



De l'évolutionnisme anthropologique

Charles Boyer, S.J.

Volume 8, Number 2, 1952

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020785ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020785ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Boyer, C. (1952). De l'évolutionnisme anthropologique. *Laval théologique et philosophique*, 8(2), 203–207. <https://doi.org/10.7202/1020785ar>

De l'évolutionnisme anthropologique

Je vais considérer la question de l'évolutionnisme anthropologique, non point comme paléontologue, biologiste, embryologue, mais comme philosophe, ou tout au plus, comme philosophe chrétien, c'est-à-dire attentif à la règle négative de la foi (Lachelier).

Je ne dis donc rien ni pour ni contre la réalité de l'évolution. Je laisse aux savants de nous dire si un observateur de l'histoire de notre planète aurait vu une certaine ligne de générations dans laquelle le premier générant aurait été un organisme très simple, ou du moins inférieur, et certainement un pur animal sans raison, tandis que le terme de ces générations serait l'homme. À dire la vérité, je ne crois pas qu'à l'heure actuelle, une telle hypothèse puisse revendiquer pour soi plus que la probabilité. Son meilleur argument, en effet, l'argument paléontologique, est certainement mis en question par la découverte plusieurs fois répétée d'ossements d'*Homo sapiens*, aussi anciens ou plus anciens que les ossements des formes dites inférieures, et je ne vois pas qu'on ait réfuté la puissante argumentation de Louis Vialleton contre l'évolution généralisée. Mais j'abandonne cette question de fait aux spécialistes. Qu'il s'agisse d'une histoire réelle ou d'une hypothèse, ma tâche demeure la même, qui est d'étudier les conditions philosophiques de l'évolutionnisme étendu jusqu'à l'homme. Quand même on serait assuré que l'homme est apparu au bout d'une série animale avec la même continuité phénoménale que les autres termes de la série, il resterait à examiner si un tel passage de l'ordre du sensible à celui de la pensée a pu s'accomplir sans l'action de causes profondes que l'observation scientifique ne peut atteindre, autrement que dans leurs effets.

Il y a une espèce humaine, au sens philosophique d'espèce ; je veux dire que l'homme a une essence déterminée qui ne peut être modifiée, sans être détruite, qui n'a pas du plus ou du moins, mais qui est tout entière ou n'est pas. L'homme est un animal raisonnable. Il saisit l'intelligible, si faiblement que ce soit, et c'est par là qu'il diffère, non pas simplement selon le degré, mais selon la nature, de tout être qui n'a pas cette faculté. Tandis que le monde de la sensation est lié à la matière organisée et s'évanouit quand celle-ci lui manque, le monde de la pensée est celui des êtres spirituels. Aristote en était aussi convaincu que Platon et il regardait comme immatériel et immortel le principe peut-être unique, selon lui, par lequel nous pensons. Et comme il est impossible que le principe d'une pensée qui est nôtre et qui fonde notre responsabilité soit extérieur à nous, il nous est donc intérieur et par suite il faut attribuer à l'homme une âme spirituelle et immortelle. Cette âme a sans doute besoin d'un corps pour trou-

ver la matière où elle découvrira l'intelligible, mais à ce corps c'est elle qui donne l'être et la vie et elle n'a pas besoin de lui pour subsister dans l'être. C'est par Dieu seul et par une opération proprement créatrice, que son existence lui est donnée ¹.

C'est pourquoi un premier point est assuré : l'homme ne peut pas être tout entier le produit de l'évolution. Sa partie la meilleure, son âme, est créée par Dieu. La question de l'évolutionnisme anthropologique ne regarde que le corps de l'homme.

Venons-en donc à ce corps. Aujourd'hui, il est le terme de la génération. Quand apparut le premier corps humain, qui ne pouvait venir de l'union de l'homme et de la femme, qui l'avait produit ?

Si nous considérons les seules causes qui se trouvaient alors dans l'univers créé, nous n'en trouvons aucune qui puisse le faire venir à l'existence. Supposons en effet des animaux parvenus au sommet de l'ordre sensible. Je dis : ils ne peuvent donner origine à un corps humain.

En effet, le corps de l'homme doit être proportionné à son âme. Il est la matière dont l'âme est la forme, la puissance dont l'âme est l'acte. Telle forme, telle matière ; tel acte, telle puissance. À une forme supérieure, il faut une matière supérieure. Les animaux peuvent engendrer des animaux sans que l'effet dépasse la cause. Ils sont des agents dont l'action transmet la ressemblance ; ils sont des procréateurs qui engendrent leurs semblables. Leur action procède de leur forme qui se sert de la matière et des actions du composé pour donner naissance à une forme semblable à elle-même, et du même composé, à un corps proportionné à cette forme qui en est l'acte. Il n'y a pas là d'autre mystère que celui de la causalité en général. À l'effet qui résulte, nous assignons une cause qui a le même degré d'être et nous n'allons pas au-delà de l'axiome : « Agens agit simile sibi », l'agent cause son semblable.

Manifestum est autem quod factum est simile facienti ; quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito ; vel quia est compositum, sicut ignis generat ignem ; vel quia totum compositum, et quantum ad materiam, et quantum ad formam, est in virtute ipsius, quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiae, vel est a Deo immediate vel ab aliquo agente corporali ; non autem immediate ab angelo ².

Mais la proportion manque si vous exigez qu'un corps d'animal donne origine à un corps d'homme. Ce corps d'animal, placé dans les meilleures conditions, est un agent qui tend à produire de la meilleure manière possible ce qui lui est semblable, mais non ce qui lui est essentiellement supérieur. Un corps proportionné à une âme spirituelle ne peut être causé que par un corps qui soit l'instrument d'une âme spi-

1. Cf. S. THOMAS, *Ia Pars*, q.90, a.2.

2. S. THOMAS, *Ia Pars*, q.110, a.2, c.

rituelle. L'action du corps d'un être purement animal ne peut viser un terme si haut. Elle fait exister un être qui se trouve à son niveau, et c'est déjà chose prodigieuse. Mais donner plus de perfection que n'en possède l'agent, elle ne le peut. Nul ne communique ce qui lui manque. Qu'on le remarque, il ne s'agit pas d'orner un corps d'une perfection accidentelle, comme on pourrait y réussir par des actions autres que la génération. On fait resplendir la beauté dans un marbre brut. On retouche aussi une statue mal venue. Mais il est question dans notre cas d'une perfection essentielle, spécifique, qui est d'être proportionné à une forme substantielle spirituelle ; c'est une modification qui atteint la substance de l'être ; elle doit être causée par une substance qui soit dans l'être au même échelon.

Et ideo oportet quod forma, quae est in materia, sit causa formae quae est in materia, secundum quod compositum a composito generatur. Deus, autem, quamvis omnino sit immaterialis, tamen solus est qui sua virtute materiam producere potest creando. Unde ipsius solius est formam producere in materia, absque adminiculo praecedentis formae materialis. Et, propter hoc, angeli non possunt transmutare corpora ad formam aliquam, nisi adhibitis seminibus quibusdam, ut Augustinus dicit (De Trinit., lib.2, cap.11). *Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cuius virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo*¹.

Seuls des corps animés par une âme spirituelle engendreront des corps capables d'être animés par une âme spirituelle.

Ad quintum dicendum, quod homo generans sibi simile in specie per virtutem formae suae, scilicet animae rationalis ; non quod ipsa sit immediatum principium in generatione humana agens, sed quia vis generativa, et ea quae in semine agunt, non disposerent materiam, ut fieret corpus perfectibile anima rationali, nisi quatenus agerent ut instrumenta quaedam rationalis animae. Et tamen ista actio non potest pertingere ad factionem animae rationalis, rationibus praedictis².

Cela revient-il à nier la possibilité de l'évolutionnisme anthropologique ? Aucunement ; mais cela oblige à le concevoir d'une manière qui respecte les premiers principes de la raison. À tout effet, il faut assigner une cause suffisante. Le raisonnement qui précède nous convainc que des animaux purement animaux ne pouvaient engendrer les premiers corps humains, de la façon dont les hommes aujourd'hui engendrent d'autres hommes ; mais il n'exclut pas qu'ils aient eu dans la production des premiers corps humains une fonction qui expliquerait tout ce que la science aurait constaté. Oui, Dieu seul peut être la cause principale des deux premiers corps humains, ceux du premier homme et de la première femme ; et je ne dis pas seulement la cause première, comme il l'est de tout être et de tout événement, hormis le

1. S. THOMAS, *Ia Pars*, q.91, a.2, c.

2. S. THOMAS, *Q. D. de Potentia*, q.3, a.9, ad 5.

péché ; mais la cause principale, en ce sens que lui seul a pu suppléer à l'absence de l'homme pour former un organisme humain. Toutefois, il a pu se servir pour cette œuvre d'une matière vivante, dans laquelle il a inséré cette même vertu que l'homme y insère dans la génération ; et il l'a fait en utilisant et en élevant les dispositions déjà acquises par cette matière.

Or, une telle action de Dieu est invisible ; elle échappe aux moyens d'investigation de la science. Le savant, qui reste un pur savant, ne peut ni l'affirmer ni la nier ; il ne la connaît pas. C'est par la réflexion philosophique que l'on en découvre la nécessité. L'observation la plus attentive révélerait seulement que telle portion de matière organique a évolué en un organisme humain ; elle laisserait ignorer d'où lui est venue une telle vertu, si c'est de l'organisme précédent dont elle a été détachée, ou si une intervention supérieure a été requise. Au regard du paléontologue ou du biologiste, il y aurait, de l'organisme précédent à l'organisme humain nouveau, la même continuité qu'il observe entre l'organisme générateur et l'organisme engendré dans la même espèce. Et précisément je veux dire que dans le cas où les sciences expérimentales constateraient cette continuité entre un organisme animal et le premier organisme humain, c'est-à-dire dans le cas où l'évolutionnisme anthropologique serait démontré autant qu'il peut l'être, il faudrait maintenir que la cause principale, c'est-à-dire la vraie cause de ce corps d'homme, ce n'est pas l'animal ; c'est Dieu.

Voici une analogie qui peut éclairer cette manière de voir. Dans l'ontogénèse d'un homme, l'observation d'aujourd'hui voit la même continuité que dans l'ontogénèse d'un pur animal. Et cependant la réflexion philosophique nous oblige à poser, dans le cas de l'homme, à un certain moment, une action spéciale de Dieu, à savoir la création d'une âme humaine. L'embryologie comme telle ne peut ni constater ni rejeter cette création : le philosophe l'affirme avec certitude. De même, si le paléontologue démontre qu'il y eut continuité entre un corps d'animal et le premier corps humain, le philosophe affirmera que cette continuité a été rendue possible par une intervention spéciale de Dieu, qui s'est servi d'une matière en quelque sorte préparée à recevoir son action et à devenir ainsi un corps d'homme. Le philosophe Édouard Le Roy l'a bien dit : « Il se pourrait fort bien que l'apparence continue recouvrit une véritable création. »

Après cette action divine qui a lieu à l'instant même de la création de l'âme, il faut bien comprendre que dans le nouvel organisme humain, tout est vraiment nouveau et que, de l'organisme animal précédent, seule la matière première a été conservée. Lorsqu'en effet une nouvelle forme survient, elle informe et fait tout ce qui constitue le composé, chacune de ses dispositions, chacun de ses accidents. Le premier corps de l'homme qui proviendrait de la manière que nous avons dite du corps d'un animal n'aurait rien de bestial : tout en lui

serait humain. Il serait aussi entièrement distinct en toutes ses parties du corps dont il est sorti que s'il avait été formé avec le limon de la terre.

Et quia forma, et finis, et agens incidunt in idem numero, vel specie, ideo etiam in ordine causae efficientis introductio formae prior est : quia forma prior introducta, est similitudo formae agentis, per quam agens agit : et similiter in ordine causae finalis ; quia natura principaliter intendit introductionem formae, et ad hanc ordinat expulsionem omnis eius cum quo non potest stare formae introductio ¹.

L'acte divin que nous requérons pour la formation du premier corps humain n'est pas un miracle. C'est que la création de l'homme, comme la création du monde, n'est pas un miracle. La création pose les natures et leurs lois ; le miracle dépasse ces lois. Toute notre intention a été justement de montrer que la création de l'homme comprend, de par une nécessité métaphysique, cette double action divine : la création de l'âme et la formation d'un corps proportionné à cette âme, que Dieu se serve ou non pour cette formation, d'une matière animale préexistante.

L'évolutionnisme anthropologique ainsi compris est possible ; je reconnais qu'ainsi compris, il perd tout intérêt pour ceux qui s'en font une arme contre la saine philosophie et contre la foi ; mais le savant consciencieux n'en est point gêné ; il garde une pleine liberté dans ses recherches. Qu'il fasse son métier de savant. On lui demande seulement de ne pas faire de mauvaise philosophie.

CHARLES BOYER, S. J.

1. S. THOMAS, *In IV Sent.*, dist.17, q.1, a.4, sol.1.