



HAL
open science

Le statut de la personne prénatale à la lumière de la théologie médiévale

Alain Galonnier

► **To cite this version:**

Alain Galonnier. Le statut de la personne prénatale à la lumière de la théologie médiévale . 2016.
hal-01494139

HAL Id: hal-01494139

<https://hal.science/hal-01494139v1>

Submitted on 22 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Alain Galonnier
(CNRS – UMR 8230 – Villejuif)

«

Le statut de la personne prénatale à la lumière de la théologie médiévale : Boèce mal traduit, mal compris ?

I. Mise en place de la question autour du syntagme définissant la « personne (« *naturae rationabilis individua substantia* »)

Il est exceptionnel de voir la pensée médiévale inspirer la science moderne dans l'établissement de ses principes. C'est cependant ce que l'on observe en bioéthique, où un usage très important est fait, depuis deux décennies environ, de la définition de la « personne », mise au point par Boèce au cours du premier quart du sixième siècle de notre ère, en son opuscule *Contra Eutychen et Nestorium* (ou *De duabus naturis = DDN*), à savoir : *naturae rationabilis individua substantia*¹. Il y a une dizaine d'années, Marie-Geneviève Pinsart² a signalé que le concept de « pré-embryon »³ s'inscrivait dans le sillage de l'énoncé boécien. Cette notion (« pre-embryo ») serait apparue en 1985, dans l'*Annual Report* de l'European Science Foundation (ESF)⁴, en appui de la thèse selon laquelle l'embryon humain (calque du grec ἔμβρυον – on parle aussi plus largement de *nasciturus* en latin⁵) ne devient une « personne » qu'à partir du quinzième jour, ou dès le début de la troisième semaine de grossesse⁶, au moment où, avec la phase de gastrulation – qui se concrétise par le repliement d'une partie de la paroi de l'œuf fécondé –, surviennent les premiers éléments du système nerveux, qui détermine précisément la

¹. *Contra Eutychen et Nestorium*, IV, 171-172.

². Voir plus loin, n. 86.

³. D'aucuns avancent que le terme de « pre-embryo » a été créé par Anne McLaren, dans « Prelude to Embryogenesis », *Human Embryo Research: Yes or No*, CIBA Foundation, London, Tavistock Publications, 1986, p. 5-23. On parle aussi à ce stade de « zygote » ou de « blastocyste ».

⁴. Ce document, mis au point à l'issue d'une réunion tenue à Londres les 5 et 6 juin 1985, fut demandé afin d'étayer celui de la Commission Warnock, publié en 1984, qui avait pour objectif de légitimer, d'un point de vue éthique, les études scientifiques sur les embryons humains de moins de 15 jours. Sur ce rapport, voir par exemple J.-M. Thévoz, *Entre nos mains l'embryon : recherche bioéthique*, Paris, 1990, p. 301-304.

⁵. Ce participe futur de *nascere* signifie : « sur le point de naître », et désigne en fait toute créature animale prénatale.

⁶. On s'accorde à dire que le stade embryonnaire correspond à la période allant de l'apparition de la première cellule (stade de la différenciation) à la fin du troisième mois.

constitution de la « nature raisonnable ». Cette partie de la théorie de l'ESF s'appuie sur un savoir classique en biologie, selon lequel au vingt-et-unième jour du développement de l'embryon, outre la gastrulation, a également lieu la formation de la ligne primitive ou ectoderme, c'est-à-dire de la première couche germinale. Avec la présence de cette dernière, la différenciation de l'embryon est effective, dans la mesure où pareille étape permet l'apparition de certaines structures fondamentales, comme le système nerveux, et signale ainsi le début de l'existence d'une « personne ». Celle-ci éclot donc dès l'activation de la puissance rationnelle, ce qui est symptomatique de l'interprétation majoritaire du syntagme boécien faite par les éthiciens, et que précisément nous allons mettre à l'épreuve. Laissons néanmoins pour l'instant ici la question de la pertinence d'une telle position et celle du recours à la définition amenée par Boèce, et attachons-nous à celle de son emprunt, auquel ne procède d'ailleurs pas explicitement l'ESF. Auparavant toutefois, nous ne manquerons pas de nous interroger sur ce qui a pu motiver un tel emprunt.

II. Un succès surprenant

Le recours massif à la formule de Boèce appelle d'emblée deux précisions. En premier lieu, bien que pouvant s'appliquer légitimement à l'homme – « nous disons d'un homme, de Dieu, d'un ange, qu'il est une personne »⁷ –, le syntagme est néanmoins destiné à construire une théorie de la personne divine, puisqu'il est donné comme la définition du grec ὑπόστασις⁸. Or qu'il s'agisse de métaphysique ou de théologie chrétienne, la référence de l'hypostase est soit principielle soit divine, c'est-à-dire renvoie à un principe ou à un dieu. Elle ne devrait donc concerner en l'occurrence qu'un point du dogme trinitaire. D'autant mieux que dans la démarche intellectuelle à l'œuvre dans son traité, Boèce, qui entend défendre l'orthodoxie catholique en matière christologique, selon laquelle en Jésus-Christ il y a deux natures (la divine et l'humaine) en une seule personne, vise à réfuter et Nestorius (c. 380-c. 451), pour qui en Jésus-Christ il y a deux personnes comme il y a deux natures, et Eutychès (c. 380-c. 454), qui, intervenant contre Nestorius sur ce point, confessait qu'en Jésus-Christ, dont la nature est double avant l'unification, il n'y a plus qu'une seule nature – la

⁷. Boèce, *DDN*, II, 152-153.

⁸. *Id.*, *ibid.*, III, 172-173.

divine— après l'unification, comme il y a une seule personne. Nonobstant cela, un constat s'impose : en tant qu'énoncé de référence dans la problématique embryologique, « substance individuée d'une nature raisonnable » – c'est ainsi que nous traduirons –, ne définit que l'homme. Par conséquent, sans être illégitime, vu que le propos boécien ouvre plusieurs perspectives, l'extension du domaine métaphysico-théologique à celui éthico-juridique a quelque chose de forcé. En second lieu, l'auteur – Boèce – est bien antérieur à l'émergence, dans l'histoire de la pensée occidentale, de difficultés afférentes à la problématique du statut de l'enfant à naître, qui ne se produira au Moyen Âge, d'une manière approfondie et systématique, qu'à partir du XII^e siècle⁹. Antérieurement, c'est-à-dire depuis les origines hippocratiques du débat sur l'embryon, y compris quand celui-ci tournait autour de la question : « l'embryon est-il un vivant (ζῶον) ? », où l'influence d'Aristote était prédominante – selon le Stagirite, rappelons-le, l'embryon n'accède à la condition de ζῶον que lorsqu'il y a constitution ou acquisition d'une forme (εἶδος), qui permet mouvement (κίνησις) et sensibilité (αἴσθησις), soit à partir du quarante-et-unième jour pour un individu mâle)¹⁰ –, antérieurement, disions-nous, le questionnement roulait pour l'essentiel sur des problèmes biologiques, physiologiques ou anatomiques. Autrement dit, l'interrogation quant à savoir si l'embryon est une « personne » n'a pas vraiment de sens dans l'Antiquité, et on n'y trouve point de concept d'« enfant à naître » véritablement articulé, encore moins associé à une législation dans le but de protéger la vie du fœtus pour lui-même¹¹. Le milieu paléo-chrétien dans son ensemble ne fera évoluer que très peu les centres d'intérêt, même lorsque apparurent la doctrine des deux natures (οὐσία) du Christ et la part prise par la conception virginale de Marie¹², et les débats touchant l'embryon

⁹. Voir, entre autres, Maaike Van Der Lugt, « L'animation de l'embryon humain dans la pensée médiévale », dans Luc Brisson, Marie-Hélène Congourdeau, Jean-Luc Solère (éd.), *L'embryon : formation et animation, Antiquité grecque et latine, traditions hébraïque, chrétienne et islamique*, Paris, 2008, p. 233-254 – ici 233.

¹⁰. Il passe à 90 jours pour un individu femelle – voir *De generatione animalium*, 736b1-2, 740a7-13 et 778b32-779a2.

¹¹. Christiane Bernard *et alii*, « Le statut de l'embryon humain dans l'Antiquité gréco-romaine », *Laval Théologique et Philosophique*, 45, 2, 1989, p. 179-195 – ici 185, d'après Roland Crahay, « Les moralistes anciens et l'avortement », *Antiquités classiques*, 10, 1941, p. 9-23.

¹². Voir Bernard Pouderon, « La conception virginale chez les premiers Pères de l'Église. Réflexions sur les rapports entre théologie et physiologie », dans *Regards sur le monde antique. Hommage à Guy Sabbah*, Lyon, 2002, p. 229-255.

continuèrent à rouler sur des questions non juridiques, comme celle de l'animation, c'est-à-dire le moment où le corps est doté d'une âme (*anima*), dont on s'inquiète de l'origine et de la nature. Elle se trouva vectorisée par deux courants :

« En ce qui concerne l'embryon... deux traditions s'affrontent : l'une combine Aristote et une certaine exégèse de *Gn 2, 7* [« Le Seigneur Dieu forma l'homme du limon de la terre, et insuffla dans ses narines un souffle de vie, et l'homme fut transformé en une âme vivante »] et de *Ex 21, 22* [une femme enceinte battue accouche d'un enfant mort], pour affirmer une animation tardive, intervenant après la formation de l'embryon ; l'autre se rattache à Grégoire de Nysse et affirme l'animation à la conception, pour des motifs théologiques : l'homme est un composé d'âme et de corps, il ne peut donc y avoir ni âme avant le corps, ni corps avant l'âme ; tous deux apparaissent simultanément »¹³.

Une exception se fit toutefois jour chez Tertullien (c. 155-c. 220), qui, le premier, à ce que nous savons, dessina assez nettement les contours d'une reconnaissance des droits du vivant prénatal¹⁴ :

« L'homicide ayant été interdit, il ne nous est même pas permis de détruire ne serait-ce que ce qui est conçu dans le ventre, alors que le sang circule encore en l'homme. C'est précipiter un homicide que d'empêcher de naître, et peu importe que l'on arrache l'âme déjà née ou que l'on élimine celle en train de naître. C'est un homme celui qui doit le devenir, comme tout fruit est déjà dans la graine »¹⁵.

Mais, à notre connaissance, l'impulsion donnée par Tertullien marqua le pas, et dans la première moitié du VI^e siècle, le contexte doctrinal laissait l'impression d'avoir stagné, comme en atteste notamment Cassiodore dans son *De anima*, qui fait le point quant aux préoccupations du moment sur ces sujets :

« (On) dit... que dès que la semence humaine se fut coagulée en

¹³. Marie.-Hélène. Congourdeau, « L'embryon entre néoplatonisme et christianisme », <www.academia.edu/.../_Lembryon_entre_neoplatonisme_et_christianisme>, p. 11.

¹⁴. « Le fœtus est... un homme dans le sein maternel aussitôt qu'il est complètement formé », Tertullien, *De anima*, 37, 1.

¹⁵. *Id.*, *Apologeticum*, 9, 8 : Nobis... semel homicidio interdicto etiam conceptum utero, dum adhuc sanguis in hominem delibatur, dissolvere non licet. Homicidii festinatio est prohibere nasci, nec refert natam quis eripiat animam an nascentem disturbet. Homo est et qui est futurus; etiam fructus omnis iam in semine est ».

une substance vitale, aussitôt les âmes créées ont été données aux corps, distinctes et parfaites. Quant aux médecins spécialisés, ils disent que la race humaine et mortelle ne reçoit une âme qu'au quarantième jour, lorsque [la substance vitale] commence à remuer dans l'utérus de la mère »¹⁶.

Sachant cela, il est à se demander pour quelle raison des bioéthiciens, notamment prénatalistes, dans leur approche d'une détermination de la « personne », en sont venus à réactualiser la définition de Boèce, quand d'autres, minoritaires à ce qui nous est apparu, choisirent, de manière non anachronique et bien plus topique, des conceptions conformes à l'enjeu. Parmi celles-ci figure la caractérisation kantienne de la « personne », fondée sur l'idée – que, nous y reviendrons, n'aurait pas désavoué Boèce – de « rationalité » ou de « conscience », qui inspirera, parmi d'autres, les membres du Comité Consultatif National d'Éthique (CCNE)¹⁷ :

« Vernünftige Wesen Personen genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin so fern alle Willkür einschränkt (und ein Gegenstand der Achtung ist) = Les êtres raisonnables sont appelés des personnes, parce que leur nature les désigne déjà comme des fins en soi, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne peut pas être employé simplement comme moyen, quelque chose qui par suite limite d'autant toute faculté d'agir comme bon nous semble (et qui est un objet de respect) »¹⁸.

Une constatation en vient par conséquent à s'imposer : le syntagme boécien (*naturae rationabilis individua substantia*), qui

¹⁶. Cassiodore, *De anima* IX.

¹⁷. Voir CCNE, « Recherche biomédicale et respect de la personne humaine », *La documentation française*, 1987, <document_ccne.pdf>, et A. Fagot-Largeault, « Le statut de l'embryon humain, analyse des positions du Comité Consultatif National d'Éthique », dans *Le Supplément*, n° 174, 1990, p. 3-13.

¹⁸. Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Fondements de la métaphysique des mœurs)*, II, Das Bonner Kant-Korpus, Elektronische Edition der Gesammelten Werke Immanuel Kants, p. 428 – traduction de Victor Delbos, Paris, 1934. Cf. *Id.*, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Anthropologie du point de vue pragmatique)*, I, 1 : « Posséder le Je dans sa représentation : ce pouvoir place l'homme infiniment au-dessus de tous les autres êtres vivants sur la terre. Par là il est une personne ; et grâce à l'unité de la conscience dans tous les changements qui peuvent lui survenir, il est une seule et même personne, c'est-à-dire un être entièrement différent, par le rang et la dignité, de choses comme le sont les animaux sans raison dont on peut disposer à sa guise » (traduction de Michel Foucault, Paris, 1964).

continue de marquer en profondeur le discours personniste et embryologique¹⁹, offre quelque chose de plus satisfaisant aux yeux de nombreux experts – ce dont témoigne le réflexe de Marie-Geneviève Pinsart –, sans que nous puissions déterminer précisément la nature exacte d'un tel avantage. Son antériorité, sa formulation synthétique et sa rigueur descriptive ont pu décider d'une longévité qui surprend toujours. L'examen de celles-ci nous en apprendra peut-être un peu plus.

III. Contenu et sources possibles du syntagme

III. 1. La teneur du syntagme

Cette persistance soulève d'emblée une autre difficulté, dès lors qu'elle présuppose fondamentalement un choix de traducteur, puisque *naturae rationabilis individua substantia* ouvre *a priori* sur une dichotomie de sens : « substance individuelle de nature rationnelle » ou, suggestion toute personnelle, « substance individuée d'une nature raisonnable », dans laquelle ne permettent pas de trancher – il n'est point superflu de le noter – les autres principales langues européennes, en particulier l'anglais²⁰. On vit de ce fait apparaître, et ce majoritairement, dans la tradition française des auteurs ayant adopté cette référence à Boèce, la traduction : « substance individuelle de nature rationnelle »²¹, qui n'est autre que celle d'Hélène Merle, reprise, une dizaine d'années plus tard, par Axel Tisserand²². Or cette option peut faire problème, comme nous allons le voir, comparativement à la seconde, celle que nous

¹⁹. Voir, parmi bien d'autres, Pablo Requena Meana, « On the Status of Human Embryos and Cellular Entities Produced Through ANT [altered nuclear transfert]: Are they Persons? », dans Antoine Suarez, Joachim Huarte (ed.), *Is the Cell a Human Being*, Berlin/Heidelberg, 2011, p. 97-116.

²⁰. « Individual substance of a rational nature » – voir Edward Kennard Rand & Hugh Fraser Stewart, 1918, retraduit, à l'identique en l'occurrence, par S. Jim Tester en 1973, p. 93. Selon notre collègue Michaël Chase, la langue anglaise n'est pas en mesure, morphologiquement parlant, de refléter la nuance qu'offre la langue française avec ses deux possibilités, « individual substance of a rational nature » pouvant correspondre indistinctement à l'une ou à l'autre. Précisons dès à présent que nous écartons la traduction : « la substance individuée d'une nature raisonnable », qui sous-entendrait que puisse se concevoir une « substance non-individuée ».

²¹. Voir, parmi beaucoup d'autres, Emmanuelle Dhonte-Isnard et Jacqueline Rubellin, *L'embryon humain in vitro et le droit*, Paris, 2004, p. 143, et P. Ide, *Le zygote est-il une personne humaine ?*, Paris, 2005, p. 122-126.

²². Voir respectivement : Boèce, *Courts traités de théologie*. Opuscula sacra, Paris, 1991, p. 59, et Boèce, *Traité théologiques*, Paris, 2000, p. 75.

proposons²³ : « substance individuée d'une nature raisonnable »²⁴ – la nuance ne portant directement ni sur la traduction d'*individuus* (que nous rendons par « individué » (qui a, croyons-nous, sur « individuel » l'avantage d'intégrer une dynamique constitutive de l'individu), ni sur celle de *rationabilis* (que nous rendons par « raisonnable, réservant « rationnel » à *rationalis*), mais sur la manière de restituer le génitif.

D'un point de vue strictement linguistique, on se doit de noter une différence²⁵. En latin, *naturae rationabilis individua substantia* nous met en présence d'un génitif possessif à complément déterminatif nominal, du type *senilis prudentia*, lorsque ce binôme signifie : « la sagesse d'un vieillard ». *Natura* est, au même titre que *senex* par rapport à *prudentia*, irréductiblement un substantif qui conditionne l'intégralité de sa relation génitive avec *substantia*. Or, en traduisant par « substance individuelle de nature rationnelle », on procède comme s'il s'agissait d'un complément déterminatif adjectival, du type *senilis prudentia* de nouveau, mais lorsque ce binôme signifie : « une sagesse de vieillard », où *senilis* n'est pas un génitif mais un nominatif. La « nature raisonnable » qualifie la « substance individuée » de la même manière que *senilis* précise, sans fonction génitive, à quelle qualité (*i.e.* la sagesse) on se réfère chez le vieillard. La nuance n'est toutefois pas, en français du moins, entièrement probante à partir de cette illustration, car celle-ci ne semble point ouvrir, en construction phrastique du moins, sur deux significations distinctes : dire de quelqu'un qu'« il possède la sagesse d'un vieillard » n'est-ce pas dire de lui qu'« il fait preuve d'une sagesse de vieillard » ? Et pourtant, pris isolément, il n'est pas égal de se prononcer pour l'un ou pour l'autre, comme c'est le cas, selon nous, avec le jugement boécien. Pour s'en rendre mieux compte, il suffit de creuser un peu la catégorie du génitif, dont on

²³. Voir Alain Galonnier, *Boèce. Opuscula sacra. Volume 2 (Traité I et V). Introduction, traduction et commentaire*, Louvain/Paris, 2013, p. 305. Cf. Maurice Nédoncelle, « Les variations de Boèce sur la personne », dans *Revue des Sciences Religieuses*, 29, 3, 1955, p. 201-238.

²⁴. Alain Boureau (« Droit et théologie au XIII^e siècle », dans *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1992, 47, 6, p. 1113-1125), traduit pareillement, avec une petite variante sur l'article du génitif : « substance individuelle de la nature rationnelle » (p. 1118), tandis qu'A. de Libera (*Archéologie du sujet, 1, Naissance du sujet*, Paris, 2007), ne semble pas faire de distinction entre les deux traductions, puisqu'il adopte l'une (« de » – p. 88) et l'autre (« d'une » – p. 353).

²⁵. Voir Alfred Ernout et François Thomas, *Syntaxe latine*, Paris, 1972, p. 38-61, et Gilbert François, *Grammaire latine*, s. 1., 1976, p. 110-119.

distingue quatre variantes : 1. le génitif possessif, qui désigne le sujet possédant la chose envisagée (*oratio Demosthenis* = « le discours de Démosthène »), 2. le génitif descriptif ou qualitatif, qui indique une qualité générale, permanente et essentielle (*homo magnae virtutis* = « un homme d'une grande bravoure »), 3. le génitif explicatif, qui développe et précise le contenu du substantif de signification plus large dont il dépend (*virtus iustitiae* = « le pouvoir de la justice »), et 4. le génitif objectif ou de relation, qui indique l'objet de l'action (*mortis contemptio* = « le mépris de la mort », *avidus laudis* = « avide de louange »). Or il nous apparaît que le syntagme de Boèce ne relève que du deuxième cas, c'est-à-dire du génitif descriptif ou qualificatif. De fait, « substance individuelle de nature rationnelle » n'ayant pas, selon nous, légitimité à traduire un génitif, doit être ici, toujours de notre point de vue, récusé.

Quant au sens, il s'agit de déterminer si, à partir de la seule formulation idoine de notre point de vue – « substance individuée d'une nature raisonnable » – on renvoie à un individu constitutivement doté de raison, ou bien à ce qu'il y a d'individualité dans une nature dotée de raison. La différence émerge en l'occurrence de la subordination réciproque des propriétés dans les deux manières de traduire. Dans le premier cas (« de nature rationnelle »), c'est la rationalité qui est mise en avant et subordonne l'individualité, dans le second (« d'une nature raisonnable ») c'est l'individualité qui est mise en avant et subordonne la rationalité. Avant de survoler l'un et l'autre, il convient de justifier l'option que nous défendons, en essayant de montrer que c'est le caractère individuel qui reste déterminant du point de vue de la théologie trinitaire, et pour ce faire de s'intéresser à ce que Boèce lui-même illustre avec sa définition, et à ce qu'elle présuppose, en particulier quant à l'acte traducteur.

III. 2. Les sources envisageables à travers l'analyse de ses 4 composantes

On constate, par les quelques lignes qui précèdent la définition dans le *DDN*, où il s'agit, redisons-le, de déterminer à terme la « personne » divine, que leur rédacteur était tenu de satisfaire à deux impératifs : il n'y a de personne que d'une substance raisonnable, mais c'est dans et par l'individu qu'elle se constitue :

« Si la personne est dans les seules substances et même dans celles raisonnables, et si toute substance est une nature, et si la personne ne se constitue pas dans les êtres universels mais dans les individuels, voici trouvée la définition de la personne : substance individuée d'une nature raisonnable » (Brandt-Schepss, l. 168-170)²⁶.

Dans l'hypothèse où, comme nous le pensons, ces impératifs sont hiérarchisés dans la conception de Boèce, la rationalité devient seconde relativement à l'individualité, ou, si l'on préfère, ce qui relève de l'être ou de l'ontologique (l'individualité) prime sur ce qui relève de l'essence (la rationalité)²⁷ et, par voie de conséquence, la substance prévaut sur la nature²⁸.

Cela précisé, et avant de s'arrêter brièvement aux quatre composantes de l'axiome, à savoir : *substantia, individuus, natura* et *rationabilis*, envisagées dans le désordre, nous donnerons le ton de ce que doit être la recherche des sources, qui apparaîtra invariablement dépendante d'un contexte dialectique. Pour cela, nous conforterons la position, qui est la nôtre, selon laquelle le syntagme du *DDN* procède à la mise au premier plan de l'individualité. Dialectiquement parlant, en effet, un lien étroit rapproche « personne » et « unicité », ce dernier concept devant être conçu comme l'équivalent logique de l'« individualité ». Ainsi, dans le commentaire second au *Peri hermeneias*, à propos du *nomen infinitum* (2, 16a32), c'est-à-dire le « nom indéfini », qui n'est pas un

²⁶. Ce texte montre, à notre avis, que la thèse de Pierre Hadot, qui voit dans la définition de la personne du grammairien du IV^e siècle Diomède (« persona est substantia rationalis », *Ars grammatica*, Heinrich Keil, *Corpus grammaticorum Latinorum*, I, Leipzig 1855, p. 334, 20), un précédent au syntagme boécien, demanderait à être discutée, car elle nécessite d'identifier « personne » théologique et « personne » grammaticale – voir Ignace Meyerson (dir.), « De Tertullien à Boèce. Le développement de la notion de personne dans les controverses théologiques », dans *Problèmes de la personne*, Colloque de Royaumont, 29 septembre-3 octobre 1960, organisé par la VI^e section de l'EPHE, Paris/La Haye, 1973, p. 123-134 – ici 130.

²⁷. Voir Xavier Dijon et Étienne Montero, « La Bible, source d'inspiration pour le droit en bio-éthique ? », dans A. Borrás et al., *Bible et droit. L'esprit des lois*, Namur, 2001, p. 87-120, qui ont bien perçu cette priorité, dont ils font l'un des points de divergence entre Boèce et Thomas d'Aquin sur la conception de la personne (p. 93 et n. 17 : « (Dans l'opinion du docteur angélique,) la nature rationnelle de l'homme n'est pas ce qui le distingue le plus nettement des autres êtres. (Pour lui,) la différence radicale entre les "choses" et les personnes n'est pas de l'ordre de l'essence, mais de l'ordre de l'être »).

²⁸. Cf. l'analyse de Pierre Hadot : « Boèce... ne semble pas avoir pensé que la personne soit une réalité nouvelle qui commence avec la rationalité. Il a simplement voulu dire : chez les êtres raisonnables, on donne le nom de personne à ce qu'on appelle généralement hypostase », c'est-à-dire « la réalisation concrète d'une forme cachée », *ibid.* p. 129 et 128.

nom pour Aristote (par exemple : « non homme »), et ne signifie rien de défini, Boèce précise :

« Quand... je dis “Cicéron”, je nomme une personne unique (*una persona*) et une substance unique (*una substantia*) »²⁹,

puis, en préambule à ce qui touche à la contradiction universelle et à la contradiction particulière (7, 17a38-17b3), il :

« Puisque la “platonité” convient à l’unique Platon, l’esprit de l’auditeur rapporte le vocable “Platon” à une personne unique (*una persona*) et à une substance unique particulière (*una particularis substantia*) »³⁰.

La « platonité », propriété incommunicable de la personne Platon, renvoie à une substance unique, qui ne saurait convenir à une autre individualité. Par conséquent, Platon n’est une personne que parce qu’il est dans l’unicité de sa platonité.

Compte tenu à la fois du type de vocabulaire qui est en jeu et de l’aspiration de son auteur, il ressort que nous devons continuer, comme nous venons de le faire, à chercher dans la production dialectique du Boèce, de quoi cerner les quatre composantes du syntagme du *DDN*, donc de demander au traducteur et commentateur gréco-latin les clés interprétatives de sa théologie. Il serait difficile de faire l’hypothèse qu’il ait pu en être autrement, sachant que sa vie durant, notre auteur s’est arc-bouté sur un idéal, qui prit la forme d’un projet d’acculturation gréco-latine, et plus particulièrement encore d’un syncrétisme platonico-aristotélicien, inspiré en droite ligne par le commentarisme grec, notamment celui de Porphyre, qui nourrissait la même ambition, quant à la seule fusion des doctrines, bien sur, à savoir traduire tout ce qu’il pourrait se procurer de textes de Platon et d’Aristote, en vue de montrer qu’ils s’accordent sur un grand nombre de points, et en philosophie sur les principaux. Le gigantisme de ce programme et le façonnement mental qui l’a accompagné n’ont pu que conditionner de part en part la production littéraire de Boèce, y compris ses *Opuscula sacra*. C’est précisément ce que nous allons essayer de vérifier à travers l’étude sommaire des quatre composantes du syntagme.

²⁹. « Cum... dico Cicero, unam personam unamque substantiam nominavi », *In Perihermeneias, II*, I, 2 (= Brandt-Schepss, p. 61, 32-62, 2).

³⁰. « Quoniam Platonitas in unum convenit Platonem, audientis animus Platonis vocabulum ad unam personam unamque particularem substantiam referat » (= *Ibid.*, p. 137, 13-16).

III. 2. A. *Natura*

En définissant, au chapitre premier du *DDN*, la *natura* comme « différence spécifique informant chaque chose = unamquamque rem informans specifica differentia »³¹, reformulée au quatrième chapitre en « propriété spécifique de toute substance » (l. 270-271), Boèce fait de celle-ci la propriété essentielle qui informe une chose et la rend spécifiquement différente d'une autre. Après examen, on s'aperçoit que l'acception, en sa globalité, est conforme à ce qu'établit une partie du corpus logique qu'il a latinisé et glosé, autrement dit est fortement redevable de son activité de traducteur-exégète helléno-latin. En effet, dans la traduction boécienne des *Catégories*, φύσις est toujours rendu par *natura*, mais tantôt au sens d'ensemble des caractères innés (9b13-17), tantôt comme essence ou ensemble des propriétés définitionnelles d'un être (13a18-20). C'est cette dichotomie, que reflète du reste l'*Isagoge* de Porphyre et la version latine réalisée par Boèce lui-même, qui sert de fondement au second commentaire qu'il a consacré au traité porphyrien, texte et traduction adoptant la même double équivalence qui donne à φύσις (*natura*) parfois le sens d'essence (II, 12), parfois celui de nature (XXIV, 3). Au total donc, la *natura* s'entend comme « différence spécifique et informante de toute substance ».

Cette évocation de la traduction de l'*Isagoge*, qui intervient au premier stade de notre enquête lexicale, nous offre l'occasion toute trouvée d'opérer les deux digressions que nous annonçons sur l'activité traductrice de Boèce, dans la mesure où celle-ci devrait nous aider tout à la fois à bien cerner sa méthode de traducteur helléno-latin, et à percevoir plus nettement l'arrière-plan de sa définition de la « personne », tout en nous faisant mesurer la portée de ses choix.

III. 2. A. 1. Deux digressions

III. 2. A. 1. a. Les réquisits du traducteur Boèce

Nous venons de signaler que la version qui supporte le second commentaire de Boèce à l'*Isagoge* de Porphyre (*In isagogen II^a*), et que son auteur destinait au lecteur avancé, est celle qu'il effectua lui-même. Il en vint à la rédiger parce que la version sur laquelle s'appuie son premier commentaire (*In isagogen I^a*), conçu, celui-là, pour le lecteur débutant, est celle mise au point, environ deux siècles plus tôt, par Marius Victorinus. Nonobstant cela, le travail de

³¹. *DDN*, I, l. 111-112.

Victorinus présente, aux yeux de Boèce, bien des faiblesses. L'écrit boécien est rédigé sous la forme d'un dialogue entre Boèce et un novice en philosophie nommé Fabius, qui est censé se dérouler pendant une halte forcée, au cours d'un voyage où, durant deux jours consécutifs, les intempéries ont empêché les deux hommes de dormir. L'attention y est très vite attirée par la distance que prend Boèce relativement à la traduction de son prédécesseur, et ce d'une triple manière. D'abord, par le fait que dans une bonne partie du dialogue c'est Fabius qui lit les fragments de la traduction victorinienne, comme si Boèce n'avait pas souhaité la reprendre à son compte, et s'était ainsi ménagé toute liberté pour la critiquer. Ensuite, par l'étrange requête mise dans la bouche du même Fabius :

« Puisque... le temps ne manque point pour les études et qu'il est permis de convertir ce loisir en occupation honorable, je te demande de m'exposer ce que, par l'*Isagoge* de Porphyre, c'est-à-dire par l'introduction aux *Catégories* d'Aristote, l'orateur Victorinus, qui passe pour le plus docte de son temps, ou presque, a, dit-on, traduit »³².

Au pied de la lettre, ce programme signifie que le maître devra s'attacher à expliquer l'*Isagoge*, non pas directement mais par le truchement de ce que son premier traducteur en a compris. La résolution passerait pour une marque de confiance si les deux réserves qu'elle contient – l'une sur la réputation de rhétoricien de Victorinus, l'autre sur sa prétendue version –, n'en donnaient la véritable dimension. D'où le troisième signe de la prise de recul que nous voulons y voir, concrétisée par l'usage qu'il arrive à Boèce de faire du travail de son devancier, l'utilisant comme en négatif, c'est-à-dire en dégageant un enseignement sur le texte de Porphyre à partir d'une insuffisance, d'un oubli ou d'une erreur de Victorinus. Il n'y aura, à ce que nous savons, qu'à la Renaissance, où nous nous transposerons à l'occasion de la seconde digression, qu'une telle critique aura cours.

La première manifestation de cette distanciation de fond survient dès le début du premier commentaire. On sait que l'*Isagoge* n'entend pas simplement éclairer la nature des cinq prédicables

³². « Quoniam... tempus ad studia vacat et hoc otium in honestum negotium converti licet, rogo ut mihi explices id quod Victorinus orator sui temporis ferme doctissimus Porphyrii per *Isagogen*, id est per introductionem in Aristotelis *Categorias* dicitur transtulisse » (p. 4, 10-14).

(genre, espèce, différence, propre et accident), mais aussi, à l'aide de ceux-ci, donner la maîtrise de la définition (ὄρισμός = *definitio*) et plus généralement de la division (διαίρεσις = *divisio*) et de la démonstration (ἀπόδειξις = *demonstratio*)³³. Or, précise Boèce, la connaissance de la *demonstratio* passe par celle de la *divisio* et de la *definitio*, qui justement nécessitent à leur tour de bien connaître genres, espèces et différences, « ce que... Porphyre et non Victorinus... s'engage à exposer avec concision et mesure »³⁴, le second faisant l'impasse sur cet aspect doctrinal. Par ce redressement, Boèce donne le ton des interventions minorantes qu'il va se permettre en diverses occasions de son ouvrage. Ainsi, au début du chapitre sur le genre (I, 1-4), où il est question de sa polysémie, de ses trois modes et de ses diverses fonctions, il relève une même défaillance, qui affaiblit le raisonnement :

« Quant aux espèces, il apparaîtra, selon moi, par le partage du genre qu'a fait Porphyre et non Victorinus, que sont équivoques [*i. e.* homonymes]³⁵ les (éléments) que l'on désigne par un seul vocable mais qui tiennent dans plusieurs définitions »³⁶.

Victorinus aurait donc négligé, volontairement ou non, de respecter le rapport entre terme unique et pluralité de sens. De ce fait, un peu plus loin, Boèce s'arrêtera à la manière non explicitée dont son devancier traduit par *genus* les deux premiers modes du genre (« collection d'individus qui ont entre eux un certain rapport par leur dépendance déterminée à quelque chose d'unique » d'une part, « principe de génération de chacun » de l'autre)³⁷, et soulignera qu'elle a pour conséquence de les réduire à un seul, attendu que *genus* y signifie à la fois « genre » et « lignée » sans les précisions

³³. Voir Εἰσαγωγή, *Introductio*, 1.

³⁴. « Haec se... Porphyrius, non enim Victorinus, breviter mediocriterque promittit exponere » (p. 23, 17-18).

³⁵. Voir Aristote, *Catégories* 1a1.

³⁶. « Speciebus... illa esse aequivoca quae uno vocabulo appellantur, definitionibus vero diversis constituentur, clarescet, ut opinor, participatione generis quam Porphyrius fecit, non Victorinus, visa » (p. 32, 21-33, 2).

³⁷. En grec : καὶ ἡ τινῶν ἐχόντων πῶς πρὸς ἑ τὴν καὶ πρὸς ἀλλήλους ἀθροίσις (et aliquorum quodammodo se habentium ad unum aliquid et ad se invicem pour Boèce), et ἐκάστου τῆς γενέσεως ἀρχή (uniuscuiusque generationis principium pour Boèce).

qui les différencient³⁸. Tout de suite après³⁹, est pointée une sorte de défaut chez Victorinus, à savoir sa mauvaise habitude de rhétoricien de traduire σχῆμα comme γένος, c'est-à-dire par *genus*, σχῆμα que lui, Boèce, rendra par *figura* (« figure »)⁴⁰, réservant *genus* à γένος. Il insistera d'ailleurs, comme par plaisir, sur ce faux sens victorinien, puisqu'à la page suivante, anticipant le traitement du troisième mode du genre (I, 15, 4), qui est le « ce sous quoi l'espèce est rangée »⁴¹, il met en garde contre la méprise qui procéderait de la faute (*culpa*) commise par Victorinus, car la reproduire serait procéder à la correction de ce qui est juste et bien⁴². Antérieurement donc, et toujours à propos du genre, Boèce en vient au deuxième mode (I, 2-3), à savoir le « principe de génération de chaque chose », pour souligner que Victorinus, dans un passage qui ne correspond à rien chez Porphyre, l'illustre par le *genus causae*, qu'il dénonce aussitôt, étant donné que l'illustration repose sur ladite erreur de compréhension :

« Suit la deuxième division du genre chez Victorinus, “comme l'est le genre de la cause”⁴³, ce que les Grecs, comme on l'a dit [voir p. 34, 18-20], appellent non pas genres mais σχήματα »⁴⁴.

Dans le même ordre d'idée, mais bien des pages après, à l'occasion d'un passage dit très difficile chez Porphyre concernant la différence (διαφορά), où ce dernier fait intervenir la notion d'ἀνάλογον, Boèce, qui traduit ici par *proportionale*⁴⁵, estime que l'obscurité est accentuée par la traduction de Victorinus, qui se méprend à nouveau en optant pour *irrationale*. En effet, le *proportionale* – autrement dit l'« analogue » –, tel que le définit Boèce, résulte de la comparaison de n'importe quelle chose à toute autre connue qui lui est semblable⁴⁶. Or, ajoute-t-il, c'est « un

³⁸. Voir p. 34, 12-16. Porphyre, dans son explication, parlera d' (*cognatio* pour Boèce, c'est-à-dire « parenté »), permettant ainsi de faire entendre qu'il est question de la « lignée ». Boèce usera d'ailleurs du terme *linea* dans sa propre glose (p. 34, 14).

³⁹. Voir p. 34, 6-35, 2.

⁴⁰. Voir *Isagoge*, II, 2.

⁴¹. En grec : ἃ υποτάσσεται τὸ εἶδος (*illud cui supponitur species* pour Boèce).

⁴². « Sed quoniam de tertio genere tractaturus est, Victorini culpam vel, si ita contingit, emendationem aequi bonique faciamus » (p. 35, 4-6).

⁴³. Citation de Victorinus.

⁴⁴. « Sequitur secunda generis divisio apud Victorinum ut est genus causae: quae Graeci, ut dictum est, non genera, sed σχήματα vocant » (p. 36, 22-37, 1).

⁴⁵. Il optera pour *ad similitudinem* et *similiter* dans sa propre version.

⁴⁶. Brandt-Schepss, p. 95, 3-4.

(point) qu'à l'évidence Victorinus semble n'avoir guère compris. Car ce que Porphyre a nommé *ἀνάλογον*, c'est-à-dire "équivalent", lui (*i.e.* Victorinus) l'a entendu comme s'il (*i.e.* Porphyre) disait *ἄλογον*, c'est-à-dire "irrationnel" »⁴⁷. En dernier lieu, au tout début du chapitre sur l'espèce (*εἶδος*), donc auparavant, Victorinus, après avoir mentionné qu'elle se dit de plusieurs manières, précise : « on appelle aussi espèce la forme de chaque homme », et ajoute aussitôt : « d'un autre côté, elle se dit aussi de la beauté du visage ». Cela heurte une nouvelle fois Boèce, qui voit dans ce découpage une rupture fautive :

« L'erreur (*erratum*) de Victorinus consiste, semble-t-il, en ceci : alors que l'espèce et le visage de tout homme sont une seule et même chose, il a pour ainsi dire énoncé à part la beauté du visage, dans une autre appellation de l'espèce, comme si la beauté du visage n'était pas équivalente de fait à celle de l'espèce tout entière ; car si quelqu'un est beau quant au corps tout entier, (il l'est) également quant au visage »⁴⁸.

Cette curieuse explication de texte fournie par Boèce, fondée en partie sur les faux-pas de son aîné traducteur, soulève la question de savoir dans quel but il l'a ménagée, si l'on écarte l'idée que la pratique d'une exégèse à base notamment de contre-exemples lui serait apparue relever d'une pédagogie plus efficace. Nous ne voyons, dans cette espèce de règlement de compte entre un dialecticien et un rhétoricien, qui ne laisse entrevoir chez le premier que la volonté de défendre, illustrations à l'appui, sa propre technique de traduction. Toutefois, celui-ci ne remet pas en cause l'original porphyrien dont lui-même dispose, qu'il ne perd pourtant jamais de vue tout au long de l'examen, en s'interrogeant, ne serait-ce qu'une fois, sur la bonne leçon. Par voie de conséquence, dans la mesure où le matériau textuel traduit ne bénéficie pas de la confrontation des leçons manuscrites, et demeure, quant à la valeur de son établissement, un absolu insoupçonnable, Boèce ne semble pas s'être posé la question de savoir si la copie dont s'est servie Victorinus était en tout point identique à celle que lui-même eut à sa

⁴⁷. « Quod Victorinus scilicet intellexisse minus videtur. Nam quod Porphyrius *ἀνάλογον* dixit, id est proportionale, ille sic accepit quasi *ἄλογον* diceret, id est irrationale » p. 95, 14-17.

⁴⁸. « Hic... a Victorino videtur erratum, quod cum idem sit cuiuscumque hominis species et vultus, quasi in alia appellatione speciei vultus iterum pulchritudinem dixit, quasi vero non proinde pulchritudo vultus sit ac tota species fuerit; nam si quispiam pulcher fuerit toto corpore, etiam vultu » (p. 64, 8-13).

disposition⁴⁹. C'est apparemment là une occultation qui persistera fort longtemps, puisque Leonardo Bruni (1370-1444), dans le préambule de sa latinisation des *Politiques*, qui interviendra dix-huit ans après celle de l'*Éthique à Nicomaque*, n'incriminera lui aussi que des versions défailtantes chez ses devanciers, et point l'établissement défectueux du texte :

« Ma motivation pour traduire et interpréter est la même..., quand [je vois] que ces livres d'Aristote, qui sont en grec d'un style si élégant avaient été réduits, par la faute d'une mauvaise traduction, à quelque chose de ridiculement absurde et comportaient de nombreuses erreurs, spécialement sur les sujets de la plus grande importance »⁵⁰.

Il n'est point à douter que si Boèce, neuf cents ans plus tôt, s'était laissé aller à pareille confiance, sa déclaration eût accusé moins de vigueur ?

Cette projection dans les siècles ultérieurs permet d'introduire tout naturellement la seconde digression, afférente au culte de l'Antiquité grecque, et à la volonté de transmettre et de partager ses trésors, surtout par la traduction, où se perçoivent des intonations humanistico-renaissantes, sur lesquelles nous souhaitons dire quelques mots.

II. 2. A. 1. b. Le devenir d'une résolution

Le concordisme doctrinal platonico-aristotélicien programmé par Boèce que nous signalions tout à l'heure, participait fondamentalement d'un engouement pour la culture et la transmission des savoirs à travers la revalorisation des textes anciens, en tant qu'ils étaient comme porteurs de la norme existentielle, et définissait une cheminement intellectuel où s'interpénétraient deux élans : l'un vers le texte, pris dans l'évolution de ses modalités de lecture, d'explication et d'enseignement, l'autre vers la sagesse hellène, conçue comme bien suprême et universel, qui doit être mis à la disposition du monde latin, précisément par un transfert linguistique. La traduction devenait ainsi un art authentique de compréhension et d'exégèse, où

⁴⁹. Ce qui aurait pu être le cas à propos de la différence entre *ἄλογον* et *ἀνλόγον*.

⁵⁰. Voir *infra*, #.

se recueillent les prémices d'une procédure philologico-philosophique. Son maître d'œuvre entreprenait de n'y rien laisser au hasard par une « exigence de totalité », qui commandait de traduire l'ensemble de la production d'un auteur pour pouvoir le comprendre et l'expliquer, car la partie ne peut se maîtriser qu'en dominant le tout auquel elle appartient. Voici ce que Boèce déclare précisément dans sa version de l'*Isagoge* de Porphyre à laquelle nous avons fait référence tout à l'heure pour cerner la notion de *natura* :

« Dans [notre traduction,] je crains de m'être exposé à la faute (*culpa*) de l'interprète fidèle (*fidus interpretis*), en ayant rendu mot à mot (*verbum verbo*)⁵¹ ce qui est exprimé et confronté. La raison de ce préambule est que dans ces écrits où la connaissance des choses est recherchée, il faut extraire non point l'agrément d'un discours élégant, mais la vérité intacte (*non luculentae orationis lepos, sed incorrupta veritas*). C'est pourquoi, il me semble avoir fait œuvre fort utile si, grâce à l'intégrité d'une traduction très exacte, il ne manque aux livres de philosophie arrangés en latin rien de ce qui est en grec (*si philosophiae libris Latina oratione compositis per integerrimae translationis sinceritatem nihil in Graecorum litteris amplius desideretur*) »⁵².

Cette dernière règle sera si bien appliquée, que, comme l'a remarqué Jean Jolivet⁵³, dans cette même latinisation de l'*Isagoge*, Boèce ira jusqu'à respecter le nombre grammatical des mots – ce que ne fait pas toujours Victorinus. On pressent donc bien, derrière une telle manière de procéder qui vaudra implicitement pour toutes les versions latines de Boèce, un engagement dans deux directions : l'une pour ne pas séparer les formes expressives des contenus théoriques, la pensée d'un auteur ne pouvant être connue indépendamment de l'étude de sa langue, l'autre pour que la traduction réponde à l'impératif, que nous dénommerons, en nous inspirant de Luca Bianchi, « principe d'auto-herméneutique »⁵⁴,

⁵¹. L'expression prend certainement et d'une certaine façon le contre-pied d'un vers d'Horace (*De arte poetica*, v. 133-134), conseillant celui qui aborde le premier un sujet inconnu : « nec verbo verbum curabis reddere fidus / Interpres » = et tu prendras soin, en fidèle interprète, de ne pas traduire mot à mot ».

⁵². *In Isagogen Ia* = Brandt-Schepss, p. 135, 5-136, 2.

⁵³. Voir « Quand Boèce aborde Porphyre », dans Alain Galonnier éd., *Boèce ou la chaîne des savoirs*, Paris, 2003, p. 229-240, ici 232.

⁵⁴. Voir Luca Bianchi, « Interpréter Aristote par Aristote », dans *Methodos*, 2, 2002.

selon lequel chaque auteur est le meilleur interprète de lui-même. Cette obsession du littéral et d'un parler grec en latin placera en outre Boèce au cœur de la vieille querelle qui ressurgira à la Renaissance entre les partisans du *latine loqui*, tels, dans des proportions variables, Coluccio Salutati (1331-1406)⁵⁵, Manuel Chrysoloras (c. 1350-1416)⁵⁶, Giannozzo Manetti (1396-1459)⁵⁷ ou Lorenzo Valla (1405-1457)⁵⁸, qui prônent une traduction selon le sens (*ad sensum*), et ceux du *grammatice loqui*, tels Démétrios Scaranos (c. 1350-c. 1420)⁵⁹, Alfonso de Cartagène ou de Burgos (c. 1385-c.1455)⁶⁰ ou le dominicain Francesco Griffio ou da Bologna (c. 1450-1518)⁶¹, qui valorisent une traduction selon le respect formel des règles (*ad verbum*)⁶², qui restèrent plus ou moins fidèles à la technique boécienne, et controversèrent sur cette question avec Leonardo Bruni à l'occasion de sa version, déjà mentionnée, de l'*Éthique à Nicomaque*⁶³. Le fait est que le renouveau de l'esprit

⁵⁵. Voir sa lettre à Antonio Loschi (= Novati, II, 23, p. 354-358).

⁵⁶. Voir la lettre à son élève Cincius Romanus, dans Giuseppe Cammelli, *I Dotti Bizantini e le origini dell'Umanismo, I: Manuele Crisolora*, Firenze, 1941, p. 91.

⁵⁷. Voir son *De interpretatione recta*.

⁵⁸. Voici ce que Valla écrit au sujet de la *Vulgate* : « De nombreux passages [y] sont rendus obscurs non pas en raison d'une mauvaise traduction mais par la loi et la nécessité d'une interprétation, notamment de celle effectuée selon la lettre et non selon le sens, ce qui est le fait de gens ignorants du grec, qui, étant donné qu'ils ne peuvent pas comprendre, commettent de nombreuses erreurs de formulation et s'éloignent considérablement de la vérité », *Collatio novi testamenti*, Préface – traduction de Saladin, 2004, p. 153. Voir aussi Mariangela Regoliosi, « *Mercatura optimarum artium*. La traduzione secondo Lorenzo Valla », dans *Les traducteurs au travail*, p. 449-470, dont 452-453.

⁵⁹. Voir son *Libellus contra Leonardum* (c. 1430).

⁶⁰. On ne connaît sa position que par la réplique de Bruni dans ses *Epistolae* (IV, 22 – Luiso).

⁶¹. On peut se faire une idée de sa méthode de traduction par les *Gloses* qu'il consacra à la Préface de la translation de l'*Éthique à Nicomaque* de Bruni (éditées par James Hankins, dans « Traduire l'*Éthique* d'Aristote : Leonardo Bruni et ses critiques », dans Fosca Mariani-Zini (éd.), *Penser entre les lignes*, p. 133-159 – ici 152-155.

⁶². Sur l'historique de ces deux notions, voir William Adler, « *Ad Verbum* or *Ad Sensus*: The Christianization of a Latin Translation Formula in the Fourth Century », dans *Pursuing the Text: Studies in Honor of Ben Zion Wacholder on the Occasion of his Seventieth Birthday (Journal of the Study of the Old Testament, Supplement, Series 184)*, ed. John C. Reeves and John Kampen, Sheffield, 1994, p. 321-348, et Paolo Chiesa, « *Ad verbum* o *ad sensum*? Modelli e coscienza metodologica della traduzione tra tarda antichità e alto medioevo », dans *Medioevo e Rinascimento*, 1, 1987, p. 1-51.

⁶³. Sur ces trois auteurs, voir Hankins, *op. cit.*, p. 144. Pour être tout à fait exact, le conflit ne se résumait pas à l'affrontement des anti et des pro-Boèce. Car ce dernier, quoique ayant été l'un des promoteurs du mot à mot, ne fut, semble-t-il, jamais pris pour cible par ceux qui incriminaient les maladroites des versions scolastiques, en raison justement de l'usage du *verbum verbo*, attendu qu'il appartenait encore, pour l'ensemble des humanistes, aux auteurs classiques (voir Antony Grafton, « Boethius in the Renaissance », dans Margaret Gibson éd., *Boethius. His Life, Thought and Influence*, Oxford, 1981, p. 410-415).

occidental auquel veulent parvenir les humanistes, repose sur un intense travail de traduction, et que la tradition qui s'en trouve ainsi restituée est fortement redevable d'une activité traductrice⁶⁴. Ce constat n'a rien d'anachronique lorsqu'il est appliqué à Boèce, qui a mesuré l'importance que pouvait revêtir, pour la transmission du savoir philosophique qu'il veut promouvoir, une certaine adéquation entre l'interprétation du texte-source à laquelle procède le traducteur et la compréhension du texte-cible dont va être capable le lecteur, adéquation chère à bien des renaissants, comme Guillaume Budé (1467-1540), Érasme de Rotterdam (1469-1536) ou, au siècle précédent, à Leonardo Bruni de nouveau, auteur du premier traité moderne sur la traduction⁶⁵. Certes, dans l'ensemble, il est vrai, les XIV^e et XV^e siècles prendront leurs distances relativement au mot à mot, afin de privilégier le point de vue du récepteur de la languable. Bruni lui-même, pourtant soucieux de « considérer (le texte d')Aristote non plus par le biais des énigmes et des extravagances de traductions ineptes et fausses, mais de le lire en latin, face à face (*de facie ad faciem*), tel qu'il l'écrivit en grec », se distanciera plus tard du *verbum verbo*, dans son *De interpretatione recta* (c. 1420), pour recommander, en une sorte de *via media*, un équilibre parfait entre le fidèlement grec et l'authentiquement latin⁷⁰. Mais il subsistera malgré tout des partisans du *verbum verbo* boécien, comme Georges de Trébizonde (1395-1484), que nous citerons un peu plus loin. Le retentissement qu'aura cette problématique centrée sur notre auteur, mériterait d'ailleurs à lui seul un article à part entière. Deux illustrations en feront percevoir l'opportunité. Touchant le versant philanthropique de l'activité du traducteur, nous trouvons chez le même Leonardo Bruni⁶⁶, dans la *praemissio* de sa traduction des *Politiques* d'Aristote (c. 1436), une déclaration qui semble inspirée en droite ligne du programme boécien :

« J'entrepris le travail d'une nouvelle traduction en espérant que cela serait utile aux peuples de cette partie du monde... Quel autre travail de ma part aurait-il pu être plus utile que celui-ci ? Que pouvais-je faire honorablement de plus méritoire que de permettre en premier

⁶⁴. Voir Charles Le Blanc et Luisa Simonutti, *La traduction parfaite. Les rapports de la philosophie et de la traduction entre le seizième et le dix-huitième siècles*, Congrès de Florence, juin 2006, publication des actes à venir.

⁶⁵. Voir *De interpretatione recta* (1420-1426), éd. Paolo Viti, Napoli, 2004.

⁶⁶. Voir Paul Botley, *Latin Translation in Renaissance. The Theory and Practice of Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti and Desiderius Erasmus*, Cambridge, 2004.

lieu à mes concitoyens, puis à d'autres qui utilisent le latin mais ignorent le grec, de lire Aristote ? »⁶⁷.

Quant à la restitution *verbum verbo*, on en recueille un fidèle écho chez Georges de Trébizonde, qui prononcera, dans la préface de sa version de la *Physique* d'Aristote (c. 1457), une sorte de serment du traducteur :

« Nous traduirons, pour autant que cela sera possible, mot à mot (*verbum de verbo*), nous ne dérogerons pas de la latinité et nous servirons au plus près le mode de pensée du Philosophe. Nous veillerons à ce que tout cela soit accompli par nous de telle façon qu'Aristote lui-même donne l'impression de parler latin »⁵⁹.

C'est pour appliquer exactement pareil programme que Boèce préconisa le *verbum verbo*, mis au service de la *sinceritas* d'une *integerrima translatio*.

Ces deux détours achevés, qui nous ont amenés à voir, pour l'un la façon dont les exigences du Boèce traducteur se sont déployées, pour l'autre comment elles lui ont permis de croiser une démarche philologique, qui remet à l'honneur les textes anciens, et une démarche philosophique, qui les interprète dans un discours rationnel pour mieux les transmettre, reprenons le cours de notre examen des quatre termes qui composent la définition de la « personne » dans le *DDN*, et qu'il n'est pas superflu de redonner : *naturae rationabilis individua substantia*, que nous suggérons de franciser en « nature individuée d'une nature rationnelle ».

III. 2. B. *Substantia*

Après *natura*, qui fut le prétexte à deux digressions, c'est au tour de *substantia* d'être ici l'objet de notre attention. Un sens en paraît privilégié dans le syntagme, celui de substrat ontologique, qui nous projette de nouveau dans l'univers du dialecticien Boèce. Effectivement, le commentaire aux *Catégories* d'Aristote enseigne que la substance première d'un côté se tient sous (*subesse*) la substance seconde, de l'autre est sous-posée (*subponere*) et sous-

⁶⁷. Cité par Hankins, *op. cit.*, p. 140, d'après L. Bruni, *Humanistisch-philosophische Schriften*, éd. Hans Baron, Leipzig, 1928, p. 73-74 (traduction française de Denis Thouard, légèrement retouchée).

jacente (*subjicere*) relativement aux accidents, pour les faire accéder à l'être⁶⁸. Elle équivaut de fait, étymologiquement en tout cas, moins à οὐσία, terme par lequel Aristote désigne invariablement la substance dans ses *Catégories*, qu'à ὑπόστασις, substantif qui fait davantage songer à Porphyre, et plus précisément à celui du petit commentaire au même ouvrage aristotélicien, dit « par question et réponse », en particulier lorsqu'il stipule que la substance est quelque chose de sous-jacent (τὸ ὑποκείμενον) à tous les autres genres⁶⁹. De là l'insistance du *DDN* sur ce rôle de support ontologique, bien présent dans le verbe correspondant, *substare*, défini comme le fait de « subvenir par un sujet quelconque aux autres accidents, afin qu'ils soient capables d'être » (*D.D.N.*, 3, l. 211-212), et d'abord par le vocabulaire qu'il déploie : *subesse*, *supponere*, *subjicere* et *subministrare*, qui nous renvoie mot pour mot à la suite verbale, légèrement augmentée, du commentaire aux *Catégories*. Principe d'ontogenèse, la substance tient sous sa dépendance permanente la totalité des êtres.

III. 2. C. *Individuus*

Avec l'individualité à présent, l'*individuus* de la définition, qui en est, selon nous, le terme-clé pour déterminer la personne, Boèce semble à nouveau payer le même tribut aux conceptions aristotélicienne et porphyrienne. Dans les *Catégories*, effectivement, Aristote laisse entendre que la substance première est une substance individuée –

« Ce que désignent (les substances premières) est individuel et numériquement un »⁷⁰ –,

principe repris par Boèce à maintes reprises, comme ici :

« “Homme” contient “Socrate”, c'est-à-dire quelque substance individuée [...] Genres et espèces ne sont pas compris à partir d'un seul singulier mais de tous les individus singuliers, conçus par un raisonnement de l'esprit »⁷¹.

⁶⁸. = Monfasani, p. 268 – cité par Pierre Lardet, « Georges de Trébizonde traducteur et scholiaste de la *Rhétorique* d'Aristote », dans *Les traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs méthodes*, Turnhout, 2001, p. 311-348, ici 338, 93.

⁶⁹. Voir *In Aristotelis Categorias commentarium*, éd. Adolf Busse, dans *C.A.G.*, IV, 1, Berlin, 1887, p. 88, 10-12.

⁷⁰. *Catégories*, 3b12-13, traduction Frédérique Ildefonse et Jean Lallot, Paris, 2002, p. 69.

⁷¹. *In Aristotelis Categorias, P.L.*, LXIV, col. 183A et C.

D'où le constat qui s'impose un peu après :

« C'est une évidence qui n'a pas besoin de développement que les substances premières sont également des substances. En effet, un homme et un cheval, en ce qu'ils sont des individus, sont des substances à titre principal, et celles-ci le sont au propre et au plus haut point... Les individus sont équivalamment des substances »⁷².

Complémentairement, et de nouveau dans l'*In Isagogen II^a* :

« Les individus distribuent l'espèce par leur infinité propre. Tous les individus, en effet, sont disgrégatifs et divisifs... par leur participation de l'espèce, c'est-à-dire de l'homme (Caton, Platon ou Cicéron), et la pluralité des autres hommes n'en fait qu'un, c'est-à-dire que les milliers d'hommes, en ce qu'ils sont des hommes, ne sont qu'un seul homme »⁷³.

Dans le même ordre d'idée, à l'occasion du chapitre sur l'espèce, où Porphyre fait intervenir les particuliers et les individus (τὰ κατὰ μέρος et τὰ καθ' ἑκάστα (II, 12), que Boèce traduit par *particularia* et *singularia*), qui fragmentent l'unité en une multiplicité, ce dernier commente le passage en rassemblant ces particuliers et individus, qu'il appelle à ce moment-là *singulares individuaeque*, dans des *personae* – terme qui n'a cependant aucun équivalent strict en grec. Baignée par un contexte logique, la « personne » se caractérise donc par ce qui est à la fois particulier et singulier :

« Les différences distribuent l'unification du genre dans les espèces, et les accidents répartissent l'unification de l'espèce dans les personnes (*persona*) singulières et individuées (*singulares individuaeque*) »⁷⁴.

⁷². « Planum autem est ut expositione non egeat primas... substantias aequaliter esse substantias. Aliquis homo enim atque aliquis equus, quoniam sunt individua, principaliter substantiae sunt et propriae et maximae... individua igitur aequaliter substantiae sunt » (*Ibid.*, col 188C).

⁷³. « Individua speciem propria infinitate distribuunt. Omnia enim individua disgregativa sunt et divisiva... participatione speciei, id est hominis, Cato, Plato et Cicero pluresque reliqui homines unus, id est milia hominum in eo quod sunt homines, unus homo est » (*In Isagogen II^a*, Brandt-Schepss, p. 229-230).

⁷⁴. *In Isagoge II^a*, III, 9 (= Brandt-Schepss, p. 229, 1-3).

En d'autres termes, selon Boèce, le genre se distribue en espèces par les différences et l'espèce se distribue en personnes par les accidents, chacune d'elles devenant un individu dès lors qu'elle possède un ensemble de caractères qui la singularise et en fait une substance.

Il ne subsiste guère de doute, à nos yeux, sur le fait que l'individualité qui caractérise la personne du *DDN*, tout en étant reportée sur la substance pour être substratée, n'est pas étrangère à cette condition d'ultime élément fractionnel du multiple :

« Parmi toutes (les substances), en aucune occasion “personne” ne peut-être dit des universelles, mais seulement des singulières et des individuées (*singulares atque individuae*)... Il n'y a aucune personne de l'animal ou de l'homme en général ; en revanche, les personnes singulières sont dénommées soit de Cicéron, soit de Platon, soit d'autres individus singuliers » (*DDN*, 1, l. 162-166).

C'est à la suite de ce texte primordial pour notre problématique qu'est amenée la définition en question :

« La personne (est) la substance individuée (*individua substantia*) d'une nature (*natura*) raisonnable » (*DDN*, 3, l. 171-172).

Quant à l'expression *individua substantia*, elle a toutes les chances d'être celle par laquelle Boèce désigne la πρώτη οὐσία (*prima substantia*) d'Aristote dans son commentaire sur les *Catégories*, en particulier au tout début du chapitre sur la substance (5, 2a11-18) :

« (Aristote) dit les substances individuées (*individua substantia*) proprement⁷⁵, parce que... nous ne réunissons (*colligere*) l'homme, identique à l'espèce, et l'animal, qui est un genre, que par la connaissance des (sujets) individués. C'est pourquoi, puisque la généralité (*generalitas*) est intelligée par des contenus de pensée singuliers, les (sujets) individués et singuliers sont nommés à juste titre substances propres. Les substances individuées sont dites

⁷⁵. Voir Aristote, *Catégories*, 5, 2a11 : « La substance est ce qui se dit proprement (ἡ κυριώτατα) », (traduction Pellegrin, p. 113 et n. 1 p. 120) – *propre* pour Boèce.

premièrement⁷⁶, parce que tout accident échoit d'abord à la (substance) individuée, ensuite aux substances secondes »⁷⁷.

III. 2. D. *Rationabilis*

Touchant *rationabilis* enfin, il semble inconnu du Boèce logicien. Mais on ne saurait exclure qu'il s'agisse d'un problème de transcription, vu que plusieurs leçons donnent un autre dérivé de *veri* : *rationalis*. Cela étant, l'adjectif reste absent des traités d'Aristote latinisés, et n'apparaît qu'une fois, à savoir toujours dans la version de l'*Isagoge*, où il traduit λογικός et désigne une qualité définie comme différence spécifique de l'essence d'« homme » (*substantia*, équivalent en l'occurrence d'οὐσία), qui se dit de lui en un sens tout à fait propre comparativement à « cheval »⁷⁸. On se montrera attentif au fait que ce qui est ici nommé « essence » désigne l'οὐσία, latinisé par le Boèce traducteur d'Aristote en *substantia*, mais employé tout à l'heure, par le traducteur de Porphyre, pour rendre ὑπόστασις. Comparativement à ce qui précède, nous serions donc en présence d'une bisémie de *substantia* dans le même syntagme : d'abord transposition de ὑπόστασις, son sens oblique ensuite vers οὐσία, lorsqu'il s'agit de déterminer la « raisonabilité » comme essence. En sorte que dans le cas de la « personne », la *rationa(bi)litas* équivaldrait à la différence spécifique et informante d'une substance première, c'est-à-dire individuée.

Il ressort de ces remarques que Boèce a visiblement sélectionné et prélevé, dans son lexique de traducteur dialecticien, en important les mêmes ruptures et écueils, ce qui lui est apparu nécessaire pour confectionner la formule définitionnelle de la *persona*, et il l'a fait dans l'intention de la spécifier ainsi : quelque chose d'un et d'identifiable, concrétisé dans un individu existant, dont le propre de la nature est d'être doté de raison. Et si l'on se souvient que la

⁷⁶. Voir Aristote, *ibid.* (*Ibid.*) : « La substance est ce qui se dit... premièrement (πρῶτος – *ibid.*) », *principaliter* pour Boèce.

⁷⁷. « Proprie... substantias individuas dicit, quod hominem quidem idem ipsam speciem, et animal, quod est genus, non nisi ex individuorum cognitione colligimus. Quare quoniam ex singulorum sensibus generalitas intellecta est, merito propriae substantiae individua et singula nominantur. Principaliter vero individuae substantiae dictae sunt, quod omne accidens prius in individua, post vero in secundas substantias venit », *In Categorias*, I (*ap. P.L.*, LXIV, col. 182C7-15).

⁷⁸. Voir *Isagoge*, I, 6 et III, 1 et 11.

natura nous est apparue comme la « propriété essentielle qui informe chaque chose et la rend spécifiquement différente d'une autre », donc l'individualise, il semble acquis, à notre sentiment, que l'individu y prend bien le pas sur le rationnel, et forme le noyau de la personne.

La question se pose alors de savoir dans quelle mesure, plus que la rationalité, l'individualité, en tant que déterminant de la personne entre dans la réfutations des hérésies nestorienne (deux personnes en Jésus Christ) et eutychieenne (une seule nature en Jésus Christ). Il faudrait bien davantage que quelques lignes pour le donner à bien comprendre. Mais on peut déjà le laisser entrevoir en disant que par l'individualité, donc par la singularité et l'unicité, comme on l'a vu, Boèce entend garantir le caractère distinctivement incommunicable, intransférable et irréductible de chaque personne divine relativement à une autre, ou encore l'impossibilité que les qualités d'une personne divine, propres à la paternité, à la filiation et à la spiration, soient assumées par une autre. Par conséquent, le fait que chaque personne soit individuellement, c'est-à-dire singulièrement Dieu, exclut d'une part, et contre Nestorius, qu'elles puissent être deux dans le Christ, sans quoi elles devraient communiquer entre elles au même titre que le font les natures, et de fait se nieraient en tant que personne, d'autre part, et contre Eutychès, cela exclut l'unicité de la nature après l'union, parce que c'est dans la dualité des natures, divine et humaine, que se constitue l'individualité de la personne christique, autrement dit ce qu'elle a d'incommunicable aux deux autres personnes.

IV. De la théologie comme science à l'éthique prénatale

Forts de ces quelques repères, qui favorisent, du moins l'espérons-nous, la conception selon laquelle c'est l'individualité qui prévaut dans la constitution de la personne, surtout la divine, il importe de revenir aux différentes utilisations du syntagme boécien, lorsqu'il est mis au service de l'éthique personnaliste et en particulier prénatale, utilisations faites invariablement, rappelons-le, sur la base de la version non pertinente pour nous : « substance individuelle de nature raisonnable ». Si toutes sont inadéquates quant à la traduction, toutes ne le sont cependant pas quant à la compréhension. Nous commencerons donc par celles qui conçoivent dans la formule boécienne, une prévalence que nous prétendons

correcte de l'individualité sur la rationalité⁷⁹. Les illustrations n'en sont pas rares :

« La formule qui “domine toute l’histoire de la notion de personne”⁸⁰, est celle de Boèce : “substance individuelle de nature raisonnable”. On y retrouve cette détermination capitale et d’ailleurs évidente : la personne est un individu (du latin *individuum* : “ce qui est indivisible”) »⁸¹,

ou bien :

« Cette définition (de Boèce : “substance individuelle de nature rationnelle”)... s’articule en deux temps : premièrement, la personne est un individu, deuxièmement, sa nature propre est de posséder la raison. La personne est l’être dont l’activité consiste à s’individualiser par la pensée... L’individualité se présente... comme la forme constitutive de la personne parce qu’elle en est la condition d’apparition »⁸²,

ou encore :

« Au VI^e siècle, Boèce proposa la fameuse définition reprise par tout le Moyen âge : *rationalis naturae individua substantia*. Ce n’était pas le meilleur de sa pensée, car, soulignant la seule individualité, la formule présentait l’inconvénient sérieux d’infléchir les recherches dans le sens restreint d’une conception monadique – pour ne pas dire réifiée – de la personne, conception qui en affectera longtemps la représentation »⁸³.

⁷⁹. En d’autres circonstances, il vaudrait d’examiner l’incidence qu’a pu avoir la position de Thomas d’Aquin abordant cette conception, qui la dit définir ce qui constitue une « raison commune de singularité » (*communis ratio singularitatis*), *Summa theologica*, I^o, qXXIX, a1, ad I^m. Néanmoins, en commentant une autre définition boécienne du *DDN*, il aura cette sentence : « “personne” signifie ce qu’il y a de plus parfait en chaque nature, à savoir ce qui subsiste dans la nature rationnelle = *persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura* », *ibid.* I^o, qXXIX, a3, resp.

⁸⁰. Paul Ladrière, « La notion de personne, héritière d’une longue tradition », dans Simone Novaes (dir.), *Biomédecine et devenir de la personne*, Paris, Seuil, 1991, p. 27-85.

⁸¹. Thomas de Koninck, « Reconnaître la dignité de l’homme », dans Léon Cassiers et Michel Dupuis (éd.), *Louvain*, 129, 2002, p. 12-14 – ici 13.

⁸². Jean-Patrice Arduin, « Tout individu humain est-il une personne ? », *Bulletin d’information du Collège supérieur de Lyon*, n° 19, 2^e trimestre 2004, p. 2-5 – ici 5 –, qui cite lui-même Vincent Bourguet, *L’être en gestation*, Presses de la Renaissance, Paris, 1999, p. 19.

⁸³. Alain Durel, *L’empire des choses – Quatuor pour la fin des temps*, Paris, 2004, p. 199.

D'un autre côté, il arrive aussi que, en traduisant de la même façon, l'accent soit mal mis, de notre point de vue, sur la rationalité⁸⁴ – comme c'est le cas, rappelons-le, avec l'ESF et le CCNE :

« Ce concept [de pré-embryon]⁸⁵ accorde une grande importance aux capacités cognitives et s'inscrit dans le sillage de la définition que Boèce donne au VI^e siècle de la notion de personne : « *Une substance individuelle de nature rationnelle* ». Si l'on considère que l'apparition des premiers éléments du système nerveux vers le quatorzième jour du développement embryonnaire signe le début de la nature rationnelle de l'être humain, on peut alors tracer une ligne de partage entre le pré-embryon – jusqu'au quatorzième jour – et l'embryon, et autoriser uniquement la recherche sur le pré-embryon assimilé à un agrégat de cellules »⁸⁶,

ou bien :

« Dans le sillage de la définition que le philosophe Boèce donne au VI^e siècle de la notion de personne : “une substance individuelle de nature rationnelle”... , la personne est tout d'abord un être vivant qui appartient à une nature déterminée : une “nature rationnelle” c'est-à-dire douée de raison et de conscience »⁸⁷,

ou encore :

« Si on prend au pied de la lettre la définition de Boèce (“substance individuelle de nature rationnelle”)... c'est le fait (d'être) rationnel par nature qui confère (à l'homme) le statut de personne »⁸⁸.

⁸⁴. Ce peut être aussi sans user du terme : « La notion latine de personne (*persona*) joue un rôle central dans le droit élaboré par les juristes romains. Des capacités cognitives sont toujours introduites dans les critères de définition de la personne. Pour Boèce, la personne est “une substance individuelle de nature rationnelle” », Yvon Englert & Alfons Van Orshoven, *L'embryon humain in vitro*, Bruxelles, 2000, p. 26.

⁸⁵. Voir ci-dessus, p. 1.

⁸⁶. Marie-Geneviève Pinsart, « Concevoir l'embryon », dans *Philosophie magazine*, 5, 2006, qui s'oppose implicitement à Béatrice Mathonat, « Le zygote, de la puissance à l'acte. Clarification de termes », dans *Cahiers de la Faculté Libre de Philosophie Comparée*, 65, 2002, p. 65-97, ici 85, 51, laquelle affirme que le zygote n'est pas une personne tout en le définissant, sans faire mention à Boèce, comme « un individu de nature raisonnable ».

⁸⁷. Sarah Navarro *et al.*, « Embryon, fœtus et société », *Brochure de l'Institut de formation de manipulateurs en électroradiologie médicale*, C.H.U. de Montpellier, Promotion 2005-2008, p. 15.

⁸⁸. Jean-Yves Goffi, « Personne, personnalisme, personnisme », dans Régis Mache (éd.), *La personne dans les sociétés techniciennes*, Paris, 2007, p. 13-41 – ici 22.

En résumé, ceux qui traduisent la définition de Boèce par « substance individuelle de nature rationnelle » et la comprennent en plaçant le facteur déterminant de la personne dans l'individualité, comprennent bien ce qu'ils traduisent mal, et ceux qui la traduisent de même mais la comprennent en plaçant le facteur déterminant de la personne dans la rationalité, comprennent mal ce qu'ils traduisent mal.

Reste que traduire bien ce que l'on comprend bien – ce à quoi nous pensons, peut-être imprudemment, être parvenu avec « substance individuée d'une nature raisonnable », en situant son point d'effet sémantique dans l'individualité –, permet d'éviter tout ce que l'on a pu inférer à partir de la rationalité. Car si cette mise au premier plan du rationnel, qui ne correspond pas, redisons-le, à ce que nous croyons être l'orientation conceptuelle du *DDN*, permet de conférer à l'embryon le titre de « personne », comme a tenté de le faire, on l'a vu, Marie-Geneviève Pinsart, elle peut être aussi – nous l'indiquions au début de notre réflexion – lourde de conséquences, à trop vouloir glisser sans aménagement du philosophico-théologique vers le bioéthique.

V. Les risques d'une détermination de la personne par la rationalité

La définition de la personne avancée par Boèce en son *DDN* a été élaborée, rappelons-le, dans une perspective trinitaire. Or, importer tel quel cet énoncé rapporté principalement à Dieu dans une démarche qui concerne exclusivement l'homme, qui plus est sans renvoi aucun à Dieu, expose, de notre point de vue, à une perversion de sens⁸⁹, y compris chez les représentants de la troisième catégorie d'exégètes, à savoir ceux qui rejettent l'énoncé boécien comme promouvant l'individualité, et sans que l'on puisse incriminer une traduction inadaptée. Parmi les opposants, on compte le philosophe australien Peter Singer, qui, dans son livre *Practical Ethics*⁹⁰, propose d'établir le principe d'égalité des êtres humains,

⁸⁹. Voir Bernard Baertschi, *Enquête philosophique sur la dignité. Anthropologie et éthique des biotechnologies*, Paris, 2005, p. 148 : « Pour (Boèce), la personne est une substance individuelle de nature rationnelle [*naturae rationabilis individua substantia*], c'est-à-dire une individu doué de raison... Si "homme" est un concept qui peut avoir un rapport avec la biologie, ce n'est pas du tout le cas de "personne" ».

⁹⁰. Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge, 1979 (1993²), trad. française de Max Marcuzzi, *Questions d'éthique pratique*, Paris, 1997, p. 63.

non pas sur une substance ontologique qui constituerait la personne humaine, à savoir « individual substance of a rational nature », donc sur l'individualité comme constitutive de l'être, adoptée – précise-t-il – par la tradition occidentale à la suite de Boèce (bien compris, selon nous), ni sur la personne morale, qui suppose la faculté d'un sujet à être potentiellement réceptif à des injonctions d'ordre moral⁹¹, mais sur la considération des intérêts, qui constitue, à son avis, le « principe moral fondamental »⁹², que permet en définitive la rationalité – non mise au premier plan par Boèce (bien compris, selon nous), se doit-on d'ajouter. Dans ces conditions, le statut de la « personne » commandé par le rationnel nécessite l'auto-conscience et l'auto-contrôle, le sens de la temporalité, la capacité à se mettre en relation avec les autres, c'est-à-dire de communiquer avec eux, de s'intéresser à eux et de les respecter, autrement dit tout ce dont l'embryon est dépourvu. La formule boécienne pèse donc sur le débat même quand elle se trouve explicitement rejetée tout en étant mal interprétée, et la difficulté n'est en rien levée quand on applique la lecture que nous prétendons correcte. Autrement dit, Singer rejette la définition boécienne de la « personne » parce qu'elle est fondée sur l'individualité, car c'est sur la rationalité qu'elle doit l'être.

La réflexion bioéthicienne contemporaine va même plus loin, lorsqu'elle parle de « personne non humaine », qu'il faut protéger par bienveillance mais non point respecter, parce qu'elle n'est pas un sujet moral, comme n'hésite pas à le théoriser Hugo Tristram Engelhardt⁹³. Et si celui-ci ne mentionne pas Boèce, la formule du *DDN* ne lui serait pas étrangère, car, nous l'avons souligné, elle peut s'appliquer également aux anges :

« Comme les anges... le montrent, toutes les personnes ne sont pas nécessairement humaines... D'un autre côté, tous les humains ne sont pas des personnes. Ce ne sont pas tous les humains qui sont auto-conscients, rationnels et accessibles au blâme ou à l'approbation. Les

⁹¹. C'est notamment la position de John Rawls – voir, par exemple : *La justice comme équité : une reformulation de Théorie de la justice*, 2001 (trad. par Bernard Guillarme, Paris, 2003), et *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*, 2002 (trad. par Marc Saint-Upéry et Bernard Guillarme, Paris, 2002).

⁹². Voir Bernard Schumacher, « Tout être humain est-il une personne ? : Controverse autour de la définition de la personne dans la discussion éthique médicale contemporaine », *Laval théologique et philosophique*, 61, 1, 2005, p. 107-134.

⁹³. Voir Hugo Tristram Engelhardt Jr, *The Foundations of Bioethics*, New-York/Oxford, 1996.

fœtus, les nouveaux-nés, les handicapés mentaux profonds et les comateux végétatifs fournissent des exemples de non-personnes humaines »⁹⁴.

Déshumanisation de la personne ou dépersonnalisation de l'être humain sont symptomatiques des dérives que permet le déplacement que l'on fait subir à la formule boécienne, mal comprise à notre sentiment :

« Dans la définition classique donnée par Boèce [*persona est naturae rationabilis individua substantia*], la personnalité est dépendante de la *natura rationabilis*. De fait, la rationalité, semble-t-il, est essentielle pour être une personne. Le fœtus humain, par conséquent, et les tout jeunes enfants, aussi bien que les individus dans un état végétatif persistant ou lourdement atteints de démence, manquent des capacités qui semblent constituer la rationalité. Ainsi il n'apparaît nullement fonder de les appeler des personnes »⁹⁵.

C'est sur ces implications qu'il convient d'insister, et pour ce faire nous signalerons deux autres modalités touchant l'éthique de la prénatalité, où l'énoncé boécien lui-même, quoique non explicitement présent à chaque fois dans le texte, a orienté très tôt les débats y afférents.

V. 1. L'interruption volontaire de grossesse et le délai introuvable

Asseoir, comme Boèce ne nous y invite pas à notre sens, la constitution de la personne humaine sur le critère de la rationalité et le transposer tel quel dans le domaine de l'éthique biologique est d'abord susceptible de compliquer la législation française actuelle sur l'interruption volontaire de grossesse (IVG)⁹⁶, et de participer à son inapplicabilité théorique. Cela explique sûrement pourquoi l'énoncé de la loi ne s'embarrasse d'aucun critère de ce genre, bien qu'il soit essentiel à sa compréhension et à sa lisibilité, en particulier dans le cadre d'une réflexion bioéthique :

⁹⁴. *Ibid.*, p. 138-139.

⁹⁵. Anselm Winfried Müller, « The Concept of Person in Bioethics », dans Stephen Napier (ed.), *Persons, Moral Worth, and Embryos*, Dordrecht *et al.* 2011, p. 85-100 – ici 86.

⁹⁶. Rappelons que l'IVG, ou avortement pour convenance personnelle, est à distinguer, du moins en théorie, de l'interruption médicale de grossesse (IMG), dite aussi thérapeutique (ITG), qui fut, elle, légalisée en France dès 1955.

« [Selon] la définition de Boèce *naturae rationalis individua substantia...* la personne est un “individu”, une “substance individuelle”, séparée des autres par son essence ; mais c’est la “rationalité” qui est la différence spécifique qui distingue les hommes des autres individus substantiels... Du point de vue philosophique, toute la valeur de la personne humaine comme individu est ontologiquement présente dans l’embryon depuis le moment de sa conception... L’avortement volontaire apparaît donc, dans cette perspective, comme un homicide condamnable comme tel au regard de la loi »⁹⁷.

On peut même pousser l’analogie, dans la mesure où l’IVG devient assimilable à un meurtre avec préméditation⁹⁸ dès lors que l’embryon est considéré comme « raisonnable », condition que seule une « personne » peut assumer. Or nous avons vu que l’âge auquel survient la rationalité en tant que critère déterminant de la personne est très fluctuant, puisqu’il peut aller de la troisième semaine (dès le 15^e jour environ) de gravidité, selon les critères de l’ESF, dont nous avons eu précédemment un aperçu, à bien après la conception, auquel cas l’IVG peut encore être pratiquée au stade fœtal, voire jusqu’aux derniers instants précédant l’expulsion naturelle. Comme pour occuper une position intermédiaire entre le premier stade *in utero* de l’ESF et un stade beaucoup plus tardif, la loi autorise aujourd’hui, en France du moins⁹⁹, l’IVG, sans considération, dans le texte en tout cas, du marqueur rationnel, jusqu’à la douzième semaine de grossesse, soit la quatorzième d’aménorrhée (98^e jour), ce qui équivaut approximativement à la fin du stade dit « embryonnaire »¹⁰⁰. Mais si le législateur ne prend pas en considération l’impact du conditionnement de la personne par la rationalité, la définition de Boèce n’en apparaît pas moins comme une primo-référence dans la problématique soulevée :

« Le zygote est... à la fois indivis et original en son génome et en son expression phénotypique [*i.e.* relative au phénotype, qui désigne l’ensemble des caractères observables d’un individu]. Cette

⁹⁷. Jacques Suaudeau, 2009, p. 5
<http://archive.org/stream/suaudeau_avortement_bioethique_2009/avortement_doc_bioethique_e_djvu.txt>.

⁹⁸. Voir Stéphane Chauvier, *Qu'est-ce qu'une personne ?* Paris, 2003.

⁹⁹. Il a été fixé par la loi de Martine Aubry et Elisabeth Guigou du 4 juillet 2001, qui prolonge de deux semaines le délai légal instauré par la loi Veil de 1975 (art. L. 162-1).

¹⁰⁰. Voir plus haut, n. 2.

individualité est humaine puisque les caractéristiques génétiques, avant d'être individuelles, sont spécifiques. Mais creusons plus profondément : la personne humaine est... un individu, et un individu de nature spirituelle, un esprit incarné. Boèce l'exprime ainsi dans une définition qui a marqué notre civilisation occidentale : "La personne est une substance individuelle de nature rationnelle". Remarquons la situation paradoxale de notre époque où la métaphysique insiste sur la dimension relationnelle de la personne, donc sur sa raison et sa liberté, tandis que les sciences de la vie mettent en lumière son individualité, donc sa substantialité [comme organisme multicellulaire singulier]. La définition de Boèce réconcilie ces deux pôles (ouverture de la raison et clôture de la substance) qui ne sont antagonistes que pour une anthropologie dualiste et schizoïde [caractérise une personnalité qui manque d'intérêt pour les relations sociales]. La question qui se pose désormais est donc : le zygote est-il de nature rationnelle ? »¹⁰¹.

Selon Arduin, par conséquent, si nous le lisons bien, quoique la formule boécienne, mal traduite à nos yeux, ait une signification bipolaire (individualité et rationalité), c'est uniquement en termes de rationalité que l'on doit interroger le statut du zygote. D'autre part, le loisir nous est encore offert de vérifier l'incidence du syntagme du *DDN* avec une autre notion qui vient parfois nourrir et alourdir l'analyse : celle de « personne juridique ». Il y a, selon les critères définis par l'Organisation Mondiale de la Santé en 1977, constitution de la personne juridique, qui est une spécification, au sens du droit français, de la personne humaine ou physique, lorsque l'enfant, à l'issue de 22 semaines d'aménorrhée (154^e jour), est né « vivant », c'est-à-dire qu'il respire et atteint un poids corporel d'au moins 500 grammes, et « viable », c'est-à-dire disposant des organes essentiels qui lui assurent une vie différenciée et autonome. La personne juridique garantit par là même une identification (nom, domicile, nationalité) et un ensemble de droits et d'obligations, titulaire de la première qu'elle peut exercer, redevable du second. Or accéder à une telle condition est inenvisageable sans avoir acquis la « rationalité », volet indispensable à la juridicité de la personne :

« La personne juridique désigne un sujet ayant des droits et des devoirs envers la cité.... La notion de personne a... été initialement pensée en termes substantiels, le théologien Boèce dans son *Traité sur le Christ* définit la personne comme une "substance individuelle de nature rationnelle". On voit donc ici que la genèse de la notion de

¹⁰¹. Pierre-Olivier Arduin, *Le zygote est-il une personne humaine ?*, Marseille, 2002 <http://www.2em.org/opac/doc_num.php?explnum_id=133>.

personne recoupe en un certain sens celle d'individu dont elle souligne la dimension morale... Cependant, l'analyse que fait Boèce... va ouvrir d'autres possibilités car elle va également porter sur la notion de trinité et donner également lieu à une définition de la personne en termes de relation... La personne peut donc se définir comme un être substantiel qui possède l'intuition de son existence et de celle d'autrui avec qui il est en relation, qui peut user de sa raison pour distinguer le vrai du faux et le bien du mal et qui dispose d'une liberté qui lui permet de choisir »¹⁰².

Il est remarquable, car c'est la première et unique fois, à notre connaissance, qu'un interprète tient compte de la spécificité du raisonnement boécien dans le *DDN*, que la migration des données, en plaçant ici l'interprétation du syntagme sur le double registre de l'individualité et de la rationalité, est telle que le théologique en vient à coïncider, dans l'intention du moins, avec le bio-éthique : l'unicité en Dieu renvoie à l'individualité de la créature ayant acquis la moralité par sa rationalité, en même temps que la trinité renvoie à sa relationalité. Ce dernier point, à savoir la « relation », fait toutefois signe vers les deux premiers opuscules théologiques de Boèce (*De trinitate* et *De praedicatione*), et non plus vers le *DDN*, obligeant par là même à changer de catégorie aristotéliciennes, puisque l'on passe de la « substance » à la « relation ».

Dès lors, l'embryon *in utero* n'accédant pas au statut *extra uterum* de personne juridique¹⁰³, dans le cas d'une IVG, opération qui intervient forcément *in utero*, il ne peut y avoir homicide, car l'acte létal abortif ne s'exerce précisément pas sur une personne juridique¹⁰⁴. Par suite, on se retrouve tenu d'envisager, en extrapolant, que si l'embryon est une personne parce qu'il est un vivant rationnel, il n'est point une personne juridique, mais une simple entité biologique. En ce cas, lui ôter la vie ne relevant point de l'homicide, il devrait être possible de pratiquer une IVG bien au-delà de la quatorzième semaine d'aménorrhée.

¹⁰². Éric Delassus, *De l'individu à la personne*, 2013, <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00853937/document>>, p. 12, 13 et 14.

¹⁰³. La créature *in utero* bénéficie toutefois d'une existence juridique et de la protection y afférente, celles que lui assure la personne de sa mère.

¹⁰⁴. Dans un arrêt daté du 29 juin 2001, l'Assemblée Plénière de la Cour de cassation s'est opposée « à ce que l'incrimination prévue par l'article 221-6 du Code pénal, réprimant l'homicide involontaire d'autrui, soit étendue au cas de l'enfant à naître, dont le régime juridique relève de textes particuliers sur l'embryon ou le fœtus », <<http://lenaicgodard.files.wordpress.com/2014/01/sc3a9ance-nc2b02-la-personne-et-la-personne-juridique1.pdf>>.

C'est peut-être pour essayer de neutraliser ce dernier argumentaire que d'aucuns feront intervenir la notion de « personne potentielle »¹⁰⁵, qui permet, en aménageant celle de personne juridique, de reconnaître à l'embryon à la fois droit à la vie, dignité et respect¹⁰⁶. Dépendant, consciemment ou non, de la conception, en vigueur dans l'Antiquité grecque, selon laquelle l'ἔμβρυον est un animal en puissance (δυνάμει), au sens par exemple où l'entendait Aristote¹⁰⁷, elle a inspiré notamment, dans le cadre de « prélèvements de tissus d'embryons et de fœtus humains morts », le CCNE déjà mentionné, lorsque, dans les années 1980, sous-tendu par la position kantienne, il qualifia l'embryon de « personne potentielle », et ce dès la fécondation, décrétant, par voie de conséquence, que l'avortement pour convenance personnelle « reste [juridiquement] un délit, sanctionnant l'atteinte au respect de la vie »¹⁰⁸. Et si Boèce n'est point convoqué par les experts du CCNE, son syntagme n'alimente pas moins le débat que provoquent les principes qu'ils ont édictés :

« Pour les Anciens, pour un Aristote comme pour un Thomas, l'embryon humain *ne devient pas* une personne (comme c'est le cas pour le CCNE). Mais plutôt, quand l'embryon devient humain, quand il devient un individu humain, il devient du *même acte* une personne, une

¹⁰⁵. Voir Lucien Sève, *Qu'est-ce qu'une personne humaine ?*, éditions La Dispute, 2006 : « Nous dirons... non pas du tout que "l'embryon est une personne potentielle", énoncé confusionnel où le verbe être chosifie inacceptablement la valeur, mais qu'il "recèle une potentialité d'être humain", assertion biomédicalement évidente à laquelle personne n'objecte. Et c'est au nom de ce fait biologique incontestable que nous validons la démarche éthique consistant à le traiter comme une personne potentielle, c'est-à-dire à assigner des bornes à nos pouvoirs sur lui, en tant que cette simple potentialité nous enjoint de voir déjà en lui, dans une mesure à préciser, le sociétaire futur de l'ordre de la personne » (p. 66-68).

¹⁰⁶. Voir Raphaël Draï, « L'embryon, personne potentielle ? Implications juridiques de quelques énoncés théologiques », <www.u-picardie.fr/labo/curapp/revues/root/22/drai2.pdf>.

¹⁰⁷. Voir Aristote, *Métaphysique*, 1049a14-16, où le Stagirite explique que la semence ne devient homme en puissance (δυνάμει) que lorsqu'elle est déposée dans un utérus et y subit un changement.

¹⁰⁸. Voir CCNE, *Avis n° 1, du 22 mai 1984* : « L'embryon ou le fœtus doit être reconnu comme une personne humaine potentielle, qui est ou a été vivante et dont le respect s'impose à tous », et Anne Fagot-Largeault et Geneviève Delais de Parceval, « Les droits de l'embryon (fœtus) humain, et la notion de personne potentielle », dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 3, 1987, p. 361-386. Cf. Marie-Pierre Charnet, « Notes pour une philosophie de l'embryon », dans *Études*, 396, 2002-2003, p. 323-334. Voir aussi : « L'embryon humain dès la fécondation appartient à l'ordre de l'être et non de l'avoir, de la personne et non de la chose ou de l'animal », CCNE, *Questionnement pour les états généraux de la bioéthique*, 9 octobre 2008, p. 5. Rappelons que l'article 16 du *Code civil* énonce : « La loi assure la primauté de la personne, interdit toute atteinte à la dignité de celle-ci et garantit le respect de l'être humain dès le commencement de sa vie ». Voir Jacqueline Pousson-Petit (éd.), *L'identité de la personne humaine. Étude de droit français et de droit comparé*, Bruxelles, 2003.

« substance individuelle de nature raisonnable » (Boèce). C'est pourquoi J(ean). Bernard a tort lorsqu'il affirme que « la biologie moderne rejoint, et, en quelque sorte, justifie la théologie du Moyen Age, qui la première avait considéré l'embryon, le fœtus comme des personnes potentielles ». Cette affirmation n'est pas recevable »¹⁰⁹.

Seulement, le Conseil d'État (CE), comme pour complexifier un peu plus la controverse, le comprend à son tour d'une autre manière, quand il invoque cette potentialité, inscrite dans un processus continu d'homínisation, pour statuer sur le fait que la recherche touchant l'embryon humain, par donneuses de fœtus-cobayes ou par fécondation *in vitro*, ne contrevient pas au principe constitutionnel de sauvegarde de la dignité de la personne humaine, puisque celle-ci n'est à ce moment-là qu'en puissance, bien que d'un autre côté il se reconnaisse ignorant du statut exact de l'embryon¹¹⁰. Mais qu'importe que l'embryon se retrouve en attente de personnalisation et sa réification dépénalisée, car la définition du *DDN* ne consent ni à l'une ni à l'autre :

« Selon Boèce, une personne est un être individuel de nature rationnelle (individual being of a rational nature). À toutes les étapes, cet être individuel n'est ni plus ni moins qu'un être humain. Par conséquent, l'embryon humain n'est pas une personne potentielle mais une personne avec un potentiel (not a potential person, but a person with potential). L'embryon en tant que personne grandit avec toutes ses potentialités »¹¹¹.

Il fallait songer, non sans pertinence du reste, à voir dans cet « être individuel de nature rationnelle » institué par Boèce, l'expression de l'idée qu'à chaque étape de son développement l'individu humain est pleinement lui-même, transformant ainsi toute potentialité de sa personne en actualité.

V. 2. L'aliénation dépersonnalisante

¹⁰⁹. Vincent Bourguet, « Genèse humaine de l'être humain ? », *Résurrection*, 96-97, 2001-2002, s. p. – pour la citation, voir : Jean Bernard, *De la biologie à l'éthique, Nouveaux pouvoirs de la science, nouveaux devoirs de l'homme*, Paris, 1990, p. 197.

¹¹⁰. « De la fécondation d'un embryon humain à la naissance d'un enfant [...], le champ de notre ignorance demeure infiniment plus grand que celui de nos connaissances. Dire qui est l'embryon ou ce qu'il est relève de l'impossibilité », « La révision des lois de bioéthique », dans *Les études du Conseil d'État*, p. 12 – <<http://www.conseil-etat.fr>>.

¹¹¹. Charles Davis James, *An Ethical Debate on Embryonic Stem Cell Research: Human Dignity or Research Freedom?*, s. 1., 2008, p. 13.

La seconde conséquence majeure de l'exportation de la détermination de la personne par la rationalité, non conforme au jugement boécien, dans un contexte bioéthique, est d'être amené à ne plus considérer comme une personne tout sujet atteint d'affection dégénérative du système nerveux central, qui altère ses facultés mentales jusqu'à le priver de l'usage de la « raison ». On parlerait alors de manière contradictoire de « personne aliénée ».

En philosophie, effectivement, l'aliénation mentale désigne l'état de tout individu devenu étranger à lui-même, en ce sens que ses actes ne lui sont pas consubstantiels — c'est-à-dire ne lui appartiennent plus —, mais accidentels et ne reflètent ni son esprit ni son être véritable¹¹². Or si la définition juridique motivant la prononciation d'un verdict de non-culpabilité pour un tel syndrome, ne mentionne point la « personne », elle en sous-entend l'efficiace, ainsi que celle du critère rationnel. Car pour être retenue comme cause d'irresponsabilité pénale, l'aliénation mentale doit répondre à l'absence pathologique et permanente de discernement – disposition de l'esprit à juger « rationnellement », faut-il préciser –, et se traduire soit par le fait que l'auteur de l'acte en ignore la nature et le sens, soit par le fait qu'il ne se rend pas compte qu'il commet une infraction¹¹³. Par suite, si l'on retient l'argument *a silentio*, le dément semble perdre son statut de « personne » puisque, ne disposant pas de sa conscience, c'est-à-dire de la faculté d'être présent à lui-même et à ce qu'il fait, et ne discernant pas le bien du mal, il agit dans l'immédiat absolu, autrement dit n'anticipe point, au moyen de la « raison », les conséquences de ses actes. Dans le même ordre d'idée, quoique abordée sous un autre angle, les articles L.3211-1 à L.3211-10 de la loi n° 90-527 du 27 juin 1990 du Code de la santé publique, relatifs à l'hospitalisation des malades mentaux, stipulent que lorsqu'il s'agit de troubles névrotiques ou de déséquilibre affectif même spectaculaires, mais n'altérant pas la « personnalité » et laissant au sujet la possibilité d'un « jugement raisonnable », aucun soin ne peut lui être donné sans son assentiment. Or statuer de la sorte sous-entend que l'impossibilité à juger raisonnablement dépersonnalise le cérébro-dégénérescent, et légitime, dans ce cas, toute décision pour imposer un traitement prise par l'autorité médicale. Enfin, en psychiatrie le diagnostic

¹¹². Voir : <<http://fr.encarta.msn.com>>.

¹¹³. Voir « L'irresponsabilité pénale des malades mentaux », Service des études juridiques du sénat, février 2004 – <<http://www.senat.fr>>.

d'aliénation mentale repose sur le constat de psychose délirante, qui dépossède la personne d'elle-même, donc la « dérationalise », et permet de parler de « dépersonnalisation ».

Si la définition du *DDN* ne s'imposa pas explicitement à l'esprit des différents législateurs lorsque ceux-ci codifièrent la conformité en chaque matière, l'historien du concept conjectura avec une certaine vraisemblance qu'elle ne dut jamais être bien loin de leur source d'inspiration. Le point de vue qui va suivre touchant précisément les sujets cérébro-dégénérés, montre d'ailleurs combien large est le spectre d'incidence de la formule de Boèce axée sur la rationalité :

« À suivre Boèce, l'individu se manifeste en tant que personne par ses actes, par sa capacité à se déterminer dans le monde, fusse avec les plus grandes difficultés. Dans la rencontre de l'individu atteint de la maladie d'Alzheimer on voit toujours dans ses actes, ses refus, ses paroles l'exercice d'une pensée qui manifeste sa rationalité personnelle, laquelle fonde sa dignité et le respect que l'on devra à celle-ci. "La personne est une substance individuelle de nature raisonnable" dit Boèce. La substance, autrement dit, le fond, est ce qui est permanent et commun à toutes les personnes... [Cette] définition... emporte deux considérations importantes pour une éthique du soin. La personne n'a pas de mesure, elle ne se confond pas avec ses qualités qui ont pu se dégrader. De plus, la personne n'a pas à être reconnue, en tant que telle, car nul ne dispose des critères de cette reconnaissance et n'aurait le pouvoir de les élaborer. La personne est, et demeure, un sujet de dignité que l'on respecte dans sa singularité, quand bien même le corps et l'esprit se dérobent »¹¹⁴.

La « substance » en vient à assurer ici un capital irréductible et immuable de rationalité, qui suscite en retour une obligation de dignité.

VI. Bilan

Le parcours que nous avons effectué confirme que les risques de toute migration conceptuelle sont grands, inhérents aux enjambements historiques, à une inattention relativement au contexte doctrinal et à ce qu'une mentalité peut avoir de non

¹¹⁴. Arcadius Chabane, « La personne atteinte de la maladie d'Alzheimer », 2011 – <<http://www.cadredesante.com/spip/profession/sante/article/la-personne-atteinte-de-la-maladie.html>>.

exportable. Sur ce plan, la question qui nous a occupée est parfaitement illustrative, puisqu'elle ajoute un problème de traduction, qui a pour principal résultat que même les lectures qui se centrent, convenablement selon nous, sur le facteur de l'individualité dans la détermination de la « personne », ne mettent pas en adéquation traduction et compréhension, dès lors qu'elles contrarient, selon nos critères – on l'a dit –, ce qu'autorise la syntaxe, tout en allant dans le sens de ce qu'aurait souhaité Boèce. Notre problématique fait même exception, dans la mesure où elle démultiplie pour ainsi dire les écueils liés à la conversion linguistique, en portant sur un syntagme qui achoppe sur deux niveaux de traduction, puisqu'il fut mis au point par un traducteur gréco-latin dont le travail lui-même n'est pas allé sans soulever des difficultés d'uniformisation et de cohérence dans les significations dégagées.

Faut-il pour autant renoncer à recourir au syntagme boécien lorsqu'on s'interroge sur la pertinence de la notion de personne appliquée à la condition prénatale par le truchement du statut de l'embryon ? Il est vrai que, très rarement soucieuse de la spécificité que Boèce a conféré à sa formule, la mise en avant du paramètre rationnel comme fondement du concept de personne conduit à des interprétations outrées, en encourageant l'extrapolation et en favorisant trop souvent la stigmatisation du sujet déficient et vulnérable. Et même lorsque les analystes se servent de sa définition pour rendre pertinente l'évocation de la personne dès le stade embryonnaire, leur démarche n'est point dénuée de fragilité, voire d'artificialité, en sorte que l'on serait la plupart du temps davantage dans le détournement de sens que dans son glissement. Ce sont là les principales conséquences d'un transfert des savoirs qui s'adosse à une traduction n'ayant bénéficié d'aucune remise en cause ni interrogation préalables. Mais ce ne serait pas la première fois que, dans l'histoire de l'évolution des concepts, nous assisterions, par les effets d'une sorte de posture intellectuelle figée, à une assimilation d'éléments apparemment discordants.

Bibliographie complémentaire

Chauvier, Stéphane, *Qu'est-ce qu'une personne ?*, Paris, 2003

Housset, Emmanuel, « La personne indéfinissable : Boèce et Thomas d'Aquin », dans F.-X. Putallaz et B.N. Schumacher (éd.), *L'humain et la personne*, Paris, 2008, p. 155-173

Malherbe, Jean-François, « L'embryon est-il une personne humaine ? », dans *Lumière & Vie*, XXXIV, 172, 1985, p. 19-31

Simpson, Peter, « The Definition of Person: Boethius Revisited », *The New Scholasticism*, 62/2, 1988, p. 210-220

Wald, Berthold, « “Rationalis naturae individua substantia”. Aristoteles, Boethius und der Begriff der Person im Mittelalter », dans Jan Aertsen, Andreas Speer (ed.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*, Berlin, 1996, p. 371-388