications dogmatiques de la problématique de l'animation. Au moment où les urgences pratiques, déterminées en grande partie par les progrès scientifiques et par le lien très particulier entre la technique et les sciences de la vie, nous obligent à clarifier aussi rapidement que possible nos idées sur le statut anthropologique de l'embryon, la construction synthétique de Thomas ne manque pas d'intérêt. Elle souffre de deux défauts — l'insuffisance de la biologie aristotélicienne et une conception trop rigide de la thèse de l'unicité de la forme —, auxquels on peut remédier facilement aujourd'hui.

L'attrait essentiel de la thèse thomiste réside dans l'équilibre dogmatique auquel elle parvient. Elle essaie d'articuler la doctrine de la transmission du péché originel et la christologie. Mais la sûreté du théologien est compromise par un crédit trop important accordé aux thèses aristotéliciennes. Thomas fait en effet une large part aux déterminations physiologiques, au point d'accepter l'ensemble des inconvénients de toute thèse de l'animation médiate. Certes, il ne cessera jamais dans son anthropologie d'affirmer la transcendance de l'homme par rapport à sa nature biologique. Au nom de cette transcendance, il prend parti pour le créationisme sans aucune ambiguïté possible. Sur le plan théologique, cette affirmation le conduit à rappeler que le sens de l'humanité est donné par l'Incarnation du Christ. Ce dernier seul révèle la mesure propre de l'humanité, appelée à devenir «participante de la nature divine» (*2 P 1,* 4). Tel est le sens (que les apollinaristes avaient manqué) de l'animation du Christ, et par conséquent de l'animation de l'homme.

En réalité, dans cette problématique, Thomas et Augustin se sont trouvés chacun devant une aporie. L'évêque d'Hippone n'est pas

parvenu à trancher en faveur du créationisme ou du traducianisme. Les raisons de ses hésitations tiennent essentiellement aux difficultés d'exégèse de la création d'Ève à partir de la côte d'Adam. Thomas n'a pas voulu s'engager sur ce terrain. Mais il s'est retrouvé devant une autre aporie à laquelle il lui était rigoureusement impossible d'échapper, précisément parce qu'elle atteignait une de ses intuitions centrales de théologien. Pour lui en effet le réel tout entier est assumé par le Christ; il possède donc une dimension théologique. L'Aquinate s'est en fait trouvé, au nom de sa méthode même, devant une biologie favorable à la thèse de l'animation médiate et à une christologie suggérant pour sa part une animation immédiate. Fallait-il donc admettre l'existence d'un divorce radical entre l'analyse scientifique du concret et la saisie de ce dernier par la rationalité théologique? Pareille conclusion ne pouvait entrer dans les vues de l'Aquinate; pour lui le réel est fondamentalement un.

La relation entre l'animation de l'homme et l'animation du Christ ne peut, en définitive, être véritablement scrutée que dans le cadre d'une théologie de l'histoire. De ce point de vue, et si on accepte intégralement la thèse créationiste, deux personnages de l'histoire humaine sont apparus uniquement par l'action créatrice de Dieu. Dans la théologie de Thomas d'Aquin aucune génération biologique n'a en effet concouru à leur émergence. Il s'agit d'Adam et d'Ève. Leur surgissement est consécutif au peuplement de la terre par les plantes et les animaux et il introduit une rupture par rapport aux autres êtres vivants, puisqu'ils sont créés à l'image et à la ressemblance de Dieu. Un des mystères les plus profonds de l'histoire humaine est sans doute constitué par le retentissement à chaque génération du destin énigmatique de nos premiers parents. Si la nature même du péché des premiers hommes reste un sujet de méditation, ses conséquences, la division et la mort, formes supérieures de l'abandon du monde aux puissances du mal, sont appelées à influer sur le cours des choses jusqu'à la fin des temps. La tragique déchéance de la race humaine appelait un Rédempteur et l'effacement de la tache adamique sera le centre de gravité de la théologie de l'Incarnation développée par l'Aquinate.

Et pourtant, la première création de l'homme était riche de promesses. Adam et Ève n'avaient-ils pas pour vocation d'élever la nature biologique à la hauteur d'un destin surnaturel? Enracinés dans l'histoire cosmologique et biologique du monde — ne sont-ils pas créés le sixième jour? —, ils appartiennent également pleine-

ment au monde des substances spirituelles. En définitive, la race humaine qui surgit à l'aube de l'histoire articule en elle les dimensions de la génération et de la création, l'insertion conjointe dans le temps et dans l'éternité, l'appel à la construction d'une cité terrestre et la vocation à la cité céleste. La réalité de l'animation de l'homme signe indéfectiblement cette double appartenance. En réalité, tout concourt à ce que les deux problèmes théologiques du péché originel (sous la forme de sa transmission à travers les générations) et de l'animation soient intimement mêlés. Sur ce point, Augustin n'a pas tort de rappeler la problématique de Tertullien. C'est que l'âme rationnelle, créée parfaite par Dieu, porte en elle la tache originelle dès sa survenue dans le corps. L'animation signe en réalité notre enracinement dans le drame humain, au sens où Balthasar entendait ce terme[102]. Elle nous situe dans l'héritage de mort qui nous vient d'Adam, et nous suspend à l'Incarnation salvifique de Jésus, nouvel Adam. À vrai dire, la question du moment de l'animation, — qui aujourd'hui préoccupe tant les esprits —, est secondaire par rapport à ce que l'animation signifie pour nous, au plus profond de notre humanité. Certes, la concordance des arguments en faveur de l'animation immédiate — ou en faveur de la saisie immédiate du zygote humain par l'esprit — est aujourd'hui tellement forte que la plus grande difficulté consiste précisément à mettre en évidence les différents plans de réalité à l'œuvre. En tout état de cause cependant, que l'animation soit médiate ou immédiate, elle introduit chaque homme, génération après génération, dans le mystère de la déchéance et de la rédemption de la trace humaine. Un lien indissoluble se tisse dès lors entre la théologie de l'histoire et la question de l'animation.

Jésus se situe au centre de l'histoire de l'homme. C'est en lui que notre mort est rachetée et transfigurée en une vie nouvelle. C'est en lui que la vérité de notre nature éclate, que la gloire de notre condition s'éclaire du rayonnement de sa gloire propre, et que la profondeur de notre destinée se mesure. L'animation du Christ est bel et bien le modèle le plus parfait qui nous permette de penser notre propre animation. Disons-le autrement: si le Christ est vraiment la vérité de l'homme, alors c'est à lui que nous devons rapporter en dernière analyse tous les faisceaux d'arguments qui

102. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* — I. *Prolegomena.* — II. *Die Personen des Spiels.* 1. *Der Mensch in Gott*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1973 et 1976; trad. fr. Paris, Lethielleux; Namur, Culture et Vérité, 1984 et 1986.

nous convient à admettre la saisie de tout zygote humain par un esprit immédiatement créé par le Dieu Trinité.

B-1150 Bruxelles Philippe CASPAR
Rue Liétart, 42

Sommaire. — La bioéthique contemporaine a remis à l'honneur la question du statut ontologique de l'embryon humain. Depuis la plus haute Antiquité, deux thèses s'affrontent quant à la présence d'une âme spirituelle dans l'embryon humain: celle de l'animation médiate et celle de l'animation immédiate. L'article propose une lecture des principaux moments de l'évolution historique de cette controverse à la lumière de certains axes de la dogmatique catholique. Ce faisant, il convie à une compréhension christologique des débats bioéthiques modernes.

ANNEXE

LA PROBLÉMATIQUE DE L'ANIMATION DE L'EMBRYON CHEZ LES NÉO-THOMISTES

L'exposé classique de la thèse de l'animation médiate de l'homme chez l'Aquinate se trouve dans *S.Th.* I^a, q.118 et 119. Il a suscité un certain nombre d'études provenant des diverses sensibilités néo-thomistes. Th. PÈGUES, *Commentaire littéral français de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin,* Paris, Téqui, T. 6, p. 633-673, leur consacre un exposé clair et précis. L'ouvrage n'a toutefois aucune prétention spéculative. Le P. R. OMEZ, O.P., dans THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Le gouvernement divin,* t. 2, Paris, La Revue des Jeunes, DDB, 1959, s'attarde longuement sur le bref passage (q. 118, a.1, *sed contra*), dans lequel Thomas aborde la question des raisons séminales. Mais il omet de développer l'importance de la thèse de l'animation de l'embryon dans la genèse de la controverse sur l'unicité ou la pluralité des formes. Il passe également sous silence la portée christologique du problème.

L. MÉLIZAN publie en 1922 une longue étude intitulée *Une théorie créationniste et finaliste de l'Apparition des Vivants,* dans *Revue thomiste* XXVII (1922) 123-149, 351-374, qui révèle bien le souci apologétique caractéristique de l'époque. Le P. A. LANZA reste également — et en définitive — à la superficie des choses dans la vaste enquête à laquelle il s'est livré en 1938-1939, *La questione del momento* ... cité n. 68. L'originalité de cette étude consiste dans

l'intérêt marqué qu'elle témoigne pour les progrès de l'embryologie expérimentale. À notre connaissance, il s'agit là du texte qui a le mieux mis la problématique de Thomas d'Aquin en relation avec la discipline scientifique directement impliquée par ce problème. Il est vrai que le P. Lanza eut l'intelligence de ne pas s'encombrer l'esprit avec l'illusoire objection des jumeaux monozygotes. Faut-il voir dans cette sagesse une méditation de *L'évolution créatrice* d'H. BERGSON? Lanza, remarquablement informé des progrès de l'embryologie de son temps, avait-il également une connaissance personnelle des travaux à la fois biologiques et philosophiques de Hans Driesch (cf. Ph. CASPAR, *La saisie...*, cité n.1, p. 230-243)? R. LAVOCAT a, quant à lui, publié une brève mais superficielle mise au point de la question dans *La pensée de saint Thomas d'Aquin sur la génération humaine et la vision évolutive du monde,* dans *Revue des Questions scientifiques* 23 (1962) 81-87.

En revanche, P. CHALMEL, *Biologie actuelle et philosophie thomiste,* Paris, Téqui, 1984, s'est enfin livré à une mise en place de la philosophie biologique de Thomas d'Aquin. Ce livre, sans équivalent actuellement sur le marché, a le mérite de proposer à notre réflexion l'ensemble des textes dans lesquels l'Aquinate aborde le problème de l'animation de l'homme. Il ne met cependant pas en lumière la difficulté ontologique fondamentale de la pensée de l'Aquinate dans le problème de l'animation de l'homme. Selon nous, en effet, la compréhension que Thomas avait de l'unicité de la forme le rendait incapable de penser l'animation de l'homme, que celle-ci soit médiate ou immédiate. Nous avons souligné ce point, déjà relevé par plusieurs auteurs pour la plupart franciscains de la fin du XIII^{e} s., dans notre article, *L'animation de l'âme...*, cité n. 97. Les textes principaux consacrés à la discussion de l'embryologie thomiste (et surtout de sa reprise philosophique) ont été indiqués par R. ZAVALLONI, *Richard de Mediavilla et la controverse de la pluralité des formes.* Textes inédits et étude critique, Louvain, Institut supérieur de Philosophie, 1951.

Mentionnons enfin la traduction du *Compendium theologiae* que le P. KREIT vient de publier. Dans son introduction (XVI-XVII) il aborde la question de l'animation de l'homme et, après avoir évoqué la succession des trois âmes dans l'embryon, il écrit: «sans entrer dans les détails de cette question, disons tout de suite que la biologie moderne donne, en quelque sorte, raison au Docteur Angélique. Bien qu'il y ait dès le début, dès l'instant de la fécondation, toute la détermination de la matière à l'achèvement complet

de l'être conçu, la biologie reconnaîtra que les opérations de nutrition et de croissance par division cellulaire apparaissent *avant* qu'apparaissent les opérations de la vie sensible, lesquelles se développent avant même que l'être humain soit complètement achevé dans la formation du cerveau, c'est-à-dire dans la formation de l'instrument qui pourra lui permettre d'avoir la matière propre d'une intellection.» Nous pensons, à la différence de l'auteur, qu'il existe un monde entre la biologie moderne et la biologie aristotélico-thomiste. Par ailleurs, le P. Kreit n'aborde pas non plus les dimensions métaphysique et théologique du problème. Mais telle n'était pas non plus son intention.

En définitive, la problématique thomiste de l'animation de l'homme[103] n'a retrouvé son lieu d'intelligibilité authentique qu'en 1984, avec la publication du premier article de M.-H. CONGOURDEAU, *L'embryon est-il une personne?*, cité n. 29, sur l'animation de l'embryon chez Grégoire de Nysse et Maxime le Confesseur.

103. Nous sommes revenus sur ce point dans *Histoire de l'embryon.* Histoire des doctrines depuis Hippocrate jusqu'à maintenant, coll. Bioéthique, 1, Paris, Éd. Universitaires, sous presse (juin 1991).