

EXISTE-T-IL UNE NATURE HUMAINE?

Françoise Lamoureux
Rome, Italie

L'humanité que nous observons et que nous sommes semble une humanité cassée. Cassée, elle l'est d'abord en chacun de nous: le «moi» est un théâtre d'ombres, de personnages névrotiques dont nous ne tirons pas les ficelles mais qui tirent plutôt les nôtres. Nos facultés aussi sont séparées, et leur hiérarchie bouleversée: une intelligence purement cérébrale, qui oppose un «cœur» enténébré, livré aux forces du subconscient, qui confond. Et plus de centre où tout pacifier. Séparés en nous-mêmes, nous le sommes aussi entre nous: des individus ennemis, solitaires ou confondus, solitaires dans la confusion même¹.

A ce texte d'Olivier Clément fait écho celui de Gilles Lipovetsky:

L'idéal moderne de subordination de l'individuel aux règles traditionnelles collectives a été pulvérisé [...], le droit à la liberté, en théorie illimité mais jusqu'alors socialement circonscrit dans l'économie, le politique, le savoir, gagne les mœurs et le quotidien. Vivre libre, sans contrainte, choisir de part en part son mode d'existence [...]. Libération des mœurs et sexualités, revendications de minorités régionales et linguistiques, technologie «psy», désir d'expression et d'épanouissement du moi, c'est partout la recherche de l'identité propre et non plus de l'universalité qui motive les actions sociales et individuelles².

Cette «humanité cassée» nous conduit à considérer que la question fondamentale, préalable à toutes les options pratiques que nous propose la société contemporaine, est celle-ci: existe-t-il une nature humaine qu'il faut respecter? J'esquisserai seulement les lignes essentielles d'une réponse qui demanderait de plus longs développements, et je commencerai par souligner les courants de pensée qui nient la nature humaine. Il y en a principalement trois:

1) L'idéalisme considère que c'est de *la manière dont l'homme connaît le monde* que dépend le monde lui-même. Il fonde la réalité du monde sur la seule manière de connaître qui lui semble solide: l'activité de l'esprit. Il nie de même l'existence en soi de l'âme et de Dieu. La nature humaine ne peut

¹ Olivier Clément, *Questions sur l'homme*, Paris, Stock, 1972, p. 8.

² Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1993, p. 10-11.

pas être une réalité donnée, elle est simplement une sorte de construction progressive de l'esprit humain. Dans cette perspective, l'homme se construit tel que ses aspirations intérieures lui dictent de se construire. Il peut ainsi à son gré transférer dans la zone du «faire» les deux moments clés de la vie: la naissance et la mort. Puisque la science a progressé, les idéalistes estiment que ce que l'on croyait vrai hier n'était que la projection d'une pensée humaine dans une culture donnée à un moment donné. Il n'y a pas de nature humaine stable, mais une évolution de ce qu'est l'homme, dépendante de l'idée qu'il se fait de lui-même. L'argument de fond, c'est le principe d'immanence, c'est-à-dire qu'il est impossible de connaître quelque chose qui existerait en soi hors de la pensée ou de la conscience. Ainsi, l'idéalisme est une des nombreuses tentatives faites par l'homme pour se diviniser, car il attribue à l'esprit humain ce qui est le propre de l'esprit divin.

2) Dans la vision marxiste, *l'homme est un animal qui travaille*. Le travail est une véritable autogenèse de l'homme. Marx rapporte la paternité de cette théorie à Hegel³. L'homme – l'homme collectif pour Marx – est une matière devenue pensante à travers une évolution dialectique pleine de contradictions. Marx affirme: «toute la prétendue histoire du monde n'est rien d'autre que la production de l'homme par le travail humain»⁴. L'homme n'a pas d'autre nature que celle d'être le maître absolu de ce qu'il veut être. L'humanité en évolution et en croissance, c'est la toute-puissance de l'homme autocréateur et auteur de lui-même. Dieu n'existe pas. C'est l'homme qui se crée et, dans l'évolution de sa nature, au cours de l'histoire, il se produit.

3) Quant à l'existentialisme, il nie dans sa conception même la notion de nature humaine. Sa définition générale selon Sartre est que «l'existence précède l'essence»⁵. Pour le rationalisme, qui a si longtemps dominé l'univers de la pensée occidentale, parler de l'essence de l'homme, c'était évoquer la dimension de notre plus grande profondeur, résoudre en clartés intelligibles, en vérités intemporelles ou – depuis Hegel – transtemporelles, les données irrationnelles de notre existence empirique. Mais selon les formes extrêmes de l'existentialisme l'essence n'est rien, dans le registre humain, sinon la trace figée de nos actes de liberté qui seuls ont le privilège de l'existence: notre essence, c'est ce que nous *avons été* irrémédiablement, le poids inerte de notre passé *contre* lequel nous devons continuer d'être libres, ce à quoi la mort nous réduira pour toujours. Chez Sartre, cet avilissement voulu de l'idée d'essence humaine, cette évacuation de la nature humaine sont expressément liés à l'athéisme⁶.

³ «La grande importance de la *Phénoménologie* de Hegel est de mettre au jour l'essence du travail, et de montrer que l'homme objectif, l'homme véritable parce que réel, est le résultat de son propre travail», Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, t. 2: *Economie et philosophie*, Paris, Gallimard, «Pléiade», 1968, p. 125-126.

⁴ *Ibid.*, p. 89.

⁵ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1970, p. 17.

⁶ *Ibid.*, p. 22: «Il n'y a pas de nature humaine puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir.»

Si nous sommes, non pas créés, mais jetés dans le monde, si notre être n'est pas un don de Dieu, mais un *fait*, sans plus, si notre liberté même n'est, au départ, qu'un fait, car elle n'a été initialement voulue ni par nous, ni par personne, bien vaine est la recherche d'une structure ontologique qui nous armerait intelligiblement du dedans, et d'une loi immanente qui éclairerait et commanderait notre développement. Il n'est d'issue que dans un effort sans cesse renouvelé pour surmonter les données brutes – externes ou internes – de notre existence, étant bien entendu qu'à chaque moment nouveau le résultat de nos libertés échues se mue lui aussi en donnée brute⁷.

Pour pénétrer en profondeur l'intuition de l'existentialisme, il faut se souvenir des pages où Sartre décrit les racines d'un arbre⁸. Il n'en voit pas la finalité. Tout cela provoque l'anxiété métaphysique, cette «nausée» qui fait le titre de l'un de ses livres.

L'influence de ces philosophies, brièvement rappelées, fait que l'homme contemporain se débat plus ou moins consciemment dans des difficultés intellectuelles et morales tragiques. De plus,

l'idéologie du progrès a tiré la conclusion que, pour qu'il y ait changement dans l'homme, il ne fallait pas qu'il y eût de nature humaine. Ainsi de toutes parts, vidée de vertus, de richesse, de dynamisme, la nature humaine apparaît comme un résidu amorphe, inerte, monotone: c'est ce dont l'homme s'est soustrait et nullement ce qui le fonde⁹.

Face à cette situation, essayons de réparer la «cassure» due au divorce entre la matière et l'esprit, et regardons en quoi consiste notre nature humaine.

Parler de nature humaine, c'est définir l'homme comme «animal raisonnable», c'est exprimer ainsi les deux traits les plus évidents de l'être humain. Le «raisonnable» ne s'ajoute pas à l'«animal», mais il le constitue dans sa manière propre d'exister. Cela est une donnée primitive de notre expérience. L'animal que nous saisissons en nous, c'est l'animal humain; le spirituel que nous saisissons, c'est le spirituel humain. Notre unité est une unité de composition de deux principes: un principe formateur, déterminant et stabilisant, la «forme», un principe de mutation et de dispersion, la «matière». Leur union, sous la domination active de la forme, constitue un être. Cette union est substantielle, *anima unica forma corporis*¹⁰. L'union substantielle s'oppose à l'union accidentelle où les éléments restent étrangers et sont

⁷ Olivier Lacombe, *Existence de l'homme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1951, p. 7-8.

⁸ J.-P. Sartre, *La nausée*, Paris, Gallimard, «Folio», 1977, p. 178-179.

⁹ Edgar Morin, *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973, p. 20-21.

¹⁰ Saint Thomas d'Aquin, *Contra Gentiles*, Turin, Marietti, 1961, II, 64.

simplement agglomérés. De fait, l'homme ne se réduit ni à son corps, ni non plus à son âme. Il est un *tertium quid*, un être composé d'une âme et d'un corps. Et quand on dit être, on doit entendre l'expression dans son sens fort, un être *un*, une substance. C'est dire que l'homme, comme toute créature, est composé d'essence et d'existence, celle-ci étant à celle-là comme la forme est à la matière, et la dominant ontologiquement. Dieu seul est simple, incomposé: son existence est nécessaire et ne se distingue pas de son essence. Ainsi donc, l'âme humaine, substance spirituelle, est créée par Dieu en fonction du corps qu'elle doit informer. Elle ne vient pas à l'être par un devenir naturel puisqu'elle appartient à l'ordre de l'esprit, mais par une intervention créatrice immédiate. C'est pourtant comme forme d'un corps qu'elle est appelée à l'existence.

Aristote dans l'*Ethique à Nicomaque* compare l'homme aux animaux et remarque ce qui différencie spécifiquement l'homme: c'est son intelligence et sa volonté¹¹. L'intelligence est faite pour recevoir l'empreinte du réel, de tout ce qui existe, et cette empreinte vivante et croissante au cours de la vie, c'est ce que nous appelons la vérité. Quant à la volonté, elle est faite pour tendre vers tout ce qui est bien. En les comprenant exactement, nous voyons comment vivre en accord avec notre nature humaine.

*Adequatio rei et intellectus*¹², la vérité est un rapport entre l'intelligence et l'être. Ce rapport est double. Ou bien nous considérons une réalité dont nous sommes l'auteur, ou bien la substance d'une réalité naturelle s'est imposée à nous comme du dehors dans son paraître ou dans son être et nous avons cherché à en prendre une connaissance aussi précise que possible. Dans le premier cas, *l'ordre du connaître précède l'ordre de l'être* et c'est l'auteur lui-même qui donne à son œuvre sa vérité totale qui n'est autre que le rapport adéquat à la conception qu'il s'en était faite:

Une chose est vraie absolument parlant, par comparaison à l'intelligence dont elle dépend. De là vient que les productions de l'art [= objet fabriqué] sont vraies par rapport à notre intelligence [...]. De même les choses naturelles sont dites vraies en tant qu'elles sont semblables aux formes qui résident dans l'intelligence divine¹³.

Tout autre est la position de notre intelligence face au réel substantiel, quand celui-ci se présente comme du dehors à notre connaissance. Ici, *l'ordre de l'être précède l'ordre du connaître*, car ce n'est qu'à partir de l'être substantiel auquel je conforme mon intelligence que je puis espérer parvenir à la vérité: «La substance des choses réalisées, qui font face à l'intelligence, peut se rapporter à cette intelligence soit *essentiellement* soit

¹¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1979, art. 1.

¹² Saint Thomas d'Aquin, *De Veritate*, Turin, Marietti, 1949, art. 1.

¹³ Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Paris, Cerf, 1984, Ia, q. 6, art. 1.

accidentellement»¹⁴. Elle se rapporte accidentellement à l'intelligence qui trouve en elle, du connaissable, ainsi une maison a un rapport *essentiel* à l'intelligence de son architecte, et un rapport *accidentel* aux intelligences dont elle ne dépend point. Telle est notre position en face des réalités de ce monde. Ces réalités, nous ne les avons pas produites, nous ne pouvons donc pas leur imposer notre vérité. L'intelligence pour les connaître en vérité se devra d'essayer de retrouver en elles ce qu'a conçu à leur sujet et voulu leur auteur, de rejoindre la pensée qui a présidé à leur réalisation.

La connaissance de la vérité objective reçue par l'homme fonde sa liberté. De fait, tout en étant distinctes, l'intelligence et la volonté s'impliquent mutuellement, puisque l'une et l'autre ont leur racine dans la seule substance de l'âme. Cependant l'acte de l'intelligence précède celui de la volonté, car c'est l'intelligence qui présente à la volonté son objet, comme un bien et comme une finalité. La volonté, à son tour, est stimulée du fait que l'intelligence a perçu la vérité sur le bien à accomplir ou à contempler. En effet, on ne peut pas aimer ce que l'on ne connaît pas. C'est pourquoi l'intelligence est ontologiquement plus importante que la volonté, car la liberté et l'amour ne sont que les conséquences de la connaissance de la vérité. C'est pourquoi la distinction entre un bien contingent et un bien nécessaire est très importante pour éviter l'illusion prométhéenne qui aujourd'hui fascine tant d'esprits. Ils estiment pouvoir intervenir, à leur gré, dans la manipulation du cosmos ou de la nature humaine sans se rendre compte qu'ils font peser sur l'humanité une menace de destruction.

Les considérations qui précèdent m'amènent à conclure que la vie morale conduit l'homme à la vraie liberté et à la pleine réalisation de lui-même. Elle n'est ni aliénation, ni oppression, ni hétérogénéité comme l'affirmait Nietzsche et comme le pensent encore certaines personnes quand elles entendent parler de morale. Au contraire, il s'agit de vivre conformément aux exigences essentielles et fondamentales de notre nature humaine. C'est pourquoi il convient, en terminant, de souligner les activités par lesquelles cette nature s'accomplit.

Affirmation originale d'une personnalité dépendant du Créateur, l'homme vit en relation avec les autres. Nous rencontrons alors l'homme social. Il s'ensuit que nous devons être solidaires, c'est là un des fondements propres de la sociabilité humaine en tant qu'humaine, dans une culture et une civilisation. Ce sont alors les problèmes du travail, de la politique, qui surgissent, les problèmes de la vie morale et de la vie religieuse... En un mot tout ce qui concerne l'homme situé dans le monde et devant mourir. Et du même coup se pose la question d'un au-delà de la mort. Si l'être humain est causé par l'Être divin, la réponse ne fait pas de doute, et dès cette vie terrestre, il est possible de penser pour l'homme à une vie divine. Ce qui alors renforce notre affirmation de l'existence réelle de la nature humaine et lui donne toute sa consistance. De fait,

¹⁴ *Ibid.*

la vie divine ne peut être donnée qu'à un sujet susceptible non pas de la subir, mais de la recevoir et de l'accueillir, à un sujet métaphysique assez réel, assez dense et profond pour comporter une dimension d'intériorité, d'intimité vraie. Un tel être doit avoir déjà son immanence propre pour que la Transcendance éternelle puisse venir habiter en son cœur. Il doit exister et il doit posséder une essence, une nature. Il doit *être*. Et Dieu qui librement le fait être, peut alors, et librement encore, le diviniser¹⁵.

L'homme ne s'explique pas au niveau de l'homme. Le beau mot d'*ethos*, que nous appauvrissons en «éthique», signifie originellement «demeure». Et le vieil Héraclite disait: «La demeure de l'homme, c'est Dieu.»

¹⁵ O. Lacombe, *op. cit.*, p. 148.