

Article

« Le fœtus humain, une personne ? Essai philosophique »

Jacques Croteau

Laval théologique et philosophique, vol. 45, n° 2, 1989, p. 197-208.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400455ar>

DOI: 10.7202/400455ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

LE FOËTUS HUMAIN, UNE PERSONNE ?

Essai philosophique *

Jacques CROTEAU

RÉSUMÉ. — La question soulevée dans cet article est celle de savoir en quel sens au juste le fœtus humain peut être qualifié de personne. La réponse à cette question dépend du point de vue où l'on se place en la matière. Du point de vue ontologique, la notion de personne peut être affirmée à des nuances près du fœtus humain. Celui-ci en effet est une personne non pas au sens où il ne serait que potentiellement une personne, mais au sens où il est une personne avec un potentiel. S'il en est ainsi, il est normal de considérer que la notion juridique de personne devrait avoir la même extension que sa notion ontologique. Il s'ensuit aussi qu'au plan moral, c'est-à-dire en tant que sujet de droits, le fœtus humain est une personne. Quant au concept psychologique de personne ou de personnalité, il est si peu que point applicable au fœtus humain.

EN QUEL SENS est-on justifié de qualifier de personne le fœtus humain ? D'aucuns hésitent, voire répugnent à le faire tout en se montrant prêts à voir en lui un *être humain*. D'où vient au juste leur scrupule, sinon d'un trop grand empressement à réserver le vocable de personne à des « grandes personnes », c'est-à-dire à ceux ou à celles qui jouent ou sont aptes actuellement à jouer un rôle dans la vie¹. Aussi, selon eux, quelqu'un n'aurait le droit à ce titre qu'à condition de démontrer un degré suffisant de conscience de soi, du monde et de ses relations au

* Comme son sous-titre l'indique, le présent article appartient au genre de l'essai. D'où ses visées modestes. Sur un sujet aussi difficile et controversé que celui du moment de l'animation humaine du fœtus, on ne peut guère espérer obtenir que des clartés raisonnables, suffisantes cependant pour se faire une opinion ferme et fondée. Par contre, on doit à la vérité de se montrer toujours prêt à nuancer davantage sa position, à la corriger, voire à l'abandonner s'il le faut. C'est dans cet esprit que cet écrit fut rédigé. L'auteur ose espérer sinon avoir jeté plus de lumière sur le débat, du moins avoir incité à le faire.

1. Le rapprochement qui s'est fait spontanément entre celui qui joue un rôle dans la vie et celui qui joue un rôle sur la scène a amené à désigner ces deux acteurs du même nom de « persona ». Mais à l'origine, c'est l'acteur-comédien qui le premier a eu droit à ce vocable. L'acteur fut dénommé « persona » parce que suivant l'étymologie de ce terme — *persona*, *per-sonare*, sonner à travers — l'acteur faisait entendre le son de sa voix à travers un masque qui symbolisait le rôle qu'il tenait.

monde, pour être capable de se prendre en main d'une façon libre et responsable au plan de sa vie individuelle et sociale. Dans cette hypothèse, on s'explique assez bien leur réticence à voir dans le fœtus humain une personne. En effet, celui-ci ne possède manifestement pas ce qu'il faut pour remplir un tel rôle. Toutefois, ce qu'on s'explique moins bien est que parmi eux il s'en trouve, sans doute, qui refusent de définir la personne en termes de « qualité de vie » et qui par conséquent continuent à reconnaître le statut de personne aux handicapés mentaux privés d'autonomie et de responsabilité tout autant — ou presque — que le fœtus humain ou même que l'enfant qui vient de naître. Or s'ils se montrent prêts à aller jusque-là, il faudra bien que, pour être conséquents avec eux-mêmes, ils songent éventuellement à substituer une autre notion de la personne à celle qu'ils arborent lorsqu'ils parlent du fœtus humain.

Laquelle au juste ? Par souci de clarté, posons la question autrement. Parmi les nombreuses et diverses notions courantes de la personne, laquelle ou lesquelles peuvent convenir au fœtus humain ? Il nous faudra vraisemblablement choisir, en retenir certaines et en rejeter d'autres vu le large éventail de sens et de significations que recouvre le terme de personne. Cela va depuis la notion philosophique à la fois ontologique et morale jusqu'à la notion juridique en passant par les notions biologique, psychologique et sociale. Il va sans dire que toutes ces notions ne sont pas attribuables au fœtus humain. Et celles qui le sont, ne le sont pas à titre égal. L'une d'entre elles l'est à titre principal, les autres à titre secondaire étant donné qu'elles ne sont que des notions dérivées ou ne manifestant que des aspects particuliers de la personne. La notion la plus primordiale et fondamentale de personne est la notion ontologique. Elle est dite ontologique parce qu'elle décrit l'être le plus profond de la personne, son aspect le plus radical.

Ce que je voudrais montrer ici est que le fœtus humain tel qu'il est révélé par la biologie répond à la définition primordiale et ontologique de la personne. Le fœtus humain, parce qu'il s'avère être un *être humain individuel*, peut et doit pour cette raison être reconnu comme personne. Ce point une fois établi, il conviendra d'examiner brièvement dans quelle mesure les notions secondaires de personne sont attribuables au fœtus humain.

PREMIÈRE PARTIE

La notion ontologique de personne

Avant de décrire la personne au plan ontologique, il nous apparaît capital pour fonder nos propos, de faire tout d'abord certaines considérations d'ordre épistémologique. La chose s'impose d'autant plus qu'il existe en certains milieux une tendance à minimiser la crédibilité de la philosophie au profit de la science. On le fait lors même qu'on convient de ne point accorder à la science une objectivité sans faille, c'est-à-dire pure ou absolue. La raison en est que faute de pousser plus avant sa réflexion épistémologique, on est entraîné à *sous-estimer* les mérites et la valeur de l'*expérience commune* sur laquelle la philosophie s'appuie en tout premier lieu, et à *surestimer* du même élan ceux de l'*expérience spéciale* ou des expériences spéciales qui servent de support à la science expérimentale. Ce sont là deux excès qu'il est impérieux de

corriger. Comment le faire ? Tout simplement, en prenant conscience d'un fait qui passe la plupart du temps inaperçu, à savoir que l'EXPÉRIENCE COMMUNE de l'humanité, considérée en ses acquis fondamentaux, n'a absolument rien à envier à l'objectivité et à la certitude des expériences spéciales et sophistiquées de la science. Non seulement celles-ci ne sont-elles, en toute hypothèse, que des prises abstraites prélevées sur l'expérience commune qui leur sert continuellement d'arrière-fond ; non seulement s'appuient-elles sur l'expérience commune, s'y réfèrent-elles et s'en nourrissent-elles sans cesse — après tout, l'homme ne vient pas au monde avec une éprouvette d'une main et un compteur de Geiger de l'autre — mais elles n'ont pas à son égard la sorte de supériorité qu'on leur prête à tort. En effet, les expériences spéciales ne tiennent pas leur supériorité du fait qu'elles comporteraient un plus haut degré de certitude, mais simplement du fait qu'elles comportent un plus grand nombre de détails précis connus avec certitude. Là commence leur supériorité véritable, mais c'est là aussi qu'elle s'achève.

Une fois ce point admis, il ne reste qu'à interroger l'expérience commune pour découvrir ce qu'elle entend désigner sous le vocable de personne. Or elle apprendra que la personne signifie un *être humain individuel* tel qu'il se rencontre tous les jours chez ceux ou celles que nous côtoyons.

L'homme de la rue n'utilisera peut-être pas une formule aussi concise et articulée. Mais cela revient au même. Car ce qu'il aura réussi à expliquer correspondra en ses points essentiels avec le contenu de cette formule. Or, ce faisant et à son insu, il se sera comporté en véritable philosophe. Non seulement parce qu'il aura exprimé l'aspect le plus essentiel et profond de Pierre, Jean, Jacques, mais aussi parce qu'il aura mis au jour des aspects purement intelligibles, c'est-à-dire des aspects intraduisibles en termes scientifiques, c'est-à-dire en termes d'observable et de mesurable².

Or ce sont justement ces aspects purement intelligibles que le philosophe essaie de préciser. Ce qui en effet distingue la philosophie de la science — on a vu plus haut ce qui les différencie du côté certitude — est que la philosophie examine l'être observable (en l'occurrence Pierre, Jean et Jacques) sous son angle purement intelligible tandis que la science n'en retient que les manifestations observables et mesurables. D'où la différence de vocabulaire qui les sépare l'une de l'autre. L'une parlera de Pierre comme d'une personne, l'autre comme d'un tout organique formé de parties, de fonctions et de processus observables et mesurables. C'est pourquoi, lorsqu'on demandera à l'expérience commune d'élucider ce qu'elle entend par personne, c'est à l'aide de catégories purement intelligibles qu'elle essaiera de cerner la réalité de la personne. Elle dira en conséquence : la personne, c'est un ÊTRE HUMAIN INDIVIDUEL. Voyons cela de plus près et examinons chacun de ces termes en faisant ressortir leur aspect purement intelligible.

2. À noter que l'expression « purement intelligible » n'est pas synonyme de spirituel. Tout être, même une chose matérielle, un caillou par exemple, contient des aspects intelligibles accessibles à l'intelligence seule et non aux sens. Ainsi, dire d'un caillou qu'il est un être, c'est exprimer à son sujet un aspect purement intelligible, donc accessible seulement à l'intelligence, même si celle-ci a dû faire appel aux sens pour avoir accès au caillou.

La personne est un être

La personne est un être. Cela va de soi, dira-t-on. Bien sûr. Mais ce qui ne va pas de soi, c'est de se rendre compte qu'en disant une chose aussi évidente de la personne, comme de toute autre réalité d'ailleurs, on se trouve renvoyé à l'un des aspects purement intelligibles du réel, le plus fondamental en vérité. Car ce que je viens de comprendre de la personne ne se traduit pas en termes de sensation et de mensuration et par conséquent échappe aux prises de la science. Car je ne sens pas, je ne vois pas, je n'entends pas l'ÊTRE des choses, et pourtant je le comprends fort bien, je le connais avec une certitude égale sinon supérieure à celle de la science. Ou plus exactement, je viens de comprendre que ce que je sens, vois ou entends c'est de l'être, c'est-à-dire quelque chose qui EST ou qui existe. Or cet aspect purement intelligible n'échappe pas non plus au savant. À noter cependant que cet aspect, ce n'est pas en vertu de la science que le savant le saisit au cœur même de ses données empiriques et scientifiques ; ce n'est pas au nom de la science qu'il en appréhende et en affirme l'être, mais bien au nom de l'expérience commune qui sous-tend sans cesse son expérience spéciale, et qui ne le quittera jamais tout au long de ses observations. Signe évident que pour pratiquer la science, le savant ne cesse pas de se comporter en animal intelligent. Or qui dit intelligence dit d'abord une faculté apte à connaître et à dire l'être de toutes choses. À la vérité, le discours scientifique ne cesse jamais de se rapporter à l'être, à ce qui est. Autrement, il porterait sur le vide, autant dire qu'il ne parlerait de rien du tout. Précisons en disant que le savant se rapporte toujours à l'être comme ne s'y rapportant pas. Je veux dire qu'après avoir pris l'être pour acquis, il continue cependant de le garder à l'œil d'une façon pour ainsi dire oblique. Ce qui implique qu'il ne se mêlera pas de se poser à son sujet des questions propres aux philosophes comme celles-ci par exemple : qu'est-ce que l'être, puis-je atteindre l'être réel des choses, pourquoi y a-t-il de l'être plutôt que rien ? Car de l'être auquel il s'intéresse tout autant que le philosophe, il ne retient que les prélèvements sensibles possibles entre lesquels il tisse un réseau de connexions régulières appelées lois. Le reste ne l'intéresse pas dans l'immédiat. Ce qui ne veut pas dire que ce reste en certains de ses aspects purement intelligibles ne fait pas sentir sa présence et n'entre pas dans le tissu même du discours scientifique. La preuve en est que ce reste, suivant certains de ses aspects, refera surface à un moment donné dans le discours du savant.

Ce point est à retenir. On en saisira sous peu toute l'importance et la vérité lorsqu'on verra le savant se surprendre lui-même à parler du fœtus comme d'un organisme humain individuel, autant dire comme d'un être humain individuel. Ce qu'il ne saurait dire sans recourir à des catégories dont le contenu est purement intelligible. Le savant peut difficilement s'en empêcher, pressé qu'il est de rendre justice à ce qu'il constate. En d'autres termes, il ne peut pas s'en tenir au simple point de vue du pur observable et mesurable. La science, elle, peut le faire ; elle peut se limiter à des aspects qui font abstraction des aspects purement intelligibles. Le savant, non, si tant est qu'il vise à être fidèle à toutes les données. La raison en est que dans la connaissance vécue qu'il a du réel, s'entremêlent chez lui d'une façon inextricable les fonctions de savant et de philosophe. Bref, dans l'exercice concret de la science, l'expérience commune est inséparablement soudée à l'expérience spéciale ou aux

expériences spéciales. Il en est ainsi parce que tous les concepts scientifiques contiennent une teneur ontologique à des degrés qui varient avec les différentes sciences. Cette teneur ontologique est faible dans la science physico-mathématique ; elle est plus forte dans les sciences biologiques qui sont moins abstraites que cette dernière. Elle est plus riche encore dans les sciences humaines telles que la psychologie et la sociologie.

La personne est un être humain

L'expérience commune nous fait connaître avec certitude non seulement que la personne de Pierre, Jean et Jacques est un être, mais qu'elle est un être humain. Voilà un autre aspect purement intelligible et certain que cette expérience commune nous révèle. Elle nous apprend que l'être de ces sujets concrets ne se confond pas avec l'être d'un végétal ou d'un animal. Elle reconnaît qu'il s'en distingue soit parce qu'il est en train d'exercer des actes d'intelligence et de liberté, soit parce qu'il possède le pouvoir de les exercer moyennant certaines conditions de croissance ou d'exercice. Mais jamais elle ne s'avisera de refuser le statut ontologique d'individu humain à celui ou à celle qui faute de pouvoir réaliser certaines conditions — c'est le cas de l'handicapé mental ou encore celui de l'enfant nouveau-né — est incapable dans les circonstances d'exercer son pouvoir de réflexion et de liberté.

Or pour en avoir dévoilé autant sur les sujets humains, l'expérience commune s'est trouvée du même coup à mettre au jour un second aspect purement intelligible de la réalité humaine. Cet aspect humain tel qu'il vient d'être décrit par l'expérience commune est en effet représenté à l'aide d'une catégorie ou concept dont l'objet est purement intelligible. Ce qui implique qu'il est impossible de décrire cette note spécifique de la personne en termes scientifiques, c'est-à-dire en termes d'observable et de mesurable. Or, nonobstant cela, la certitude d'avoir atteint quelque chose d'objectif touchant la personne ne s'en trouve pas diminuée pour autant. L'expérience commune s'est donc révélée apte une seconde fois à déboucher sur des vérités certaines et objectives.

La personne est un être humain individuel

La personne est un être humain individuel. Voilà une autre certitude irrécusable, et pourtant accessible à l'expérience commune. Dire de Pierre qu'il est un individu, c'est reconnaître qu'il est un être subsistant, un être qui se tient en lui-même, un être en soi et par soi et qui, enfin, est distinct de Paul tout en partageant avec lui une humanité commune. Nous tenons ici une autre catégorie ou un autre concept dont le contenu est purement intelligible, mais qui n'exprime pas moins quelque chose de certain et d'objectif. Nous verrons sous peu que le savant ne se gênera pas d'utiliser ce concept à contenu purement intelligible au moment où il décrira biologiquement le fœtus humain. Il en fera de même avec les catégories d'être et d'humain.

Le fœtus est-il un être humain individuel ?

Le fœtus est-il un *être humain individuel* ? Si on réussit à le démontrer, on n'aura aucune excuse de ne point lui reconnaître la dignité de personne. Mais comment le faire ? Pour y réussir il faudra bien sûr qu'ici l'expérience commune soit relayée par l'expérience spéciale de la science sans devoir se détacher de celle-ci. Seule la science peut en effet nous apprendre ce qu'est le fœtus, le type d'être qu'il possède ainsi que les stades de son développement.

Or, qu'est-ce que la science nous enseigne là-dessus ? Elle démontre en clair que le fœtus n'est pas un simple tissu de cellules, ni une simple masse de protoplasme plus ou moins différencié. Il est bel et bien un ORGANISME INDIVIDUEL qui prend en charge sa croissance dès la conception et dont le devenir est programmé d'entrée de jeu par un code génétique HUMAIN, qui n'est ni celui d'un mouton, ni celui de quelque autre espèce d'animal. Bien plus, on sait de science non moins certaine qu'il n'est pas une excroissance de la mère. Il est un organisme individué par des gènes uniques qui lui sont propres, et par le fait même, il est distinct de l'organisme individué qu'est la mère. Nous sommes ici en présence de deux êtres uniques et individuels dont l'un sans doute dépend de l'autre pour ses apports nutritifs. Mais là s'arrête sa dépendance. Car il n'est pas partie intégrante du corps de la femme enceinte. Il n'est pas son corps ; il n'est que DANS son corps.

Or si, maintenant, nous examinons de près la façon concrète dont cette description scientifique vient de se dérouler, nous ne manquerons pas de constater qu'en se voulant la plus adéquate possible — je dirais plus « scientifique » au sens de plus fidèle aux données — cette description a dû se charger d'éléments empruntés non seulement à l'expérience spéciale, mais aussi à l'expérience commune qui lui a servi d'arrière-fond. Ici catégories scientifiques et catégories philosophiques sont entremêlées, celles dont le contenu renvoie à du pur observable, celles aussi dont le contenu est purement intelligible. C'est pourquoi le savant s'est mis à parler du fœtus en termes d'organisme humain individué, autant dire en termes d'être humain individuel. Il le fit en vue de rendre justice aux données constatées.

On objectera, peut-être, que lorsque le savant s'est avisé de qualifier d'humain cet organisme, il n'entendait pas signifier que celui-ci possède, ne fût-ce que *potentiellement* ou *en puissance*, un pouvoir de réflexion et de liberté. Concédonsons qu'il ne l'a pas dit expressément en ces termes, de peur sans doute de s'aventurer trop loin dans des eaux étrangères, celles de la philosophie. Mais c'est tout comme. Car, d'une part, de l'expérience commune il sait déjà ce qu'est un être humain. De plus, il n'est pas sans se préoccuper d'en déceler les traces dans le fœtus qu'il étudie. D'autre part, en vertu de son expérience spéciale, il sait plus précisément que ce fœtus contient un bagage génétique très spécifique, c'est-à-dire responsable de la formation et du développement d'un être qui ne deviendra jamais autre chose qu'une « grande personne », un être donc capable éventuellement d'exercer des actes de conscience et de liberté. Or, c'est exactement ce qu'en langage philosophique signifie pour un être le fait de posséder potentiellement ou en puissance un pouvoir de réflexion et de liberté. On veut tout simplement dire par là que le fœtus est germinalement parlant une « grande personne » comme le gland est germinalement un chêne.

Mais il y a plus. Conjuguant toujours l'expérience commune à son expérience spéciale, le savant ira plus loin encore. Il affirmera, avec autant de certitude qu'il en avait en affirmant que le fœtus est un être humain, la continuité d'être, d'identité, d'individualité qui sous-tend le développement du même être à partir de son état d'embryon et de fœtus jusqu'à celui de vieillard en passant par les états d'enfance, d'adolescence et d'adulte. De cela, il possède une connaissance aussi certaine que celle qu'il a des chromosomes, des gènes, de l'ADN. Tous signes évidents que la description scientifique pour rendre justice aux données ne se sera pas contentée d'user de catégories proprement scientifiques, mais qu'elle aura eu recours à des catégories philosophiques, c'est-à-dire dont le contenu est purement intelligible, telle que les catégories d'être, d'identité et d'individualité.

Si ce que je viens de démontrer est bien fondé, j'aurai du même coup fait justice de l'objection souvent faite que le concept de personne étant un concept d'ordre philosophique, n'a pas sa place dans un discours scientifique portant sur le fœtus. Cette objection est valide dans la mesure et dans la mesure seulement où l'objecteur s'est placé du point de vue abstrait de la science, mais non du point de vue du savant. La science comme telle a une approche abstraite du réel ; ses vues abstraites sont séparables des vues non moins abstraites de la philosophie. Mais il n'en est pas ainsi du savant en train de connaître le réel. Il ne sépare pas ce qui est inséparable dans l'exercice concret de la connaissance humaine. Tout naturellement et spontanément, il prend possession du réel à travers l'opération combinée de l'expérience commune et de l'expérience spéciale. Il se rend même compte que ces deux types d'expérience offrent un degré comparable et égal de certitude, tout en relevant de niveaux d'intelligibilité différents. Le savant conscient de cela, conscient des implications épistémologiques de la connaissance humaine adéquatément considérée, n'aura pas le sentiment de trahir sa science ni d'y adjoindre des vues étrangères aux données, quand il déclarera constater sous l'influence de cette double expérience que le fœtus est un organisme humain individué, autant dire un être humain individuel.

L'âme humaine du fœtus

Traditionnellement, tant en philosophie qu'en théologie catholiques, l'être humain a été conçu comme un corps vivant animé par une âme spirituelle. Il devrait logiquement s'ensuivre que, si le fœtus est un être humain individuel, il doit être animé par une âme spirituelle dès qu'il a acquis le statut d'un organisme ou être individuel. D'aucuns hésitent encore ou refusent même d'aller aussi loin. Dieu, selon eux, n'induirait pas l'âme humaine spirituelle avant que la matière « organique » ait été suffisamment préparée pour la recevoir ; entendez : pas avant que le système nerveux et cérébral ait été suffisamment constitué pour servir de support efficace aux activités spirituelles à plus ou moins grande échéance. Ce qui voudrait dire plus précisément que Dieu attendrait que le fœtus ou l'embryon soit passé par ses phases de vie végétale et animale avant d'intervenir par un acte spécial de création.

Cette thèse, héritée de la pensée médiévale, est difficilement soutenable eu égard aux évidences scientifiques actuelles. Non seulement elle recèlerait aujourd'hui un

relet inavoué, toujours prêt à resurgir, de dualisme philosophique, mais elle entrerait en conflit avec les données de la génétique. Celles-ci invitent à une révision des rapports de l'âme et du corps à partir de la formation du fœtus en organisme individuel humain. La biologie, en effet, ne nous enseigne pas que le fœtus serait programmé au départ par un code génétique d'ordre purement végétal et animal. On aurait bien du mal d'ailleurs à identifier le type d'animal en question, à dire à quelle espèce au juste il appartient. Ce serait d'autant plus difficile que la nature ne produit jamais un animal en général, mais bien un animal de ce type-ci ou de ce type-là. Non. Les seuls gènes qu'on a pu déceler et identifier dans le fœtus humain sont bien des gènes spécifiquement humains, les seuls susceptibles, tout vraisemblablement, de commander la formation et la croissance d'un organisme appelé dès l'origine à devenir une « grande personne » au terme de sa croissance. Il n'y a pas de discontinuité dans le processus en cause.

Voilà, me semble-t-il, une raison sérieuse de présumer que l'animation humaine du fœtus se fait dès les débuts. Compte tenu de ce que la science nous apprend touchant le caractère spécifiquement humain du fœtus, concevoir les choses autrement nous entraînerait à glisser dans le travers dualiste. D'un côté, il y aurait un corps vivant de vie végétale et animale — ce qui est formellement démenti par la génétique ; mais passons. D'un autre côté, une âme spirituelle surviendrait après coup et plus tard à ce corps vivant. Mais ne serait-on pas dès lors revenu, ou près, à la conception cartésienne de l'âme assimilée à un fantôme dans un corps-machine ? Une âme semblable n'anime pas ; elle agit comme une cause efficiente, c'est-à-dire qu'elle tire sur les organes du corps comme on tire sur les ficelles d'une marionnette. On nage ici en plein imaginaire. Il faut nous débarrasser d'une image aussi mécaniste des relations de l'âme au corps. Et la science contemporaine nous y convie plus que jamais. Elle incite le philosophe à concevoir tout cela autrement, et plus exactement à reprendre le concept thomiste et aristotélicien de l'animation, mais en tenant compte, cette fois, des lumières qu'elle nous fournit sur le fœtus humain.

Animer le corps pour l'âme humaine ne signifie pas que celle-ci agit sur lui comme une cause efficiente qui tire ou qui pousse. L'âme ne fait que déterminer le corps par mode de cause formelle. Elle le structure, l'informe ; elle en est l'entité ou le principe informant. Pour illustrer son effet, il serait bon de rappeler l'analogie classique qu'on a toujours utilisée. De même que la forme d'une statue informe un bloc de marbre et en l'informant lui donne du même coup de prendre la forme de telle ou de telle statue, ainsi l'âme humaine, au niveau cette fois de l'être substantiel, informe la matière, la structure, la détermine à être une matière organisée vivante et humaine, un sujet incarné vivant à la fois de vie végétale, animale et humaine ou spirituelle. Quant à l'action ou aux opérations, c'est uniquement au tout qu'il faut les attribuer et non à l'âme humaine. C'est plus concrètement parlant le Moi-incarné qui agit, sent, voit et pense. Il est le seul principe d'opération.

Il n'y a pas, semble-t-il, d'autre façon correcte de se représenter intellectuellement l'animation du corps par l'âme, si tant est qu'on tienne à respecter l'unité d'être et de substance d'un esprit-charnel. Et si cela est vrai, il est vraisemblable qu'il n'existe pas mille et une façons de résoudre le problème du moment précis de cette animation. Elle

est à l'œuvre dès que le fœtus existe sous la forme d'un organisme individuel humain. Autrement, on ne verrait guère comment une forme ou une âme *autre* qu'une âme proprement humaine pourrait assurer la finalisation et l'ordination spécifique du fœtus ou de l'embryon vers son terme connaturel. C'est dès le départ que le fœtus commence à se dessiner, à s'organiser, à se structurer et à se construire en conformité avec sa fin spécifique. Dès ce moment, il se met inchoativement à se donner un luxe d'organes (le cerveau, par exemple), finalisé qu'il est par l'exercice futur de la pensée. Cette ordination et cette coordination merveilleuse resteraient difficilement explicables si elles n'étaient pas présidées et commandées d'entrée de jeu par une âme humaine. Et de même qu'il n'existe aucune rupture de continuité d'être, d'individualité et de vie entre les phases de croissance de l'être humain jusqu'au dernier souffle de celui-ci, ainsi il n'y a pas lieu d'introduire la moindre discontinuité d'âmes disparates, se relayant l'une l'autre, au cours de cette croissance.

Une première conclusion

En guise de conclusion à cette première partie, récapitulons brièvement ce qui est acquis. Le fœtus humain mérite d'être qualifié de personne au sens primordial et ontologique du terme. Il est un être humain individuel dont la formation et le développement sont programmés par des gènes humains qui lui sont propres en tant qu'individu distinct de l'autre individu qu'est la mère. Par conséquent, on est autorisé à penser que le fœtus humain est animé par une âme spirituelle au titre de principe informant à partir du moment où il est reconnu comme ayant les traits d'un organisme individué et individuel, bref d'un individu.

Le fœtus humain se révèle tel à l'expérience spéciale de la science opérant en continuité avec l'expérience commune. C'est en vertu de l'effet conjoint de ces deux types d'expérience que le savant se prononce ultimement sur ce qu'il constate. Il ne parle pas dès lors du fœtus humain en termes seulement de gènes, de chromosomes, de cellules ou d'ADN, mais bien en termes d'un être humain individuel ou d'un organisme humain individué. Signe évident que pour décrire adéquatement ce qui se passe, pour rendre justice aux faits il a dû avoir recours à des catégories (être, humain, individuel) dont le contenu est purement intelligible.

La notion ontologique de personne convient donc parfaitement à la réalité du fœtus. Est-on autorisé à en dire autant des notions secondaires de personne, à savoir les notions morale, psychologique et juridique? C'est le point qu'il nous reste à examiner brièvement.

DEUXIÈME PARTIE

La notion morale de personne

La notion morale de personne est une notion secondaire par rapport à la notion ontologique. En fait, elle en dérive et en exprime une détermination particulière. Elle renvoie à l'être humain individuel en tant qu'il est la source de décisions libres à devoir

conformer aux finalités de l'être humain. L'ontologie exprime l'ÊTRE de la personne. La morale s'intéresse à son DEVOIR-ÊTRE.

Par ailleurs, reconnaître que la personne est source de son agir moral, qu'elle est responsable de constituer son propre être moral, c'est admettre du même élan qu'elle est sujet moral, notamment sujet de droits et de devoirs. Droits et devoirs sont des termes corrélatifs. Si j'ai le droit à quelque chose, il s'ensuit que mon voisin a le devoir de respecter ce droit ou ma relation de possession à cette chose. Par ailleurs, si j'ai un devoir à remplir, j'ai par le fait même le droit de le remplir sans en être empêché par un autre.

Mais, qu'est-ce au juste qu'un droit ? Pour le savoir, il convient de rappeler le double fondement du droit. Le droit repose sur la présence de besoins à satisfaire (1^{er} fondement) par un sujet actuellement ou potentiellement libre (2^e fondement). Donc deux conditions sont requises pour former un droit : être un sujet libre ou appelé à la liberté, et un sujet de besoins. Voyons cela de plus près. Un sujet de droits est d'abord un sujet de besoins, c'est-à-dire un sujet habité par des manques qu'il cherche à combler pour se réaliser. Cet élément est commun à l'homme et à l'animal. Mais à la différence de ce qui se passe chez l'homme, l'animal satisfait ses besoins grâce à un instinct qui lui fournit et le « pouvoir-faire » et le « savoir-faire ». L'homme, par contre, est laissé à son jugement libre pour satisfaire ses besoins et pour en concevoir la réalisation. Or c'est précisément parce qu'il doit être respecté dans son être libre ou appelé à être libre, qu'il possède une série de droits : droit à la vie, à la sécurité, à la liberté, etc. Un droit est donc une relation de possession ou de maîtrise que j'ai, en tant que sujet libre, vis-à-vis de biens appelés à combler mes manques.

Ceci dit, revenons à notre question. La notion morale de personne peut-elle être appliquée au fœtus humain ? Il est évident qu'elle ne le peut pas sous tous les rapports pour la simple raison que le fœtus humain n'a pas encore atteint un degré suffisant de maturité pour être considéré comme sujet de devoirs. Il est bel et bien cependant un sujet de droit. Il a le droit à la vie et à la sécurité parce que, en tant que personne, il doit être traité comme une fin et non comme un moyen. On ne peut disposer de lui comme on dispose d'un animal pour satisfaire ses besoins humains.

La notion psychologique de personne

La personne vue d'un point de vue psychologique (sujet libre conscient de soi) a en commun avec la personne considérée d'un point de vue moral, de renvoyer à l'être humain en tant qu'il est source d'une activité libre et consciente. Elle en diffère, toutefois, en ce que le concept psychologique de personne fait abstraction des normes de bien et de mal de même que de l'obligation de faire le bien et d'éviter le mal. Vue sous un angle plus positif, elle peut être décrite à la suite de Gordon Allport (*Personality. A Psychological Interpretation*, New York, Henry Holt and Company, 1937) en fonction d'une « auto-détermination libre, dynamique et individuante [par l'être humain individuel] de son psychisme humain ». Quant au terme abstrait de « personnalité », il exprimera dès lors la résultante toujours en évolution de cette activité libre sur le moi psychique conscient et inconscient. D'où l'existence de divers

types de personnalité distinguant les personnes les unes des autres. Clarifions maintenant chacun des termes de cette définition.

Auto-détermination libre. L'expression désigne l'activité libre exercée par le « je » sur le « moi ». Le *psychisme humain* signifie les diverses couches du moi sur lesquelles s'exerce l'activité du « je » libre : le moi de surface, celui, par exemple, des concepts et des idées ; puis le moi plus mystérieux des émotions et des passions, le moi affectif ; enfin le moi plus profond de l'inconscient faisant sentir sa présence au niveau du conscient d'une façon plus ou moins camouflée. *Dynamique.* Ce terme élimine l'idée que la personnalité ne serait qu'un simple produit statique obtenu une fois pour toutes. Il vise à souligner que le propre de la personnalité psychologique consiste dans une reprise continue de soi-même par soi-même, et dès lors dans une évolution incessante vers un dépassement de soi et vers de nouveaux engagements. Enfin, le terme *individuant* exprime l'unité et l'unicité qui résultent de cette prise en charge de soi, et qui contribuent finalement à identifier un sujet au plan de ses comportements psychologiques.

Il est incontestable qu'une telle notion de personne ne peut en aucune façon être prédiquée du fœtus humain. Elle suppose que l'être humain a atteint son statut de « grande personne ». Ce qui n'est sûrement pas le cas pour le fœtus humain. Il était cependant opportun de le souligner en raison de la tendance trop fréquente à refuser le statut de personne au fœtus humain sous prétexte que celui-ci ne donne pas encore les signes d'une personnalité psychologique et sociale.

La notion juridique de personne

Il devrait aller de soi que le statut juridique de personne devrait coïncider aux yeux de l'État avec le statut ontologique et moral de personne : un être humain individuel, sujet moral et donc sujet de droits. Ce qui veut dire que la reconnaissance juridique de la personne ne doit pas être laissée à l'arbitraire et au bon plaisir des politiciens. L'État n'a pas à conférer le statut juridique de personne. Il n'a qu'à le reconnaître déjà inscrit dans le statut ontologique de personne. Malheureusement, il n'en a pas toujours été ainsi, et plus malheureusement encore, il n'en est pas toujours ainsi.

On sait que dans le monde gréco-romain, seuls les « sujets libres » définis par opposition aux « sujets non-libres », c'est-à-dire les esclaves, se voyaient conférer le statut juridique de personne ou de sujet de droits. Mais ces temps sont déjà révolus, en principe du moins. Dans un très grand nombre d'États, on a convenu de reconnaître, en théorie tout au moins, le statut de sujet de droits à tout être humain qui est né, sans égard à la race, la nationalité, la couleur et la religion. Il existe pourtant une exception horrifiante. Ce statut, on le refuse au fœtus humain. Exception qui de fait est de date récente. Car dans la plupart des législations occidentales, pour ne parler que de celles-ci, on avait jusqu'à tout récemment criminalisé l'avortement. Des changements profonds de mentalité viennent de se produire. Le fœtus a perdu son droit à la vie et à la sécurité jusqu'à l'âge de 12, 13, 22, voire 28 semaines suivant le caprice des gouvernements. L'enfant à naître est devenu gênant pour un trop grand nombre. Et

préférant l'utilité à la vérité, on s'obstine à nier le fait le plus obvie à savoir que le fœtus humain est un être humain individuel, et par conséquent une personne.

Mais pourquoi, insistera-t-on, faut-il que l'État se sente lié par l'obligation de faire coïncider le statut juridique de personne avec celui de la personne prise en sa réalité ontologique et morale d'être humain individuel, sujet de droits ? N'ayant pas le temps de discuter des non-sens, pourtant soutenus par de brillantes intelligences d'esprit positiviste, je tiens pour accordés, pour des évidences incontestables — évidences qui n'échappent pas d'ailleurs à l'expérience commune — les points fondamentaux suivants. D'une part, on admettra que l'État est fait pour les personnes et non les personnes pour l'État ; d'autre part, que les personnes sont sujets de droits qui sont logiquement antérieurs à la formation de l'État. Il s'ensuit que la fonction première de l'État ne consiste pas, comme l'École positiviste le soutient, à accorder ou à conférer ces droits, puisque ceux-ci existent déjà, mais à les *reconnaître* et à les *protéger* par la loi. Ce principe fondamental d'une saine philosophie du droit, héritage de la pensée grecque et chrétienne, devrait être gardé à vue par tout législateur. Celui-ci devra donc être capable de distinguer entre les droits qu'il peut conférer, et ceux qu'il ne peut pas conférer parce qu'il n'a qu'à les reconnaître. Encore moins s'avisera-t-il de conférer de faux droits — des droits sans fondement — comme serait celui du soi-disant « droit » à l'avortement, s'il est vrai, comme nous avons essayé de le faire voir, que le fœtus humain est un être humain individuel, et partant une personne au sens précisé plus haut.

CONCLUSION

En conclusion, je voudrais rappeler brièvement les points essentiels de cet essai. La notion ontologique de personne s'applique sans conteste au fœtus humain. La notion morale de personne le fait avec les réserves données plus haut. Quant à la notion psychologique de personne, il est évident qu'elle ne trouve aucune application dans le fœtus tandis que la notion juridique devrait s'y appliquer aussi rigoureusement que la notion ontologique puisque les deux se recourent entièrement et devraient, dès lors, être reconnues comme telles par l'État soucieux de respecter la dignité de tout être humain.