

Quelques notes sur :

"Saint Bonaventure et le problème du rapport entre l'âme et le Corps."

E. Szdzuj, *FF*, 15, 1932, 284-310.

"L'âme est considérée comme forme* et perfection du corps*, comme substance singulière* et comme image." *7Dons*, 8, 13 (5, 496b ; M. Ozilou, p. 172).

Le traducteur renvoie à : forme* 3*S*, d22, a1, q1, ad7 (3, 453) ;
perfection du corps* 2*S*, d8, a1, q1, ad5 (2, 211) ;

substance singulière* Brevil., 2, 9, 5 (5, 227a ; trad. fr., 107) ; déjà vu.

38SDM, §7, l. 106 (éd. Bougerol, 393 ; trad. ital., p. 441).

E. Szdzuj, *FF*, XV 1932, p. 286

L' ÂME

Définition de l'âme par Aristote

"L'âme est l'entéléchie d'un corps de cette nature¹."

"Pour Bonaventure, l'âme est une forme véritable, une forme simple ; par suite elle est présente dans le corps tout entier et dans chacune de ses parties. L'expérience le démontre : la vivacité de la sensation ne perd rien, qu'elle provienne soit des organes placés autour du cœur, soit des membres éloignés. Forme simple, l'âme ne peut pas se diviser en parties. Or, il existe formes différentes :

- les unes actualisent leurs matières, s'étendent et restent indépendantes, => **le feu** ;
- d'autres actualisent aussi la matière et s'étendent, mais ne dépendent plus de la matière => **l'âme animale** ;
- d'autres actualisent le corps mais restent indépendantes et inétendues. À cette classe appartient **l'âme humaine** : 1*S*, d8, p2, aUn, q3 (1, 171b)

Le dernier grand paragraphe reprend ce que Szdzuj² vient de dire :

Sed aliorum opinio est, ut Augustini³, quod anima in qualibet parte corporis sit tota ; et ad hoc ponendum movet experimentum, exemplum et rationabile argumentum. Experimentum, quia anima in partibus distantibus a corde ita cito sentit, sicut et in propinquis ; item simul quasi in ictu oculi sentit laesionem in partibus distantibus, et cum anima separatur, dolor est in singulis partibus et resolutio. Exemplum similiter

L'opinion des autres, comme celle d'Augustin, est que l'âme est tout entière en chaque partie du corps. L'expérience, l'exemple et l'argumentation rationnelle les amènent à le soutenir. L'expérience, car l'âme éprouve la sensation dans les parties qui sont distantes du cœur aussi rapidement que dans les plus proches. De même, elle ressent, simultanément et comme en un clin d'œil, une lésion dans les parties éloignées, et quand l'âme est séparée [du corps], elle ressent la douleur en chacune des parties, ainsi que la désagrégation. Pareillement, l'exemple amène à soutenir cette opinion.

¹ Aristote, *De l'âme*, éd. J. Tricot, Paris, Vrin, 2010, p. 90.

² E. S. renvoie aussi à 3*S*, d2, a2, q2, ccl (3, 48) ; 3*S*, d22, a1, q1, fund1 (3, 450).

³ Cf. Augustin, *La Trinité*, VI, 6, 8 (PL 42, 929 ; CCL 50, 237 ; BA 15, 489).

<p>mouet, sicut dicit Augustinus : 'Videmus enim quod uno animali perfecte sano est una sanitas in singulis partibus, nec maior in maiori nec mino in minori⁴.' Si ergo hoc est in forma corporali, quanto magis in spirituali ? Rationis argumentum mouet, quia anima est forma simplex et motor sufficiens. Quia forma totalis corporis, est in toto ; quia vero simplex, non est secundum partem et partem sui ; quia motor sufficiens, ideo non habet situm, et ideo nec est in puncto nec in parte determinata. Et quia magis rationalis est opinio, quam quae fundatur supra defectum rationis, et qui Augustinus hoc dicit, hanc approbo tamquam meliorem. (1, 171b ; 1m 136b)</p>	<p>Comme le dit Augustin : « Nous observons une seule santé dans chacune des parties d'un animal parfaitement sain, sans en percevoir de plus grande dans une partie plus grande, ou de plus petite dans une partie plus petite ». Par conséquent, si cela vaut pour la forme corporelle, combien plus cela ne devrait-il pas être dans la forme spirituelle ? L'argumentation rationnelle amène à soutenir cette opinion. L'âme est une forme simple et un moteur suffisant. Parce qu'elle est la forme totale du corps, elle est dans le tout ; parce qu'elle est simple, elle n'y est pas dans une partition d'elle-même ; parce qu'elle est un moteur suffisant, elle n'a pas de localisation, elle ne se tient donc pas en un point, ni en une partie déterminée. Et, parce que l'opinion qui est fondée sur la raison est plus rationnelle que celle qui est fondée sur son embarras, et parce qu'Augustin l'avance, j'approuve celle-ci comme la meilleure⁵.</p>
--	--

"Ainsi, l'âme actualise le corps de telle sorte qu'il en ressort le composé humain, un par son essence."

Bonaventure va réfuter plusieurs fausses théories :

- les **néoplatoniciens** qui professent la métempsychose, système qui professe un seul principe formel, l'âme et qui admet, cependant, une pluralité du principe matériel successif⁶ ;
- l'autre théorie est celle des **manichéens**⁷ ; "dans cette théorie le principe matériel joue uniquement un rôle hostile à l'égard de l'âme. Il est pour l'âme une prison, un lieu d'expiation, un instrument de supplice ; l'union n'est qu'un passage douloureux ; enfin le corps est exclu pour toujours de la participation au bonheur éternel." (p. 288).

L'unibilité

L'âme bonaventurienne est avant tout douée du caractère d' "**unibilité**"⁸.

Traduire la conclusion : 2S, d1, p2, a3, q2, ccl (2, 49-50).

Il y a une certaine non-répuance d'union avec un élément complémentaire ; cette aptitude à être unie avec un complément constitue un trait essentiel de l'âme : 3S, d5, a2, q3, ccl (3, 137a) :

<p>Unibilitas sive aptitudo uniendi cum corpore non est accidentalis, sed est ipsi animae essentialis, et ita non potest ab ea separari vel circumscribi, salva ipsius natura, sicut superius in secundo libro ostensum⁹ fuit. (3m, 130b)</p>	<p>L'unibilité ou l'aptitude [de l'âme] à s'unir au corps n'est pas accidentelle, mais est essentielle à l'âme elle-même, et ainsi elle ne peut en être séparée ou lui être circonscrite, étant sa propre nature, comme on l'a montré ci-dessus dans le livre second.</p>
--	---

Du fait de cette destinée à l'union avec le corps, l'âme atteste une imperfection :

⁴ Augustin, *Lettre CLXXXVII*, 4, 13 (PL 33, 836 ss).

⁵ S. Bonaventure, *Les Sentences, Questions sur Dieu*, Paris, Puf, 2002, p. 146.

⁶ Voir 2S, d18, a2, q2, ccl (2, 449a-b).

⁷ Voir 2S, d18, a2, q2, ccl "Secundus modus..." (2, 449b). Voir aussi : 2S, d1, p1, a2, q1, ad4 (2, 27a-b) ; 2S, d1, p2, a1, q2, ad4 (2, 43a-b) ; 3S, d2, a2, q1 ad2 (3, 45) ; *Hexaameron.*, 8, 5 (5, 364).

⁸ 2S, d1, p2, a3, q2, ccl (2, 49).

⁹ 2S, d1, p2, a3, q2.

Unibilitas autem venit ex imperfectione ¹⁰ .	L'unibilité vient de l'imperfection.
---	--------------------------------------

"L'âme humaine nous apparaît donc comme imparfaite malgré sa simplicité et sa composition hylémorphique ; elle n'est qu'un être imparfait et incomplet. Elle ne peut atteindre le plus haut degré de sa perfection naturelle que si elle est unie à son élément complémentaire. Ainsi, elle désire le corps, elle éprouve par sa nature même un besoin intrinsèque du corps." (289).

Mais elle n'a besoin que d'un seul principe matériel, le corps, numériquement un. Au moment de son union, sa nature devient complète, elle forme avec le corps un tout essentiellement parfait. On ne peut plus lui ajouter un élément naturel quelconque qui aurait pour but d'engendrer sa perfection.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod caritas est simplex; ³ dicendum, quod quamvis caritas sit simplex, quia non habet partes quantitativas quantitate molis , habet tamen quantitate virtutis , et quantum ad illam ⁴ potest augeri. Si obiiciatur de puncto, quod habet quantitatem virtutis et tamen non augetur ; dicendum, quod ad hoc, quod aliquid sit natum augeri per appositionem consimilis quantitatis, duo sunt necessaria, scilicet quantitas et unibilitas. Unibilitas autem venit ex imperfectione, perfecto enim in quantum huiusmodi non est possibilis additio. ⁵ et ideo puncto non potest fieri additio. Licet igitur punctus habeat quantitatem virtutis, non tamen habet unibilitatem, quia quoddam perfectum est in suo genere. <i>IS</i> , d17, p2, a1, q2, ad2 (1, 312a)	2. À ce qui est objecté que la charité est simple, il faut dire que bien que la charité soit simple, car elle ne possède pas de parties quantitatives en quantité de masse , elle les a cependant en quantité de vertu , et quant à celle-ci elle peut être augmentée. Si au sujet du point, on objecte qu'il a une quantité de vertu et cependant n'est pas augmenté, il faut dire à ce sujet que quelque chose doit être augmenter par addition d'une quantité similaire, deux sont choses sont nécessaires : la quantité et l'unibilité. Or l'unibilité vient de l'imperfection et il n'est pas possible d'ajouter au parfait pour autant qu'il est de cette sorte, et pour cette raison on ne peut procéder à une addition à un point. Par conséquent, bien qu'un point possède une quantité de vertu, il n'a cependant pas d'unibilité, parce que c'est une sorte de perfection dans son genre.
---	--

Partie de l'argumentation bonaventurienne :

Si tu dicas propter hoc, quod circulatio est in animabus, vel quod una anima est in 22a omnibus hominibus ¹ ; <i>primum</i> est error in philosophia, quia, ut vult Philosophus, « proprius actus est in propria materia »: ergo non potest anima, quae fuit perfectio unius, esse perfectio alterius, etiam secundum Philosophum. <i>2S</i> , d1, p1, a1, q2 (2, 22a)	Si , à cause de cela, tu dis qu'il existe un mouvement circulaire des âmes, ou qu'une seule âme est dans tous les hommes ¹¹ ; le premier point est une erreur en philosophie, car, comme le veut le Philosophe, "l'acte propre concerne sa propre matière" ¹² : une âme, donc, qui était la perfection de l'un ne peut être la perfection de l'autre, toujours selon le Philosophe.
---	--

Fundamenta

1. Sicut dicit Philosophus "proprius actus habet fieri in propria materia" ; sed anima rationalis est	1. Comme dit le Philosophe, "un acte propre doit se réaliser dans sa matière propre" ; or l'âme rationnelle
---	---

¹⁰ *IS*, d17, p2, a1, q2, ad2 (1, 312).

¹¹ **1** La première opinion, appelée métempsychose vient de Pythagore et de Platon, *La République X* (éd. L. Robin, tome II, 1950, p. 1239-1241) ; *Timée de Locrus* (pythagoricien du 5^{ème} s. av. J.C. ?), *Sur l'âme du monde*, III ; Augustin en parle dans *La Cité de Dieu*, XII, 26, (éd. BA 35, Paris, DDB, 1959). La seconde opinion est celle d'**Averroès** qui la présente à différents endroits, par exemple : *Sur l'âme*, III, 4 et 17ss et dans ses traités *Sur la béatitude de l'âme*, *Sur le lien de l'intellect abstrait avec l'homme*. Contre cette erreur d'Averroès, aussi bien Albert le Grand, que Thomas ont rédigé un ouvrage, *Sur l'unité de l'Intellect contre Averroès*.

¹² Aristote, *De l'âme*, II, 2, 413a11-414a29 (éd. J. Tricot, Paris, Vrin, 2010, p. 95-104) : "Car l'acte de chacun existe dans ce qui est son pouvoir et il est apte selon sa nature à venir à l'être dans sa propre matière" [sans doute dernière phrase p. 103 :] ; voir aussi *ibid.*, I, 3, 405b32-407b27 (p. 46-59).

actus et entelechia corporis humani : ergo cum diversa sint corpora humana, diversae erunt animae racionales illorum corporum perfectivae.	est l'acte et l'entéléchie du corps humain, donc puisque les corps humains sont divers, diverses aussi seront les âmes rationnelles perfectives de ces corps.
--	---

2. Item, perfectionem et perfectibile necesse est ad invicem esse proportionabilia : ergo nec perfectibile excedit perfectionem nec perfectio ipsum perfectibile. Si ergo anima rationalis est perfectio corporis humani, illa anima rationalis, quae est perfectio istius corporis, non est perfectio alterius corporis ; et ita impossibile est quod perficiat aliud corpus. 2S, d18, a2, q1, fund1-2 (2, 445a-b)	2. De même, il est nécessaire que la perfection et le perfectible soient proportionnels l'un envers l'autre, donc ni le perfectible ne dépasse la perfection ni la perfection ce même perfectible. Si donc l'âme rationnelle est la perfection du corps humain, l'âme rationnelle qui est la perfection de ce corps, n'est pas la perfection d'un autre corps, et il est donc impossible qu'elle perfectionne un autre corps.
--	---

Voir aussi les textes indiqués en notes :

4S, d43, a1, q4, fund 4 (4, 888) ;

4S, d44, a1, q2, arg2 (4, 910a) ;

Le *Brevil.*, 7, 4 (5, 287), à propos de la résurrection redonne l'orientation de Bonaventure :

Un esprit raisonnable exige par nature de vivifier son propre corps, car "l'acte propre doit s'accomplir dans sa matière propre ¹³ ." Sans l'identité numérique du corps, il n'y aurait donc pas de vraie résurrection. L'âme raisonnable est immortelle et, comme elle est douée d'un être perpétuel, elle exige, par nature, de posséder un corps pour lui influer perpétuellement la vie. Du fait qu'un corps est uni à une âme, de par l'union même, il est ordonné à l'incorruption perpétuelle. Il s'agit d'une ordination nécessaire pour ce qui constitue la substance du corps tout entier, comme les principaux membres, l'humeur radicale et la chair spécifique. L'ordination est seulement de convenance pour la chair du point de vue matériel, et pour les parties accidentelles du corps ¹⁴ .

Sermon 1 sur le Samedi Saint (21SDD)

Philosophi arabes dubitaverunt utrum anima esset vera perfectio corporis, sed verum est quod anima et corpus una est species, et anima propria forma est corporis et per essentiam inclinatur ad corpus sicut proprius actus ad propriam materiam quia anima est anima tanquam eius propria forma quae inclinatur ad corpus et individuatur secundum individualitatem corporis. Et ideo anima non est beata perfect beatitudine nisi cum corpore ¹⁵ .	Les philosophes arabes doutaient que l'âme puisse être la vraie perfection du corps. Mais il est vrai que l'âme et le corps sont une seule espèce et l'âme elle-même est la forme du corps et par essence elle est inclinée vers le corps comme un acte propre vers sa matière propre parce que l'âme est [200] l'acte du corps en propre. Il faut donc qu'en n'importe quel corps soit l'âme en tant qu'elle est la forme propre de celui-ci qui est inclinée vers le corps et individuée selon l'individuation du corps. Et c'est pourquoi l'âme n'est pas dans la béatitude parfaite tant qu'elle n'est pas avec le corps qui lui correspond.
--	--

La notion de perfection

Cela amène à parler de la "perfection" car cette notion a une signification particulière : "L'âme est perfection non pas en elle-même, mais par rapport au principe matériel – le corps... À partir du moment où l'âme a actualisé le corps, c'est-à-dire, son propre corps, elle a perdu le caractère d' "unibilité"... Par sa nature, elle a atteint sa perfection naturelle ; elle en

¹³ Aristote, De l'âme, II, 2, 414a25-28, éd. J. Tricot, Paris, Vrin, p. 103.

¹⁴ *Brevil.*, 7, 4, 5 éd. franciscaines, p. 97.

¹⁵ Sermon 1 (9, 269b) indiqué par E. Szduj correspond à *Sabbato sancto, sermo 1* (21SDD), éd. J. G. Bougerol, p. 315, §5, 196-203.

sort comme une nature complète en acte. Dès lors toute union ultérieure avec un autre corps est radicalement exclue."

291

L'ange

L'interaction des deux éléments constitutifs du composé humain, à travers le cas de l'union possible d'un ange avec un corps matériel ; on y verra la différence entre les deux unions. Pour Bonaventure, l'ange peut toujours agir comme un **moteur** dans un corps qui lui a été adjoint ; mais son action ne peut jamais s'y manifester sous une forme qui est propre au composé humain dans lequel l'âme n'est pas seulement moteur, mais vraiment la "**perfection**."

2S, d8, p1, a3, q2, ccl (2, 222) à traduire

L'âme est la perfection du corps, "parce qu'elle est par nature la forme substantielle du composé." Aussi longtemps qu'elle n'est pas unie au corps sa nature n'est pas complète. Le caractère d' "unibilité" est un trait essentiel de l'âme humaine, mais c'est aussi la différence qui sépare la nature angélique de la nature d'une âme séparée. Ce caractère exige précisément de l'âme qu'elle s'unisse avec le corps matériel si elle veut atteindre l'ultime degré de sa perfection naturelle :

2S, d1, pa, a3, q2, ccl (2, 50) :

<p>Illud ergo, quo anima est unibilis corpori, tale dicit quid essentielle respiciens, quod est nobilissimum in anima; et ita penes illud recte sumitur specifica differentia, secundum quam differt anima a natura angelica. 2S, d1, p2, a3, q2 (2, 50).</p>	<p>Donc ce par quoi l'âme peut s'unir au corps, signifie quelque chose regardant l'essentiel qui est le plus noble dans l'âme. Ainsi c'est de l'intérieur que réside, à juste titre, la différence spécifique par laquelle l'âme diffère de la nature angélique.</p>
---	--

<p>Anima enim rationalis, qui est anima, differt ab angelo et convenit cum aliis animabus, et per hoc habet inclinationem ad corpus ; quia rationalis, ad corpus humanum ; quia nobilis, ad nobilius organizatum ; sed ad hoc magis quam ad aliud, propter coniunctionem quam habuit ad illud. 4S, d43, a1, q5 (4, 894a)</p>	<p>L'âme rationnelle, parce qu'elle est âme, diffère de l'ange et va avec les autres âmes et pour cela possède une inclination pour le corps, parce que rationnelle, pour le corps humain ; parce que noble, pour un organisme plus noble, mais pour celui-ci [le corps] plus que pour autre chose, à cause de la conjonction qu'elle a eue pour lui.</p>
--	---

<p>Naturae autem animae competit uniri corpori, naturae autem angelicae separatam esse a corpore. 2S, d1, p2, a1, q2, ad5 (2, 43)</p>	<p>C'est de la nature de l'âme de devoir s'unir à un corps, mais c'est de la nature angélique d'être séparée d'un corps.</p>
---	--

"On ne peut donc pas confondre l'âme humaine avec un ange. L'activité de l'âme dans le composé diffère par conséquent de celle de l'ange... c'est toujours la même "perfection" qui est présente dans la faculté, même végétative. Au contraire, l'ange ne peut jamais s'unir à un corps pour devenir une forme substantielle. Le corps ne lui est d'aucune utilité substantielle il ne lui sert que comme moyen d'apparition¹⁶" :

<p>2. Ad illud quod obiicitur, quod corpus illud</p>	<p>2. À ce qui est objecté que le corps a des organes</p>
--	---

¹⁶ 2S, d8, p1, a3, q2 ad2 (2, 222a-b).

<p>habet organa facta⁴ ad sentiendum; dicendum, quod Angelus non tantum assumit corpus humanum ut instrumentum ad operandum, sed etiam ut signum conveniens ad se ostendendum. Et quia corpus carens organis debitis homini non esset convenienter angelici spiritus ostensivum ; ideo corpus habens omnia organa assumit, non ad ipsorum organorum sensificationem, sed potius ad sui ipsius ostensionem. 2S, d8, p1, a3, q2 (2, 222a-b)</p>	<p>pour senti, il faut dire que l'ange ne prend pas un corps humain comme instrument pour agir, mais seulement comme signe qui lui convient pour se manifester. Et un homme dont le corps, à qui manquerait les organes nécessaires, ne conviendrait pas à manifester un esprit angélique ; c'est pourquoi un corps [humain] possède tous ses organes, non pour donner la sensation à ses organes eux-mêmes, mais bien plutôt pour qu'il se manifeste lui-même.</p>
--	--

L'ange est une "nature complète indépendamment de l'union avec le corps qui d'ailleurs ne sera jamais une union substantielle. C'est la raison pour laquelle, la notion de "perfection" de l'âme humaine implique chez Bonaventure, toujours un élément hétérogène, inconciliable avec la nature angélique ; c'est aussi pourquoi la forme sensible ou plutôt la faculté sensitive du composé humain est un élément spécifique qui amène à dégager la nature même de l'union de l'âme et du corps.

=> L'union de l'âme et du corps n'est donc pas, selon saint Bonaventure, accidentelle.

L'âme tient essentiellement au corps, à un seul. En tant que forme substantielle elle est unique au corps, et lui communique la vie.

Le composé humain (1S, d8, p 2, a1, q2, ccl (1m, 133b)

Le composé humain n'a que deux parties, deux principes : l'un matériel, le corps, l'autre formel, l'âme. Etant des parties constitutives du composé, ni l'un, ni l'autre de ces deux principes ne jouit de son existence complète que s'il est associé au tout et vit avec le tout. L'âme, principe formel, est douée d'une possibilité d'exister après la dissolution, indépendamment du principe matériel. Elle est supérieure au principe matériel, mais ne peut actualiser qu'un seul corps.

II. - LE CARACTERE PHYSIQUE DE CETTE UNION SUBSTANTIELLE

Caractéristiques de l'âme :

- unible au corps et en est séparable, parce qu'immortelle ;
- peut exister indépendamment du corps ;
- est une substance et pas seulement une perfection ou une forme ;
- perfection du corps elle tient essentiellement à un seul corps qu'elle informe.

Le composé humain constitue une seule substance véritablement complète ;

- l'âme prise en elle-même reste une "substance" / "hoc aliquid".

Mais elle reste une partie de l'homme et non un homme tout entier :

"Totus homo componitur ex carne et anima." 3S, d21, a1, q3, fund3 (3, 440).

2S, d17, a1, q3, ad5 (2, 418b) :

<p>5. Ad illud quod obicitur de corporibus miscibilibus, dicendum quod non est simile, quia elementa quae miscentur, non dependent ab invicem, et unum potest habere esse completum sine altero ; non sic autem est de anima et eius corpore, quorum utrumque ab altero dependet. 2S, d17, a1, q3, ad5 (2, 418b)</p>	<p>5. À ce qui est objecté des corps miscibles, il faut dire que ce n'est pas pareil, car les éléments qui sont mélangés, ne dépendent pas l'un de l'autre, et l'un peut avoir son être complet sans l'autre ; mais il n'en va pas de même de l'âme avec son corps, dont chacun des deux dépend de l'autre.</p>
---	--

2S, d17, a1, q1, fund2 (2, 411a-b) :

2. Item, si anima est ex Dei natura, cum anima sit pars hominis, Dei natura venit ad constitutionem hominis ; sed pars est minus nobilis quam totum ¹⁷ : ergo Deus est minus nobilis quam homo ; sed hoc est falsum et impium : ergo etc. 2S, d17, a1, q1, fund3 (2, 411).	2. De même, si l'âme est de nature divine, puisqu'une partie de l'homme c'est son âme, la nature divine participe à la constitution de l'homme, or la partie est moins noble que le tout, donc Dieu est moins noble que l'homme, or ceci est faux et impie, donc etc.
--	---

2S, d1, p2, a3, q2, fund3 (2, 49a) :

3. Item, pars unum esse completum non habet, nisi secundum quod est in toto: ergo cum anima rationalis sit pars hominis, suum esse completum non habet, nisi secundum quod est in suo toto, scilicet in homine, ut pars. ² Sed non est pars hominis, nisi secundum quod est unibilis : ergo in unibilitate ad corpus consistit complementum animae. Sed per illud habet unumquodque essentialiter differre sive distingui ab aliquo, in quo consistit eius complementum : ergo etc. 2S, d1, p2, a3, q2, fund3 (49a)	3. De même, une partie n'a complètement l' être que lorsqu'il est selon sa totalité : donc puisque l'âme rationnelle est une part de l'homme, elle n'a son être complet que lorsqu'elle est selon sa totalité, c'est-à-dire dans l'homme, comme une part. Or elle n'est une part de l'homme que selon qu'elle est unible, donc dans son unibilité au corps consiste le complément de l'âme. Or grâce à ce, en quoi consiste son complément, chaque [être] possède essentiellement sa différence ou se distingue de quelque chose, donc etc.
---	---

294

"En appliquant les principes de la matière et de la forme de l'aristotélisme le plus rigoureux, l'âme bonaventurienne séparée garde toujours les propriétés d'une substance véritable, mais jamais celles d'une substance complète. Du reste, le fait même de l'union indique chez Bonaventure suffisamment le caractère imparfait de ces deux principes qui se complètent l'un l'autre en vue de leur fin : 2S, d1, p2, a3, q2, fund3 (2, 49a).

2S, d17, a1, q3 ad4, 5 (2, 418).

4. Ad illud quod obicitur, quod anima non dependet a corpore quantum ad esse , dicendum quod, etsi non dependeat a corpore tamquam indigens eo ad sui conservationem, dependet tamen per appetitum sui inclinationem, quam habet ad ipsum, sicut forma ad materiam propriam ; et ideo, sicut forma producitur in materia, sic anima Adae produci debuit in proprio corpore. 2S, d17, a1, q3, ad4 (2, 418a-b)	4. À ce que l'on objecte que l'âme ne dépend pas du corps quant à l' être , il faut dire que, même si elle ne dépend pas du corps comme lui manquant pour sa conservation, elle en dépend cependant par l'inclination de l'appétit qu'elle a pour lui, comme la forme pour la matière propre ; et c'est pourquoi, comme la forme est produite dans la matière, ainsi l'âme d'Adam dut être produite dans son corps propre.
--	---

5. Ad illud quod obicitur de corporibus miscibilibus, dicendum quod non est simile, quia elementa quae miscentur, non dependent ab invicem, et unum potest habere esse completum sine altero ; non sic autem est de anima et eius corpore, quorum utrumque ab altero dependet. 2S, d17, a1, q3, ad5 (2, 418b)	5. À ce qui est objecté des corps miscibles, il faut dire que ce n'est pas pareil, car les éléments qui sont mélangés, ne dépendent pas l'un de l'autre, et l'un peut avoir son être complet sans l'autre ; mais il n'en va pas de même de l'âme avec son corps, dont chacun des deux dépend de l'autre.
---	---

Référence au **Breviloq** :

Completio vero naturae requirit ut homo constet simul ex corpore et anima tanquam ex materia et forma, quae mutuam habent appetitum et inclinationem mutuam. Brevil., 5, 7, 2 (5, 286b)	L'achèvement de la nature exige que l'homme soit composé, à la fois d'une âme et d'un corps, comme d'une matière et d'une forme, doués d'un mutuel désir et d'une mutuelle inclination.
---	---

¹⁷ "Le tout est supérieur à la partie" cité sous cette forme par le Pape François, Laudato si, [115] Exhort. apost. [Evangelii gaudium](#) (24 novembre 2013), n. 237 : AAS 105 (2013), 1116.

L'âme est donc d'abord douée du désir naturel de s'unir au corps¹⁸ ; parce qu'il est naturel ce désir lui est toujours présent : "Sed anima semper appetit uniri corpori..." (or l'âme désire toujours s'unir au corps...¹⁹).

Parce que les deux principes sont parties constitutives du même composé, d'une seule nature, dès lors ils cherchent à s'unir. L'âme désire le corps mais aussi le corps désire sa perfection qui est l'âme. Le désir de réaliser un être complet est situé dans l'un et l'autre principe. Il n'est pas un simple accident, il leur appartient en propre. L'appétit intrinsèque de s'unir est essentiel à l'âme, il découle précisément de sa nature incomplète :

Ille enim appetitus est ratione perfectionis esse rationalis, et ideo non potest terminari, nisi corpus uniatur ²⁰ .	Cet appétit est en raison de la perfection de l'être rationnel et c'est pourquoi il ne peut s'achever qu'en s'unissant au corps.
---	--

L'âme bonaventurienne ne nous apparaît donc nullement comme une réalité qui, dans le composé, se suffirait à elle-même. Elle n'est qu'une partie de l'âme humaine :

De integritate humanae naturae est non tantum anima, verum etiam caro ²¹ .	L'intégrité de la nature humaine ce n'est pas seulement l'âme, mais bien aussi la chair.
---	--

Suit une longue digression sur la notion d'âme chez Avicenne (p. 295-296). Si Bonaventure a adopté la notion avicenne de forme, c'est en tant qu'elle est en rapport avec la matière dans le composé²² :

2S, d18, a2, q1, fund1 (2, 445a).

1. Sicut dicit Philosophus "proprius actus habet fieri in propria materia" ; sed anima rationalis est actus et entelechia corporis humani : ergo cum diversa sint corpora humana, diversae erunt animae racionales illorum corporum perfectivae. 2S, d18, a2, q1, fund1 (2, 445a).	1. Comme dit le Philosophe, "un acte propre doit se réaliser dans sa matière propre" ; or l'âme rationnelle est l'acte et l'entéléchie du corps humain, donc puisque les corps humains sont divers, diverses aussi seront les âmes rationnelles perfectives de ces corps.
---	---

Il ne peut pas se prononcer en faveur de la "perfection" avicennienne de l'âme puisque lui-même se réclame d'Aristote²³. Il avait emprunté aussi bien à Avicenne qu'aux autres systèmes philosophiques la notion d'une forme corrélatrice à une matière qui est dans notre cas le corps vraiment humain ; il n'avait plus besoin de recourir à la "perfection – **hoc aliquid**" d'Avicenne, il se contente du "**hoc aliquid**" d'Aristote et d'Augustin²⁴. S. Bonaventure n'entend pas le "hoc aliquid" exactement dans le même sens que l'entendait Aristote. Pour ce dernier, l'âme est une substance, une forme substantielle, l'acte du corps humain, au même titre que celle d'un corps animal ; pour Aristote l'individu n'existe qu'en vue de l'espèce qu'il représente. L'individu 'animal' de même que l'individu 'homme' naît une seule fois et disparaît pour toujours. L'individu n'a d'autre fin que d'assurer l'existence indéfinie de l'espèce à

¹⁸ 2S, d31, a2, q2, ccl (2, 752).

¹⁹ 2S, d19, q2, q1 fund6 (2, 465b ; 2m, 478b).

²⁰ 4S, 49, a2, p1, a3, q1 ad2 (4, 1019).

²¹ 3S, d21, a1, q2, fund1 (3, 438).

²² 3S, d2, a2, q3, ccl (3, 48) ; 3S, d22, a1, q1, fun1-3 (3, 450) ; 2S, d18, a2, q2 ccl (2, 449) ; 2S, d18, a1, q3 ccl (2, 441b).

²³ 3S, d27, a1, q3 ad3 (3, 598) ; 4S, d49, p1, q1, a4 (' , 1007).

²⁴ 3S, d27, dub1 (3, 617a) ; 3S, d21, a2, q2 fund3 (3, 444) ; *Brevil.*, 2, 9 (5, 227) ; *IS* d26, a2, q1, fund4 (1, 623). Voir : E. Gilson, "Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin", *AHDLMA*, 1, Paris, 1926, p. 41-42.

laquelle il appartient. Du même coup le problème d'une immortalité individuelle est résolu ; il ne se pose même pas. Cela amène à se poser la question de la béatitude²⁵. C'est la raison pour laquelle pour s Bonaventure l'âme n'est pas un simple **vestige** de Dieu ; elle est faite une **image** de son Créateur :

2S, d16, a1, q2, fund4 (2, 379).

<p>3. Item, quod convenit alicui secundum naturales eius proprietates convenit ei naturaliter ; sed esse imaginem convenit homini secundum intrinsecas potentias et naturales : ergo convenit ei naturaliter. 2S, d16, a1, q2, fund3 (2, 397a)</p>	<p>3. De même, ce qui convient à quelqu'un d'après ses propriétés natures lui convient naturellement, or être image convient à l'homme selon les puissances intrinsèques et naturelle, cela lui convient donc de manière naturelle.</p>
--	---

<p>4. Item, esse imaginem Dei non est homini accidens, sed potius substantiale, sicut esse vestigium nulli accidit creaturae : si ergo homo non est imago Dei naturalis, ergo non est res naturalis, sed artificialis. Si igitur hoc est plane falsum, scilicet quod homo sit artificialis, ergo non est imago artificialis sed naturalis. 2S d16 a1 q2, fund4 (2, 397a)</p>	<p>4. De même, être image de Dieu n'est pas pour l'homme un accident, mais plutôt de l'ordre de la substance, comme être vestige arrive à la créature, si donc l'homme n'est pas l'image naturelle de Dieu, donc ce n'est pas une chose naturelle mais artificielle. Si donc cela est clairement faux, à savoir que l'homme est artificiel, alors il n'est pas l'image artificielle mais naturelle [de Dieu]</p>
--	--

Le vestige ne le connaît pas, il ne l'aime pas : 2S, d16, a1, q1, ad5 (2, 395)²⁶.

<p>5. Ad illud quod obiicitur, quod imago repraesentat secundum totum; dicendum, quod illud est verum de illa imagine, quae habet omnimodam perfectionem; et sic solus Filius Dei est imago Patris.⁹ De alia non est verum, quod repraesentat secundum totum <i>simpliciter</i>, repraesentat autem quantum ad <i>aliquam totalitatem</i>. Quia enim « rationalis creatura et intellectus quodam modo est omnia », ¹⁰ et [396a] omnia sunt nata ibi scribi, et imprimi omnium similitudines et depingi; ideo, sicut totum <i>universum</i> repraesentat Deum in quendam <i>totalitate sensibili</i>, sic creatura <i>rationalis</i> eum repraesentat in quadam <i>totalitate spiritali</i>; quaelibet autem alia creatura irrationalis repraesentat eum solum in <i>parte</i>, quia secundum se tantum, cum non sit nata alia in se spiritualiter continere, ita quod nihil sit, quod non sit nata cognoscere. Hoc dico propter animam sensibilem, quae, si¹ cognoscat <i>aliqua</i>, non tamen nata est cognoscere <i>omnia</i>. 2S, d16, a1, q1, ad5 (2, 395).</p>	<p>5. A ce qu'on objecte que l'image représente d'après le tout, il faut dire que ceci est vrai de cette image qui a la perfection omnimodale ; il en va ainsi du seul Fils qui est image du Père. Cela n'est pas vrai de l'autre image qui représente selon le tout <i>simplement</i>, car elle représente selon une certaine totalité. En effet, "la créature rationnelle et l'intellect est d'une certaine manière toute chose" et [396a] toutes les choses sont nées pour y être écrites et les similitudes de toute chose doivent y être imprimées et dépeintes. Ainsi, tout comme l'univers représente Dieu dans/par une certaine <i>totalité sensible</i>, ainsi la créature <i>rationnelle</i> le représente dans une certaine <i>totalité spiritalle</i>. Mais n'importe quelle autre créature irrationnelle le représente seulement en partie, parce que [elle le fait] selon soi seulement en partie, parce que selon soi seulement, puisqu'elle n'est pas née pour contenir spirituellement les autres en soi de sorte qu'il n'y est rien qui ne soit qu'il n'est pas né pour connaître. Je dis cela à propos de l'âme sensible qui, si elle connaît une certaine chose, n'est cependant pas née pour connaître toutes [les choses].</p>
---	---

301

"Voilà pourquoi l'âme humaine n'est pas seulement une forme, une forme substantielle ; elle est de plus une substance '**hoc aliquid**' ; elle contient dans sa nature une puissance inépuisable d'exister même après la séparation du corps. L'âme sensitive et l'âme végétative elles aussi, sont des formes substantielles ; mais rien de plus que des formes substantielles ; elles

²⁵ Une âme néoplatonicienne est condamnée à la métempsychose et donc la béatitude stable et éternelle n'existe pas. Aristote ne parle pas même sérieusement d'une simple possibilité de survivance individuelle ; les épicuriens la nient formellement. Sur ce point voir : A. Callebaut, "Jean Peckham ofm et l'augustinisme", *AFH*, 13, 4, 1925, 458-461 ; A. Callebaut, "Al. de Halès ofm et ses confrères en face des condamnations de 1241 et 1244", *FF*, 10, 1927, 257-272.

²⁶ Voir aussi : *IS*, d3, p2, a1, q1 fund2 (1, 80) ; *Sermon* 4, 16, 17 (5, 571).

disparaissent au moment de la dissolution du composé, elles ne sont pas des substances immortelles.

Bonaventure affirme nettement de l'âme qu'elle est la perfection quant à la substance, '**quoad esse primum**'. De ce point de vue '**ut actus primus**²⁷' elle est vraiment une vie toujours parfaite toujours en acte. Mais sous un autre aspect, nous pouvons la considérer comme acte second 'actus secundus, qui habet respectum ad obiectum extra'. Il faut signaler son actuation du corps :

<p>Ad illud quod quaeritur de mente, dicendum, quod mens dicitur ab actu essentiali. Propterea est intelligendum, quod quo est² dat animae esse generalissimum, et sic dicitur essentia ; vel inquantum dat esse generale, et sic dicitur vita, quia anima est in genere viventium ; aut³ inquantum dat esse spirituale, et sic mens. Mens enim non dicitur nisi quod vivit vita intellectiva. — Vel anima in se dicitur essentia, ut actus corporis vita, ut perfectibilis a Deo mens. <i>1S, d3, p2, dub2 (2 94)</i></p>	<p>À ce qui est demandé à propos de l'esprit, il faut dire que l'esprit se dit de l'acte essentiel. À cause de cela il faut comprendre que le "quo est" donne à l'âme l'être le plus général et c'est ce que l'on appelle l'essence ; ou en ce qu'il donne l'être général et on l'appelle la vie, car l'âme est dans le genre des vivants ; ou en ce qu'il donne l'être spirituel, et c'est l'esprit. Car l'esprit ne dit rien d'autre que ce qui vit d'une vie intellectuelle. — Et l'âme en soi s'appelle essence, comme la vie est dite acte du corps, comme l'esprit est dit perfectible par Dieu.</p>
--	---

Dans l'ordre de la substance, et comme l'essence réellement distincte des facultés – actus primus –, l'âme est toujours en acte, en acte parfait ; mais en tant qu'elle se manifeste par les facultés liées au corps elle peut se compléter.

Sous cet aspect, l'âme est une nature incomplète, elle est essentiellement ordonnée à l'union avec le corps. L'âme est donc une substance – hoc aliquid = perfection – "ut actus secundus" parce qu'elle est l'acte d'un seul corps. L'âme dans le composé tient essentiellement au corps qu'elle informe. À ceux qui l'ont mal compris, Bonaventure peut répondre :

2S, d18, a2, q2, ad2 (2, 450b).

<p>2. Ad illud quod obicitur, quod angeli sunt simul creati, quia incorruptibiles, dicendum quod ista non est tota, sed quia sunt incorruptibiles, ita quod non habent inclinationem ad alicuius alterius rei perfectionem. Anima vero, cum sit perfectio corporis, naturalem habet inclinationem ad corpus ; et ideo, quoniam sit incorruptibilis et a corpore separabilis, debet tamen tunc produci quando facta est formatio corporis, secundum exigentiam inclinationis ad corpus, quam non est ponere in angelis. Qui autem hanc inclinationem [naturae incompletae] negat esse in animabus, indiget sensu. <i>2S, d18, a2, q2, ad2 (2, 450b).</i></p>	<p>2. À ce qui est objecté que les anges sont créés en même, parce qu'incorruptibles, il faut dire que ce n'est pas le tout, mais parce qu'ils sont incorruptibles, ainsi ils n'ont pas d'inclination vers la perfection d'une certaine autre chose. En fait, l'âme, en tant que perfection du corps, incline naturellement vers le corps a une inclination naturelle au corps, c'est pourquoi, bien qu'incorruptible et séparable du corps, elle doit cependant alors est produite au moment de la formation du corps, selon ce qu'exige l'inclination du corps, qui n'existe pas chez les anges. Qui nie que cette inclination existe dans les âme, manque de sens.</p>
--	---

2S, d17, a1, q2, ad6 (2, 415b).

<p>6. "Ad illud quod obiicitur, quod compositum ex materia et forma est ens completum, et ita non venit ad constitutionem tertii; dicendum, quod hoc non est verum generaliter, sed tunc, quando materia terminat omnem appetitum formae, et forma omnem appetitum materiae ; tunc non est appetitus ad aliquid extra, et ita nec possibilitas ad compositionem, quae praeexigit in componentibus appetitum et inclinationem. Licet</p>	<p>6. "A l'objection qui dit que : un composé de matière et de forme est un être complet qui ne peut entrer en composition dans la constitution d'un troisième, il faut répondre que cela n'est pas vrai universellement, mais seulement dans le cas où la matière termine l'appétit de la forme et la forme tout l'appétit de la matière ; dans ce cas, il n'y a ni tendance à quelque chose d'autre, ni la possibilité d'une composition qui exige au préalable dans ses composants une tendance</p>
---	--

²⁷ Voir *3S, d27, dub1 (3, 617a)* ; *3S, d21, a2, q2, fund3 (3, 444)* ; *Brevil., 2, 9 (5, 227)* ; *1S, d26, a2, q1, fund4 (1, 623)* ; *3S d27, a1, q3 ad3 (" , 598)* ; *4S, d49, p1, a1, q4 ad1 (4, 1007)*.

<p>autem anima rationalis compositionem habet ex materia et forma, appetitum tamen habet ad perficiendam corporalem naturam ; sicut corpus organicum ex materia et forma compositum est et tamen habet appetitum ad suscipiendam animam."</p> <p>2S, d17, a1, q2, ad6 (2, 415b).</p>	<p>ontologique et une inclination vers un complément. Il faut que l'âme rationnelle possède une composition faite de matière et de forme et qu'elle ait en même temps l'appétit pour parfaire naturellement son corps. Comme le corps organique est fait de matière et de forme, alors qu'il a aussi l'appétit pour recevoir l'âme.</p>
--	---

III. - CARACTERE MORAL DE CETTE UNION.

La personne humaine

Rien n'est plus noble que la **personne** humaine dans toute son étendue naturelle. Or c'est au moment même où s'accomplit l'union de l'âme et du corps que la personne fait son apparition, d'après saint Bonaventure.

Bonaventure reprend la formule de Boèce : "Individua substantia rationalis naturae"²⁸.

Il aborde ce point dans le *ISent* et le *3Sent*²⁹.

L'âme humaine est chez Bonaventure, une forme apte à être béatifiée. Or Dieu a destiné à cette **béatitude éternelle** l'esprit conjoint, c'est-à-dire l'homme tout entier, aussi bien que la créature angélique. Cela suppose nécessairement le mérite que l'homme ne peut acquérir que si son âme est unie au corps³⁰.

L'ange, avant leur épreuve, peut accomplir des actes méritoires dans des conditions spéciales. Toutefois, aussi longtemps que l'âme humaine est l'acte du corps, elle se distingue radicalement de l'ange.

Hugues de St Victor soutenait que l'âme est une personne même lorsqu'elle est séparée du corps ; elle est plus libre, plus indépendante et tous ses actes dans cet état, sont plus nobles et plus parfaits. Pour s. Bonaventure ni l'âme séparée du corps, ni le corps séparé de l'âme ne fondent la personnalité. L'âme séparée n'est plus un homme ; de même le corps en tant que partie essentielle du composé humain et séparé de lui : dès lors, l'âme séparée du corps a moins de vigueur [304] et de noblesse, elle est privée de la dignité de la personne, elle n'est plus une personne, elle n'est plus "persona per se"³¹ précisément parce que sa nature n'est pas complète.

La vision béatifique

Elle ne se trouve pas dans une condition inférieure par rapport à la vision béatifique, car elle peut recevoir la participation au bonheur céleste, cependant elle reste inférieure par rapport à sa nature, à sa subsistance.

Elle est dépouillée de son incommunicabilité, ce qui constitue pour sa nature, un véritable défaut³².

On comprend ainsi mieux pourquoi elle est portée vers le corps par son appétit. Par nécessité, elle a besoin d'être unie au corps pour constituer non seulement une nature parfaite, mais encore pour imprimer au composé le caractère de la personnalité³³, dignité la plus élevée

²⁸ Voir 3S, d5, a2, q2, ad1 (3, 133) ; *IS*, d25, qa1, q2 (1, 439).

²⁹ *IS*, d25, a1, a2 (1, 434-445) ; 3S, d5, a2, q3 (3, 135).

³⁰ 2S, d17, a1, q3, ccl (2, 417b).

³¹ 3 S, d22, a1, q1 ccl et fund (3, 136).

³² 3S, d5, a2, q2 ad6 (3, 137) ; 3S, d5, a1, q2, ad1 (3, 125) ; 3S, d10, a1, q2 ad4 (3, 229).

³³ 3S, d21, a1, q3, fund4 (3, 440) ; 3S, d5, a2, q3 (3, 134) ; 3S, d7, a1, qq1 ad2 (3, 172).

dans le genre de substance à laquelle toute âme est ordonnée³⁴, autrement, l'union dans le composé serait préternaturelle et la séparation de la mort ne serait plus une punition, ce qui est évidemment faux³⁵.

Retour au corps

[305] Il n'apparaît pas, chez Bonaventure, comme un fardeau ; l'âme ne souffre plus du poids du corps. Le corps est nécessaire à l'âme afin qu'elle puisse accomplir toute opération normale, vraiment humaine ; l'âme en a besoin pour réaliser toute sa perfection naturelle : "adeo, ut sine illo poena sit ei esse et de illo sequestrari³⁶." Elle n'est pas emprisonnée dans la chair comme le voulaient les Manichéens³⁷, mais en la possédant, elle s'y complaît et en se séparant du corps par la mort elle y voit une perte comme d'un compagnon et d'un ami³⁸.

<p>449a <u>Secundus</u> modus dicendi est quod animae humanae simul fuerunt creatae in caelo cum angelis, utpote quia sunt eiusdem naturae, et postmodum ad suggestionem dei tenebrarum peccaverunt, et merito illius peccati in corpora sunt detrusae tamquam in carceres, ut ibi purgentur, et, cum purgatae fuerint, ad caelestem patriam revocentur. – Haec autem positio est haereticorum, qui dicuntur Manichaei, et non solum contra fidem catholicam, sed etiam contra philosophiam et contra sensibilem experientiam. Contra fidem catholicam est, cum ponat animas ante peccasse quam corporibus essent unitae, cum dicat Apostolus de Iacob et Esau, ad Romanos 9, 11 : <i>Antequam aliquid boni et mali egissent</i> ; ponat etiam nullam animam damnari finaliter, et ita timorem Dei auferat de corde.</p> <p>- Contra philosophiam est, dum ponit animas circuire diversa corpora, cum propria forma in propria materia habeat fieri ; dum etiam ponit quod corpus comparatur ad animam non sicut perfectibile, sed sicut carcer ; quod si verum est, homo non est vera species, cum ex anima et corpore non fiat unum.</p> <p>- Contra rationem et sensibilem experientiam est, quia videmus animam, quantumcumque bonam, nolle a corpore separari, secundum quod dicit Apostolus : <i>Nolumus exspoliari, sed supervestiri</i>³⁹ ; quod mirum esset, si ad corpus naturalem aptitudinem et inclinationem non haberet sicut ad suum sodalem, non sicut ad carcerem. Videmus etiam quod nihil novimus nisi ea quae, postquam nati sumus, didicimus</p>	<p>La deuxième manière, c'est de dire que les âmes humaines furent créées en même temps que les anges dans le ciel, vu qu'elles sont de même nature, et suite à la suggestion du dieu des ténèbres elles péchèrent et suite à ce péché elles furent plongées dans les corps comme dans une prison, pour s'y purifier et une fois purifiées, elles furent rappelées dans la patrie céleste. – C'est la position des hérétiques que l'on appelle Manichéens, non seulement contre la foi catholique, mais encore contre la philosophie et contre l'expérience sensible. C'est contre la foi catholique lorsque [cette position] pose que les âmes, avant de pécher étaient unies aux corps, lorsque l'Apôtre parle de Jacob et d'Esau en Rm 9, 11 : <i>Car avant [qu'ils fussent nés ou] qu'ils eussent fait aucun bien ni aucun mal</i> ; et même ne présente aucune âme de damnés à la fin, enlevant ainsi des cœurs, la crainte de Dieu.</p> <p>– Cela va contre la philosophie, alors qu'elle fait tourner les âmes dans différents corps, alors qu'une forme propre doit exister dans une matière propre ; alors même qu'il présente qu'un corps se compare à une âme non comme perfectible, mais comme une prison ; que si c'est vrai, l'homme n'est plus vraiment une espèce, puisque de son corps et de son âme on n'obtient pas l'unité.</p> <p>- Cela va contre la raison et l'expérience sensible car nous voyons que l'âme, pour autant qu'elle est bonne, ne veut pas être séparée du corps, selon ce que dit l'apôtre : <i>Nous ne voulons pas être dépouillés, mais être revêtus par-dessus</i> ; ce serait étonnant si elle n'avait pas pour le corps une aptitude et une inclination naturelles comme à son compagnon et non comme à une prison. Nous voyons même bien que nous ne connaissons que les choses que nous</p>
---	---

³⁴ 3S, d5, a2, q3, fund2 (3, 136).

³⁵ 3S, d5, a2, q3, ccl (3, 136).

³⁶ 2S, d17, a1, q3, ccl (2, 417).

³⁷ 2S, d1, p1, a2, q1 ad4 (2, 27) ; 2S, d1, p2, a1, q2, ad4 (2, 43) ; 3S, d2, a2, q1, ad2 (3, 45) ; *Hexaameron*, 8, 5 (5, 366).

³⁸ 2S, d18, a2, q2, ccl (2, 449b) ; 2S, d32, dub6 (2, 777) ; 2S, d17, a2, q2, ad6 (2, 423)

³⁹ 2Co 5, 4

<p>; quod non esset, si animae nostrae a primordio creatae fuissent et in caelo peccassent : multa enim alia scirent. Quodsi tu dicas quod mole corporis oppressae obliviscuntur, quaero tun : quare processu temporis non recordantur aliqua ?</p>	<p>avons apprises après notre naissance, que cela ne serait pas si nos âmes avaient été créées dès l'origine et qu'elles avaient péché dans les cieux : alors elles sauraient beaucoup d'autres choses. Que si tu dis oppressée par la charge du corps elles oublient, je demande alors : pourquoi, au long du temps, ne se rappellent-elles pas les autres choses ?</p>
<p>2S, d18, a2, q2, ccl (2, 449b)</p>	

L'âme doit aimer le corps

De plus, Bonaventure impose à l'âme d'aimer son corps. La bonté de toute la nature étant essentiellement ordonnée par l'intermédiaire de l'âme humaine, à la Bonté souveraine le corps lui-même qui participe à cette bonté universelle exige à son tour de l'âme qu'elle lui exprime tout le respect dû et fondé :

<p>Dicendum quod in corpore nostro est vitiositas concupiscentiae et bonitas naturae. Et quia vitiositas concupiscentiae inclinatur ad malum, ideo est odienda ; et si quis eam diligit, odit animam suam ; quia vero bonitas naturae ordinata est ad summum Bonum quodam modo comparticipandum, ideo est diligenda.</p>	<p>Il faut dire qu'il y a dans notre corps la vitiosité de la concupiscence et la bonté de la nature. Et la vitiosité de la concupiscence incline au mal, c'est pourquoi on doit la haïr ; et celui qui l'aime, hait son âme ; tandis que la bonté de la nature oriente au Bien suprême auquel on participe ensemble d'une certaine manière, c'est pourquoi il faut l'aimer.</p>
<p>3S, d28, a1, q4, ad1 (3, 629)</p>	

Si le corps est affecté des conséquences douloureuses du péché originel, il ne doit pas moins en être aimé par l'âme selon sa nature :

<p>4. Ad illud quod obicitur, quod ratio imaginis et expressa assimilatio, quae facit creaturam rationalem diligi ex caritate, non invenitur in corpore, dicendum quod verum est, per se loquendo, quod ratio imaginis sic facit. Licet autem corpus humanum non sit ad Dei imaginem per se, est tamen unitum animae, quae est ad Dei imaginem : unitum, inquam, in unitate naturae, et ratione illius est beatitudinis comparticipabile ; et sicut est beatitudinis comparticipabile, ita est diligendum ex caritate, ea videlicet ratione qua est animae rationali unitum ; et hoc est proprium corporis humani respectu cuiuslibet alterius corporis. Propterea non est simile de aliis corporibus et animalibus irrationalibus.</p>	<p>4. À ce qui est objecté que la raison de l'image et de l'assimilation expresse, qui fait la créature être aimée de charité, ne se trouve pas dans le corps, il faut dire que c'est vrai, en parlant par soi, que la raison de l'image fonctionne ainsi. Mais il faut que le corps humain ne soit pas à l'image de Dieu par soi, est cependant uni à l'a qui elle est à l'image de Dieu : uni, dis-je, d'une union de nature et en raison de cela il comparticipé à la béatitude ; et comme il comparticipé à la béatitude, il faut l'aimer d'un amour de charité, c'est pour cette raison qu'il s'unit à l'âme rationnelle. C'est là le propre du corps humain, face à n'importe quel autre corps. Pour cette raison, il n'est pas semblable aux autres corps et aux animaux dépourvus de raison.</p>
<p>3S, d28, a1, q4 ad3 (3, 629)⁴⁰</p>	

Le corps n'est donc plus un obstacle, par nature il ne s'oppose plus à l'esprit :

<p>Quod tamen dicitur, quod caro contrariatur spiritui; dicendum, quod nomen carnis aliquando accipitur pro <i>natura</i>, sicut ad Ephesios quinto : <i>Nemo unquam carnem suam odio habuit</i> ; et sic non contrariatur, <u>immo miro amore nectuntur</u>. Accipitur etiam pro <i>vitio</i> et corruptione, quae est in carne ; et ratione huius contrariatur, nec tamen habet causam contrariam, quia non habet causam</p>	<p>À ce que l'on dit que la chair s'oppose à l'esprit, il faut dire que le mot chair est parfois accepté au sens de nature, comme dans Ephésiens 5 : <i>Personne n'a jamais eu en haine sa propre chair</i>⁴¹ ; et ainsi elle ne s'oppose pas [au corps], mais ils sont liés par un amour admirable. Elle est aussi acceptée pour le vice et la corruption qui est dans la chair et en raison de cela est son contraire, cependant n'a pas la cause</p>
--	--

⁴⁰ Voir la traduction de la 2S, d28, a1, q4 par A. Ménard, *EF*, xxvi, 79-80, 1976, 259-261.

⁴¹ Ep 5, 29

efficientem, sed deficientem. 2S, d1, p1, a2 q1, ad4 (2, 27a-b)	contraire, parce qu'il ne possède pas la cause efficiente, mais déficiente.
--	--

Magna est dilectio, qua mater diligit filium, major qua uxor virum, maxima animae ad corpus. <i>In Ioan.</i> , xiv, 20 (6, 450).	Grand est l'amour par lequel une mère aime son fils, plus grand l'épouse pour son mari, très grand celui de l'âme pour le corps.
--	--

Quand Bonaventure s'emporte contre le corps, c'est contre les passions qu'il s'emporte.

En effet l'âme tend vers le corps et l'âme est empêchée d'être toute entière [195] transportée au ciel jusqu'à ce qu'elle soit unie au corps. Les philosophes arabes doutaient que l'âme puisse être la vraie perfection du corps. Mais il est vrai que l'âme et le corps sont une seule espèce et l'âme elle-même est la forme du corps et par essence elle est inclinée vers le corps comme un acte propre vers sa matière propre parce que l'âme est [200] l'acte du corps en propre. Il faut donc qu'en n'importe quel corps soit l'âme en tant qu'elle est la forme propre de celui-ci qui est inclinée vers le corps et individualisée selon l'individuation du corps. Et c'est pourquoi l'âme n'est pas dans la béatitude parfaite tant qu'elle n'est pas avec le corps qui lui correspond.⁴²

Mais le **philosophe de la nature** objectera peut être : "Comment **125** cela a-t-il pu se faire qu'un corps animal composé d'éléments contraires soit indissoluble et demeure perpétuellement⁴³ ?" A quoi le théologien répond : "Si tu veux, afin que ton argument tienne sur l'ensemble du sujet, je te démontrerai de nombreuses incongruités. En effet, d'abord tu veux que Dieu ne puisse pas [faire] plus que la nature et l'artisan plus que l'ouvrage, que cela soit illogique, nul n'en doute. **130** Le philosophe donne aussi cet argument : cela est impossible selon la nature, donc c'est tout simplement impossible. Je réponds : certainement pas. Le second illogisme est que tu veux que la nature possède des pouvoirs occultes, comme l'aiguille aimantée attire le fer et comme la salamandre qui survit au feu et bien d'autres choses. Mais tu veux que Dieu n'ait de pouvoir que celui que tu **135** peux voir avec tes yeux. C'est là le maximum de l'illogisme qui constate que nous ne voyons qu'un *petit nombre des œuvres de Dieu et beaucoup des plus grandes nous sont cachées* comme le dit Ben Sirac⁴⁴. Le troisième c'est que tu veux que Dieu ait promis obéissance à la nature, si cela fût vrai, alors il n'aurait pas rendu la vue à l'aveugle, il n'aurait pas guéri le lépreux, **140** il n'aurait pas ressuscité un mort. Quatrièmement tu supposes à tort : tu avances par illogismes en disant que le corps animal est composé de contraires : parce qu'il ne s'agit pas de l'animal mais du corps spirituel et celui-ci est élevé et situé au-dessus de tout contraire grâce à la disposition acquise de la gloire et par l'âme il peut être conservé en vie pour l'éternité⁴⁵.

La notion de perfection

"Il ne perd pas de vue le danger que court l'orthodoxie ; il s'agit d'un point essentiel dans l'enseignement doctrinal ; une thèse fondamentale est en jeu." En 1273, Bonaventure renouvelle son attaque : *Hexaameron*, 7, 5⁴⁶ :

⁴² *Sermo Sabbato Sancto*, s. 1 (9, 269b) ; éd. J. G. Bougerol, 21SDD, p. 315, §5, 194-203. D'après E. Szeduj, FF, 15, 1932, p. 307, n. 1 ce sermon a été prononcé en 1267 à Paris, contre les Averroïstes ; ce même auteur renvoie

⁴³ Aristote, *De iuvent. et senect.* C. 3 (469b, 21-27).

⁴⁴ Si 43, 36 *multa abscondita sunt maiora horum pauca enim vidimus operum eius.*

⁴⁵ *Sermones Dominicales*, In Resurrectione Domini, s. 1 (9, 273b) ; éd. J. G. Bougerol, 21SDM, p. 284, §5, l. 124-144.

⁴⁶ *Hexaameron*, 7, 5 (5, 366).

certaine et dans une paix parfaite. L'éternité ne peut être certaine si elle peut être perdue et la paix parfaite ne se trouve que dans la réunion de l'âme et du corps ; voilà ce qui est certain. En effet, si l'âme est essentiellement inclinée vers le corps, elle ne peut jamais parvenir pleinement au repos, sans que le corps lui soit rendu²³.

308

Il reste fidèle à sa première conception de forme et de perfection... il se présente contre le néoplatonisme et s'est muni d'Aristote pour réfuter Platon... L'âme humaine est l'act du corps en tant qu'elle l'informe, elle est ce dont résulte le composé humain :

2. Item, quod dat esse toti et partibus unitor toti et partibus secundum essentiam, quia forma per sui essentiam dat esse, et hoc non nisi ei cui essentialiter unitor; ² sed anima dat esse toti corpori et omnibus partibus: ergo etc	2. De plus, ce qui donne l'être au tout et aux parties est uni selon l'essence au tout et aux parties, car c'est par son essence que la forme donne l'être. Ce qui n'est possible qu'avec ce qui lui est essentiellement uni. Or, l'âme donne l'être à tout le corps et à toutes les parties. Donc, etc. . ⁴⁷
--	--

"L'âme est donc la forme substantielle du composé, mais elle est en même temps la "perfection" du corps parce que c'est à un seul principe matériel, à un corps numériquement un qu'elle s'unit. Toute union ultérieure est, en effet, d'après saint Bonaventure, formellement exclue."

On trouve la raison de cela dans cette définition de Bonaventure :

3. Item, augmentum caritatis attenditur per ascensum ad quantitatem perfectam, ergo quod semper augetur nunquam venit ad perfectum, "perfectum autem est, cui non est possibilis additio" ; ³ sed caritatem, cum sit opus Dei, contingit perfici, <i>Dei enim perfecta sunt opera</i> ⁴ ergo etc. IS, d17, p2, aUn, q4, fund4 (1, 316a).	3. Pareillement, l'augmentation de la charité s'obtient par une montée vers une quantité parfaite, donc ce qui augmente toujours n'arrive jamais à perfection : "car le parfait est ce à quoi on ne peut ajouter ⁴⁸ ", car il arrive que la charité, puisque c'est une œuvre de Dieu est amenée à la perfection, car <i>les œuvres de Dieu sont parfaites</i> ⁴⁹ .
---	--

"La notion d'un nature complète, celle de la nature humaine dans le composé, appartient donc bien en propre à la philosophie de S. Bonaventure... [309] Il attribue donc à l'âme humaine des fonctions tout autres que celle d'un pilote dans le navire... Il a vu clairement le problème psychologique de l'union de l'âme et du corps... Il est clair que Bonaventure ne nous parle pas d'une âme légère, toujours prête à se délivrer de son fardeau pour s'adonner aux rêveries poétiques et mystiques. E. Szdzuj, cite le passag souligné suivant, dans 2S, d1, p2, a1, q2, ad3 :

Attenditur etiam perfecta proportio in relatione ad finem . Cum enim animae humanae data sit libertas arbitrii vertibilis et revertibilis, id est potens stare et cadere et resurgere ; datum est ei corpus potens mori, et potens non mori, et deinde	On touche aussi une porportion parfaite dans la relation à la fin . Puisque le libre arbitre réversible et irréversible a été donné à l' âme humaine, c'est-à-dire qu'il peut tenir debout, tomber et remonter ; il lui est donné un corps qui peut mourir et peut ne pas mourir et par conséquent
--	--

⁴⁷ S. Bonaventure, *Les sentences, Questions sur Dieu*, P., PUF, 2002, p. 143.

⁴⁸ Aristote.

⁴⁹ Dt 32, 4 *Dei perfecta sunt opera, et omnes viæ ejus judicia : Deus fidelis, et absque ulla iniquitate, justus et rectus*

<p>potens in sempiternum vivificari. Rursus, cum anima creata sit « veluti tabula rasa »,⁹ datum est ei corpus habens organa multiplicia, ut in illo posset perfici scientiis. — Similiter ex parte corporis optima proportio est in relatione ad finem. Cum enim sit <i>ordo</i> in formis corporalibus — quod patet, quia forma elementi¹⁰ ad formam mixti, et forma mixtionis ad formam complexionis, et rursus vegetebalis ad sensibilem — et non sit status in re corporali et imperfecta; non est status ibi, sed ultimo disponunt huiusmodi formae ad animam rationalem, per quam etiam corpus et natura corporalis efficitur particeps aeternae beatitudinis. Aut ergo omnis intentio naturae corporalis solvitur, aut necesse est pervenire mediante anima rationali in ultimum finem. 2 S, d1, p2, a1, q2, ad1 (2, 42b).</p>	<p>capable d'être vivifié pour l'éternité. De plus, puisque l'âme est créée "comme une table rase"⁵⁰, il lui est donné un corps qui a des organes multiples, de sorte qu'en lui il pourrait se perfectionner par les sciences. — Pareillement, du côté du corps la meilleure proportion est pour sa fin. Car, puisqu'il y a un ordre dans les formes corporelles — il est clair que la forme d'un élément est pour la forme d'un mixte, et la forme d'un mixte pour la forme d'une complexion, et encore le végétal pour le sensible — et puisqu'il n'y a pas d'état dans la chose corporelle et imparfaite, il n'y a pas non plus d'état là, or en dernier [ces ordres] disposent des formes de cet ordre pour l'âme rationnelle, par laquelle même le corps et la nature corporelle sont faits participants de l'éternelle béatitude. Donc ou toute tendance de la nature corporelle est achevée ou il est nécessaire d'arriver, moyennant l'âme rationnelle, à la fin ultime.</p>
---	---

Notes prises par fr Michel Caille, franciscain – 16 juillet 2016.

○*○*○*○*○

⁵⁰ Aristote, *De anima*, 3, 4.