

Laval théologique et philosophique



La passion dans l'âme et dans l'appétit

Pierre-Paul Mongeau

Volume 5, Number 1, 1949

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1019814ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1019814ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Mongeau, P.-P. (1949). La passion dans l'âme et dans l'appétit. *Laval théologique et philosophique*, 5(1), 9–24. <https://doi.org/10.7202/1019814ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1949

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

La passion dans l'âme et dans l'appétit

A. LA PASSION DANS L'ÂME

I. L'ÂME ET LA PASSION AU SENS LARGE

1) *L'âme et la simple réception de forme*

Saint Thomas désigne par passion au sens large, à la *Ia IIae*, Question XXII, article 1: la simple réception d'une forme dans un sujet. Celle-ci convient à tout être mêlé de puissance.

Or, l'âme, comme tout être créé, est apte à acquérir un certain perfectionnement, et cette acquisition s'accomplit sans le rejet de forme existant antérieurement, mais par la simple influence de l'agent, comme dans le cas de l'air qui est illuminé par le soleil. «Anima . . . si etiam aliquid recipiat, non tamen hoc fit per transmutationem a contrario in contrarium, sed per simplicem agentis influxum sicut aer illuminatur a sole»¹. L'âme est donc capable de passion au sens large.

Or, cette dernière est tantôt matérielle, tantôt immatérielle. Il y a passion matérielle, quand le sujet acquiert de nouvelles formes qu'il fait siennes, et auxquelles il se lie d'une union entitative, d'où résulte un composé accidentel.

Il ne fait aucun doute que cette espèce de passion existe dans l'âme. Celle-ci reçoit tout d'abord ses propriétés (*proprias passiones*), qui sont ses facultés. En effet, sous le rapport de l'essence, l'âme est un acte, sans doute, mais en tant que sujet de sa puissance d'opération, elle est un acte premier ordonné à un acte second; en d'autres termes, elle est en puissance à un autre acte². Elle apparaît donc comme passive par rapport à ses puissances. D'ailleurs, les facultés de l'âme sont ses propriétés. Or, entre une substance et les propriétés qui y sont reçues comme en leur sujet, il existe une causalité matérielle³, et donc aussi une certaine passivité. Il n'y a pas là cependant, de production, mais une simple émanation⁴.

¹ S. THOMAS, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q.26, a.1, c.

² «Anima secundum suam essentiam est actus . . . Secundum quod subest suae potentiae, dicitur actus primus, ordinatus ad actum secundum». — S. THOMAS, *Ia*, q.77, a.1, c.

³ «Quod sit causalitas materialis inter substantiam et proprias passiones, non est dubium, quia est subjectum illarum». — JEAN DE SAINT-THOMAS, *Cursus philosophicus*, T.III (ed. REISER), p.65b27-30.

⁴ «De actionibus autem, quae dicuntur simplices emanationes, diximus . . . quod actiones non sunt, sed connexiones inter essentiam et proprias passiones vel dependentia aliqua per modum connexionis. Actio enim, quae est ipsa egressio effectus dependens ab agente, dicitur emanare, non fieri. Proprietates etiam fiunt per actionem generativam substantiae, in quantum vero connectuntur cum substantia, dicuntur ab illa emanare». — *Ibid.*, T.I, p.627a25-39.

Il est à remarquer que la passion au sens large, qui convient à l'âme par rapport à ses facultés intellectuelles, lui convient aussi par rapport à ses facultés sensitives, mais toutefois de façon différente. En effet, les puissances intellectuelles sont reçues dans l'âme comme en leur sujet: ce qui ne se réalise pas pour les puissances sensitives, dont le sujet est tout le composé humain¹. Cependant, même ces dernières appartiennent à l'âme comme à leur principe: c'est d'elle, en effet, que l'être humain tient le pouvoir d'accomplir ses opérations². L'acte de sentir, par exemple, en procède, bien qu'il s'exerce au moyen d'un organe corporel³.

La raison de passion au sens large peut donc s'appliquer à l'âme, même par rapport à ses facultés sensitives, en tant que celle-ci les reçoit comme sa possession: en effet, toutes les facultés, même ces dernières, lui appartiennent, ainsi qu'il vient d'être indiqué, comme à leur principe. Il y a ainsi, dans l'âme, une première passion au sens large, qui est matérielle, et qui consiste pour celle-ci, en la réception de ses propriétés.

Il existe aussi dans le même sujet, une autre passion matérielle, qui consiste en l'acquisition de ses espèces, dans le phénomène de la connaissance. L'âme, considérée en elle-même, nous enseigne saint Thomas, est en puissance à tous les intelligibles; elle est comme un tableau sur lequel rien ne se trouve écrit, mais où l'on peut écrire, car par l'intellect possible, elle peut devenir toutes choses⁴. L'âme et ses facultés sont donc tout d'abord en puissance par rapport aux espèces ou formes connaissables, et la passion matérielle existe effectivement en elles, quand elles s'unissent entitativement à ces mêmes espèces, comme le sujet à ses accidents. L'intellect agent, en effet, par son action transitive, produit l'espèce impressée et l'imprime, pour ainsi dire, dans l'intellect possible qui la reçoit. Cette réception d'ordre entitatif est une condition requise à la connaissance.

Il faut ajouter que la réception de l'espèce expresse, dans le cas de la connaissance intellectuelle, se rattache aussi à cette même passion au sens large, puisqu'elle est d'ordre entitatif. L'intelligence reçoit, en effet, en elle, l'espèce expresse comme terme de son acte, le *dicere*⁵. De plus, l'âme et ses facultés subissent une passion matérielle de leurs actes eux-mêmes; l'opération immanente, en effet, appartient à la première espèce du prédicament qualité; elle est un *habitus*, qui, comme tel, se loge dans une faculté⁶.

¹ «Quaedam operationes sunt animae quae exercentur sine organo corporali, ut intelligere et velle. Unde potentiae quae sunt harum operationum principia, sunt in anima sicut in subjecto. Quaedam vero operationes sunt animae quae exercentur per organa corporalia. . . Potentiae quae sunt talium operationum principia, sunt in conjuncto sicut in subjecto, et non in anima sola». — *Ia*, q.77, a.5, c.

² «Omnes potentiae dicuntur esse animae, non sicut subjecti, sed sicut principii; quia per animam conjunctum habet quod tales operationes operari possit». — *Ibid.*, ad 1.

³ «Actio sentiendi non potest procedere ab anima nisi per organum corporale». — *Ibid.*, ad 3.

⁴ «Anima enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda; est enim sicut tabula in qua nihil est scriptum; et tamen possibile est in ea scribi propter intellectum possibilem, quo est omnia fieri». — *IIIa*, q.9, a.1, c.

⁵ «Et ideo oportet passionem animae hic intelligere intellectus conceptiones». — S. THOMAS, *In I Peri Hermeneias*, lect.2, n.5.

⁶ «Ideoque assimilatur a D. Thoma intelligere ipsi existentiae seu esse 1. p. q.14. art.4, et sic directe isti actus sunt qualitates per modum dispositionis». — J. DE S.-THOMAS, *op. cit.*, T.I, p.627a16-20.

En plus d'une passion matérielle, il existe dans l'âme une passion immatérielle, et tout d'abord de la part de l'espèce intelligible. Cette dernière, en effet, se définit non pas dans l'ordre entitatif, mais comme représentation de l'objet réel, et c'est celui-ci qui meut la faculté à son acte. Outre la motion de l'espèce en tant qu'accident, il s'exerce donc sur la puissance une seconde motion de l'objet en tant qu'objet¹: ce qui constitue chez elle un nouveau mode de réception², purement intentionnel, qu'on qualifie de passion au sens large et immatérielle.

Il est important d'ajouter que les facultés affectives reçoivent aussi de leur objet, une certaine motion d'ordre intentionnel. L'objet meut, en effet, l'appétit non seulement en tant qu'objet, mais aussi et surtout en tant que fin. Voilà pourquoi tout acte de la partie affective de l'âme peut très bien être appelé passion³.

En résumé, l'âme subit tout d'abord une passion matérielle immédiate de la part de ses facultés, et médiante de la part des opérations dont elle est le principe radical, ainsi que des espèces, impresses ou expresses, qu'elle reçoit au moyen de ses puissances. Elle subit également une passion immatérielle, aussi bien dans ses puissances affectives qu'appréhensives.

Il est à observer ici que la passion se réalise davantage dans les facultés sensibles de l'âme, que dans ses facultés intellectuelles. En effet, si la simple réception de forme se voit attribuer le terme *passion*, c'est à cause de sa ressemblance avec la passion au sens propre, qui est le fait d'un être imparfait et potentiel. Or, précisément, il y a plus de potentialité dans les facultés sensibles que dans les facultés intellectuelles. Les premières, en effet, sont toutes passives. Leur sujet est un composé matériel et leurs opérations s'exercent au moyen d'organes corporels⁴. Enfin, même si les espèces sensibles sont reçues sans matière dans les puissances de ce genre, elles y sont cependant reçues avec toutes leurs conditions matérielles individualisées⁵.

Voici, par exemple, ce qu'on observe dans le sens de la vue, dont le mode de connaissance est le plus parfait parce que plus immatériel que celui des autres sens⁶: lorsque la forme de la couleur atteint la pupille, celle-ci

¹ «Unio autem intelligibilis et intentionalis, qua objectum in esse objecti actualitatem potestatem...»—J. DE S.-THOMAS, *op. cit.*, T.III, p.105b17-20.

² «Potentiam ut cognoscitivam et in linea cognoscibili objectum informat, et unitur ei alio modo unionis quam inhaerentiae».—*Ibid.*

³ «Amor et gaudium et alia hujusmodi, cum attribuuntur Deo vel angelis aut hominibus secundum appetitum intellectivum, significant simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione. Unde dicit Augustinus...: 'Sancti angeli et sine ira puniunt, et sine miseriae compassione subveniunt; et tamen istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanae etiam in eos usurpantur, propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem'. — *Ia IIae*, q.22, a.3, ad 3.

⁴ «Vires autem [animae] sensibilis omnes passivae [sunt], vires autem rationalis partim activae propter intellectum agentem, et partim passivae propter intellectum possibilem». — *De Ver.*, q.26, a.3, c.

⁵ «In sensu res habet esse sine materia, non tamen absque conditionibus materialibus individualibus, neque absque organo corporali».—S. THOMAS, *In II de Anima*, lect.5 (ed. PIROTTA), n.284.

⁶ «Quanto enim aliqua vis cognoscitiva est immaterialior, tanto est perfectior in cognoscendo. Quod autem visus sit immaterialior, patet si consideretur ejus immutatio, qua ab objecto immutatur».—S. THOMAS, *In I Metaphysicorum*, lect.1 (ed. CATHALA), n.6.

n'en est pas pour autant colorée, mais cependant c'est bien telle couleur précise qui affecte le sens, et non pas la couleur en général¹. Les puissances sensitives sont donc véritablement liées à la matière et conséquemment très imparfaites, puisque la matière est un principe de potentialité.

Dans les facultés intellectuelles, au contraire, il n'y a pas que de la passion, comme dans le cas de l'intellect possible, mais aussi de l'action: ainsi en est-il dans l'intellect agent. De plus, ces facultés sont spirituelles, et leurs opérations s'exercent sans organe corporel. Enfin, les espèces intelligibles y sont reçues selon un mode d'être tout à fait spirituel également². Les opérations intellectuelles, étant ainsi plus dégagées de la matière, élément de passivité, ne seront, en conséquence, qualifiées de mouvements ou passions, que dans un sens tout à fait métaphorique³ et équivoque⁴. Les opérations d'ordre sensitif, au contraire, ne pouvant s'exercer qu'au moyen d'organes corporels, seront plus proprement ainsi qualifiées de passions, quoique toujours, cependant, dans un sens large⁵.

Il a été démontré, depuis le début de ce chapitre, qu'il y a dans l'âme passion au sens large de «simple réception de forme dans un sujet». Il importe de voir maintenant comment se réalise également dans l'âme, aussi bien en la vie présente qu'en la vie future, cette autre passion au sens large, désignant le fait pour un être de subir quelque entrave à son action ou à son inclination.

2) *L'âme et la passion: obstacle à l'inclination d'un être*

La passion, obstacle à l'inclination d'un être, se réalise d'abord, en la vie présente, dans l'âme, en tant que les opérations dont celle-ci est le principe radical, peuvent être suspendues en raison de quelque empêchement. «Tertio vero modo quo nomen passionis transumptive sumitur, anima potest pati eo modo quo ejus operatio potest impediri»⁶. Ainsi, une lésion organique pourra empêcher l'exercice d'une puissance sensitive. De même, quoique de façon indirecte, les facultés intellectuelles pourront suspendre leur activité par défaut d'espèces que devraient leur procurer les facultés sensibles.

¹ «Est autem duplex immutatio: una naturalis, et alia spiritualis. Naturalis quidem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto; spiritualis autem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata». — *Ia*, q.78, a.3, c.

² «Intellectus autem recipit similitudinem ejus quod intelligitur, incorporaliter et immaterialiter... Intellectus cognoscit universalialia. Universale autem est per abstractionem ab hujusmodi materia et materialibus conditionibus individuans. — *In II de Anima*, lect.12, n.377.

³ «Minimum autem de proprietate motus, et nihil nisi metaphorice, invenitur in intellectu». — *Ibid.*, lect.10, n.160.

⁴ «Moveri et pati sumuntur aequivoce, secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moveri, vel pati». — *Ia*, q.14, a.2, ad 2.

⁵ «Sed tamen [visus] habet aliquid de mutabilitate, in quantum scilicet subjectum virtutis visivae est corpus. Et secundum hoc habet rationem motus, licet minus propriam». — *In I de Anima*, lect.10, n.159.

⁶ *De Ver.*, q.26, a.1, c.

La même passion au sens large peut encore exister dans l'âme séparée du corps, et elle se réalise, de fait, en celle du damné en enfer. «Potest autem pati anima ab igne corporeo, secundo modo passionis, in quantum per hujusmodi ignem impeditur a sua inclinatione vel voluntate»¹. Cette passion comporte contrariété et obstacle. Or, un être peut être contrarié ou dans sa nature, comme par l'altération et la corruption; ou dans son inclination, en tant qu'elle peut subir quelque empêchement: ce qui se réalise dans la passion telle qu'entendue présentement.

Mais, de plus, pour qu'une passion puisse être pénale, il faut qu'elle soit perçue par une faculté: le châtement, en effet, n'est infligé qu'aux êtres capables de douleur et de tristesse. Or, tandis que la passion produite dans l'altération peut causer une douleur sensible, la passion au sens large dont il est actuellement question, entraîne dans le sujet qui la subit, une tristesse intérieure, due à la perception d'un être qui fait obstacle à son inclination. Il est à noter que les peines morales affligent souvent plus que les douleurs physiques: ainsi, on supportera mieux, le plus souvent, une blessure qu'un affront.

De la part du feu de l'enfer, l'âme ne subit évidemment pas une passion au sens d'altération; elle n'éprouve donc pas non plus de passion au sens propre². Cependant, elle subit une passion au sens large. De sa nature, en effet, l'âme humaine n'est pas déterminée à un lieu, mais elle est transcendante à tout l'ordre des êtres corporels. Il est donc contraire à son inclination d'être emprisonnée de quelque façon, dans un lieu déterminé, bien que, comme forme naturelle du corps, elle trouve jusqu'à un certain point sa perfection dans le fait d'être en rapport avec lui.

Or, Dieu, par sa puissance, détient l'âme du damné dans le feu de l'enfer. L'union de l'âme spirituelle au feu corporel se fait selon la manière dont les esprits sont unis aux lieux matériels, c'est-à-dire par contact de puissance, et cette union est, en conséquence, d'ordre non surnaturel, mais naturel³.

Il est vrai que le feu de l'enfer, étant corporel, ne peut faire ressentir ses effets physiques et sensibles à l'âme, mais aux corps des damnés seulement⁴. Cependant, l'âme humaine perçoit ce feu comme lui étant nocif, c'est-à-dire comme la retenant captive, et le feu en tant que perçu, ou feu spirituel, est ainsi son tourment prochain, tandis que le feu corporel est son tourment éloigné⁵. La perception de sa captivité dans les flammes

¹ S. THOMAS, *Quaestio disputata de Anima*, q. un., a.21, c.

² «Secundum igitur primum modum passionis anima non potest pati poenam ab igne corporeo; non enim possibile est quod ab eo alteretur et corrumpatur; et ideo non eo modo ab igne affligitur ut ex eo dolorem sensibilem patiatur».—*Ibid.*

³ *Ibid.*, ad 15; *De Ver.*, q.26, a.1, ad 2.

⁴ «Dicendum quod ignis inferni corporaliter urit substantias incorporeas ex parte agentis, non autem ex parte patientis; sed hoc modo corporaliter urit corpora damnatorum».—*De Ver.*, q.26, a.1, ad 2.

⁵ «In poena animae separatae duo est considerare: scilicet affligens primum et proximum. Affligens primum est ipse ignis corporalis, detinens animam per modum praedictum; sed hoc tristitiam animae non ingereret, nisi hoc esset ab anima apprehensum. Unde proximum affligens est ignis ipse detinens apprehensus, et iste ignis non est materialis, sed spiritualis».—*Ibid.*, ad 5.

plonge l'âme du damné dans une vive tristesse¹. Elle s'afflige d'autant plus qu'elle se voit ainsi soumise à un élément qui lui est bien inférieur, à savoir le feu. Cependant, il convient à la justice divine de soumettre aux créatures les plus viles, un être qui a refusé de se soumettre à son Créateur. Voilà donc appliquée à l'âme séparée du corps, la passion au sens large, c'est-à-dire le fait de subir quelque obstacle à son inclination ou à son action.

En résumé, il a été question jusqu'ici de la convenance à l'âme de la passion au sens large. L'âme, comme il a été expliqué, subit une première passion, au sens large de simple réception de forme dans un sujet. Elle éprouve tout d'abord une passion matérielle de la part de ses facultés, sensibles et intellectuelles; de la part des espèces, impresses et expresses, qu'elle reçoit dans ses puissances; enfin, de la part des opérations même dont elle est le principe radical.

Il existe également dans l'âme une passion immatérielle, qui consiste dans l'union intentionnelle des espèces intelligibles à ses facultés. Cette passion existe encore plus dans les facultés affectives que dans les facultés appréhensives. Étant donné que les facultés sensibles sont liées à la matière, élément de potentialité, et que la passion au sens propre est justement le fait d'un sujet matériel, les opérations des facultés de ce genre sont plus proprement appelées passions que les opérations des puissances intellectuelles.

On retrouve aussi dans l'âme cette autre passion au sens large, désignant le fait pour un sujet, de subir quelque entrave à son action ou à son inclination. En la vie présente, l'âme peut être frustrée de certaines opérations de ses facultés. D'autre part, l'âme du damné subit une véritable captivité dans le feu de l'enfer.

Après avoir étudié de quelle façon convient à l'âme la passion au sens large, il importe de voir maintenant comment lui convient aussi la passion au sens propre.

II. L'ÂME ET LA PASSION AU SENS PROPRE

La passion au sens propre, réception d'une forme qui expulse une autre forme déjà existante dans une matière, ne se réalise que dans l'altération physique. L'altération est un mouvement vers une qualité moyenne ou extrême, et le sujet de celle-ci doit, en conséquence, posséder une nature soumise à la contrariété. Or, le mouvement ne se trouve proprement que dans les corps, et la contrariété des formes et des qualités n'existe que dans les êtres corruptibles. Ainsi, le corps humain, étant matériel, est sujet du mouvement et des qualités sensibles. En lui peuvent également se trouver des qualités possédant des contraires. La figure, par exemple, peut passer

¹ «Anima affligitur ab igne corporeo, in quantum apprehendit eum ut sibi nocivum per modum alligationis et detentionis».—*Qu. disp. de Anima*, q. un., a.21, ad 16.

de la rougeur à la pâleur¹. L'âme, au contraire, qui est spirituelle et immortelle, est donc incapable d'être affectée par la passion proprement dite.

Cependant, un être peut être mû non seulement par lui-même (*secundum se*), mais aussi à cause d'un autre dans lequel le premier se trouve (*per accidens, secundum alterum*). Par exemple, d'un marin ballotté sur un navire en marche, on dira qu'il l'est par accident, tandis que le navire est directement remué. De même, le mouvement, même s'il ne convient pas à l'âme directement, lui convient cependant accidentellement, puisqu'elle fait partie du composé humain qui, lui, est sujet du mouvement. La passion, au sens d'altération, qui est un mouvement dans la qualité, pourra donc se rapporter aussi, par accident, à l'âme², en tant qu'elle est unie au corps³. Or, elle y est unie selon son essence, puisqu'elle en est la forme substantielle et qu'elle joue à son égard le rôle de cause formelle; elle y est unie aussi quant à l'opération de ses puissances⁴, c'est-à-dire comme cause efficiente ou principe d'opération⁵.

La passion convient donc accidentellement à l'âme et en tant que forme et en tant que principe d'opération, mais toutefois de façon diverse⁶. Ce qui est composé de matière et de forme, en effet, exerce son action en raison de celle-ci et subit la passion en raison de celle-là. La passion, en ce cas, commence dans la matière et, par accident, fait sentir ses effets d'une certaine façon jusque dans la forme. Ainsi, en certains cas, la passion commence dans le corps et se termine dans l'âme: on l'appelle passion corporelle⁷. Par exemple, lorsque le corps est blessé, l'union de ce dernier à l'âme s'affaiblit; si le mal est excessif et prolongé, il pourra même causer la rupture de cette union, c'est-à-dire la mort. L'âme est ainsi accidentellement atteinte de la passion du corps auquel elle est unie essentiellement comme forme substantielle.

D'autre part, la passion est comme l'effet d'une action et donc elle dérive d'un agent. Or, l'âme joue le rôle de moteur par rapport au corps: c'est par ce dernier qu'elle réalise les opérations de ses puissances sensibles et nutritives. Donc, en certains cas, il existera dans le corps une passion qui aura son origine dans l'âme, et qu'on qualifiera pour ce motif, de pas-

¹ «*Motus autem non invenitur nisi in corporibus, et contrarietas formarum vel qualitatum in solis generabilibus et corruptibilibus.*—*De Ver.*, q.26, a.1, c.

² «*Omne enim quod movetur, movetur dupliciter: quia vel secundum se... quando res ipsa movetur... per accidens, vel secundum alterum, quando non movetur ipsum, sed illud in quo est.*—*In I de Anima*, lect.6, n.73.

³ «*Si ergo passio proprie dicta aliquo modo ad animam pertineat, hoc non est nisi secundum quod unitur corpori, et ita per accidens.*—*De Ver.*, q.26, a.2, c.

⁴ «*Cum anima sit quid incorporeum, sibi proprie non accidit pati, nisi secundum quod corpori applicatur... secundum essentiam suam... et secundum operationem suarum potentiarum.*—S. THOMAS, *In III Sententiarum*, dist.15, q.2, a.1, n.64.

⁵ «*Anima se habet ad corpus, non solum in habitudine formae et finis, sed etiam in habitudine causae efficientis.*—*IIIa, Suppl.*, q.80, a.1, c.

⁶ «*Unitur [anima] autem corpori... ut forma... ut motor. Et utroque modo anima patitur per accidens, sed diversimode.*—*De Ver.*, q.26, a.2, c.

⁷ «*Dupliciter ergo passio corporis attribuitur animae per accidens. Uno modo ita quod passio incipiat a corpore et terminetur in anima... et haec est quaedam passio corporalis.*—*Ibid.*

sion de l'âme¹. Ainsi, la crainte comporte d'abord constatation du danger, puis mouvement de l'appétit sensitif, et enfin transmutation corporelle, par exemple, pâleur et fixité. Lorsque le corps est affecté d'un mouvement, d'une altération de ce genre, on dit que l'âme en est aussi remuée en un certain sens et qu'elle est atteinte accidentellement par cette passion.

En résumé, dans la passion corporelle comme dans la passion de l'âme, il y a donc altération ou mouvement dans la qualité. Cette altération affecte d'abord le corps, puis ensuite l'âme par accident. Elle affecte celle-ci ou comme motrice, et alors elle a son origine en elle puis se fait sentir ensuite dans le corps: c'est la passion de l'âme; ou la passion affecte l'âme comme forme substantielle, et dans ce cas, elle commence dans le corps et rejaillit sur l'âme: c'est la passion corporelle.

Il est à noter que cette dernière passion atteint d'une certaine manière, non seulement l'âme, mais aussi ses facultés, et cela d'une triple manière²: d'abord, en tant que celles-ci y sont enracinées ou comme en leur sujet, pour les facultés spirituelles, ou comme en leur principe seulement, pour les facultés sensibles: en ce sens, toutes les puissances de l'âme sont atteintes par la passion corporelle; elles sont aussi indirectement affectées en tant que leurs actes peuvent être empêchés de se produire par suite de lésions corporelles: ceci s'entend des puissances usant d'organes matériels, mais aussi, d'une certaine façon, des facultés spirituelles, puisqu'elles reçoivent leurs objets de connaissance des puissances sensitives. La passion corporelle peut enfin atteindre une puissance, en tant que c'est elle qui la perçoit: ce qui se réalise, par exemple, pour le sens du toucher. Voilà donc l'extension de cette espèce de passion.

Pour bien distinguer maintenant la passion corporelle et la passion de l'âme, il sera utile de comparer, par exemple, la douleur, qui appartient à la première espèce, à la tristesse, qui appartient à la seconde. Dans le premier cas, la passion commence par la lésion du corps et se termine accidentellement dans l'âme, et aussi, comme il a été expliqué, dans l'une de ses puissances, le toucher qui perçoit la douleur³. Voilà pourquoi celle-ci se définit: une sensation par le toucher, qui vient d'une modification organique par contact ou lésion. La tristesse, au contraire, commence dans l'âme, comme moteur des puissances: il y a d'abord perception du mal présent, puis mouvement de l'appétit concupiscible, et enfin phénomènes organiques, tels une certaine contraction du cœur, les sanglots et les larmes⁴.

Il a été démontré jusqu'à présent que la passion au sens propre convient accidentellement à l'âme d'une double façon: en tant que celle-ci

¹ «Alio modo ita quod [passio] incipiat ab anima, in quantum est corporis motor, et terminetur in corpus; et haec dicitur passio animalis».—*Ibid.*

² «Passio igitur corporalis praedieta pertingit ad potentias... Potest tamen haec passio attribui alicui potentiae tripliciter».—*De Ver.*, q.26, a.3.

³ «Dolor... incipit a laesione corporis, et terminatur in apprehensione sensus tactus».—*Ibid.*, ad 9.

⁴ «Tristitia est quaedam passio animalis, incipiens scilicet in apprehensione nocimenti, et terminatur in operatione appetitus, et ulterius in transmutatione corporis».—*Ibid.*

est forme substantielle du corps, dans le cas de la passion corporelle; et en tant qu'elle est aussi le moteur du corps, dans le cas de la passion de l'âme (*passio animalis*).

La passion au sens propre se rattache à la passion, troisième espèce du prédicament qualité, et même à l'*habitus* et disposition, première espèce du même prédicament, en tant que l'altération en est cause ou effet. Mais, si l'on a pu dire que l'altération corporelle convient par accident à l'âme, on ne pourra pas en dire autant des qualités de passibilité, et des dispositions propres au corps, qui seraient causes ou effets de cette altération. En effet, une qualité du corps ne convient en aucune façon à l'âme¹. Cependant, il faut ajouter que l'opération de l'âme peut provoquer dans le corps plusieurs altérations successives et même des dispositions. Ainsi, la tristesse peut produire chez une personne, non seulement la contraction du cœur, mais aussi la pâleur, et même la maladie, disposition, si la peine est grave et continue.

Quant à la passion au sens très propre, comportant altération nocive du sujet, elle convient, il va de soi, à l'âme, de la même façon que la passion au sens propre.

En résumé, la passion au sens propre, réception d'une forme qui expulse une autre forme déjà existante dans une matière, c'est-à-dire altération, ne se dit proprement que du corps, et par lui, de tout le composé humain. Elle ne se rapporte que par accident à l'âme, en tant que celle-ci fait partie de ce composé: ce qui donne lieu à la passion de l'âme et aussi à la passion corporelle, dont l'influence s'exerce, ainsi qu'il a été indiqué, jusque dans les facultés spirituelles et sensitives. La passion et la qualité de passibilité, troisième espèce du prédicament qualité, cause ou effet de la passion au sens propre d'altération, ne convient pas à l'âme, même par accident. Cependant, l'opération de l'âme peut la causer. Enfin, la passion au sens très propre d'altération nocive convient aussi à l'âme de façon accidentelle.

III. CONCLUSION

Il s'agissait, au cours de cette première partie, de déterminer avec le plus de précision possible, en quel sens il est permis de dire que la passion convient à l'âme. Il convenait d'expliquer tout d'abord comment se réalise dans l'âme la passion au sens large. L'âme, comme il a été démontré, est capable de passion au sens de simple réception de forme dans un sujet. Elle subit, de fait, une passion matérielle de la part de ses facultés, des espèces intelligibles, et enfin des opérations dont elle est le principe radical. Elle subit également une passion immatérielle, aussi bien dans ses puissances affectives qu'appréhensives.

On retrouve aussi en l'âme cette autre passion au sens large, désignant le fait pour un sujet, de subir quelque entrave à son action ou à son incli-

¹ «Quamvis qualitas corporis animae nullo modo conveniat. . .»—*De Ver.*, a.2, ad 3.

nation. L'âme, en son état présent d'union au corps, peut être frustrée de certaines opérations de ses facultés, et d'autre part, l'âme du damné subit une véritable captivité dans le feu de l'enfer: elle y est comme liée.

Quant à la passion au sens propre d'altération ou à la passion au sens très propre d'altération nocive, elles ne se disent proprement que du corps, et par lui, de tout le composé humain. Elles ne se rapportent que par accident à l'âme, en tant que celle-ci fait partie de ce composé: ce qui donne lieu à la passion corporelle, et aussi à la passion de l'âme. Dans le premier cas, la passion commence dans le corps et se termine dans l'âme, considérée comme forme substantielle. Dans le second cas, la passion qui se fait sentir dans le corps a son origine dans l'âme, considérée comme moteur de ce dernier.

La passion, en ses divers sens, convient à l'âme. Mais convient-elle à la partie affective de celle-ci plutôt qu'à la partie appréhensive? Tel est le problème auquel la deuxième partie de la présente étude tentera d'apporter une solution.

B. LA PASSION DANS L'APPÉTIT

I. LA PARTIE AFFECTIVE DE L'ÂME EST PLUS PASSIVE

Nous tâcherons, au cours des pages qui vont suivre, de soutenir que la partie affective de l'âme est plus passive en elle-même¹, et que précisément pour cette raison, elle est aussi plus près de l'altération corporelle ou passion au sens propre.

Pour montrer, en effet, que l'altération physique se réfère davantage à la partie affective de l'âme, nous pourrions nous contenter d'indiquer seulement que c'est l'affectivité qui est le grand principe moteur des autres puissances de l'âme, quant à l'exercice de l'acte², et non pas la partie appréhensive³. Cependant, nous procéderons de façon plus profonde avec saint Thomas et selon la remarque de Cajétan. Nous prouverons que si l'altération corporelle suit nécessairement l'acte de l'affectivité, c'est en raison de la nature même de cette partie de l'âme⁴.

¹ Il s'agit ici de cette passion immatérielle que subit l'appétit de la part de son objet, considéré comme fin.

² «Primum autem movens in viribus animae ad exercitium actus est voluntas». — *Ia IIae*, q.17, a.1, c.

³ «Nec sensus nec vis alia apprehensiva movet immediate, sed solum mediante appetitiva». — *De Ver.*, q.26, a.3, ad 11.

⁴ «In corpore articuli secundi, adverte quod, cum determinatum fuerit in primo articulo quod motus animi habet rationem passionis ex adjuncta transmutatione corporali, putaret quispiam quod ex majori propinquitate ad hujusmodi transmutationem, debuisset definiri an appetitiva vel apprehensiva pars sapiat passionem. Et licet hoc licitum fuisset, et eadem conclusio ab Auctore alibi (*De Ver.*, q.23, a.3),

Saint Thomas lui-même nous fournit le moyen terme de notre argumentation: «*Vis appetitiva dicitur esse magis activa, quia est magis principium exterioris actus; et hoc habet ex ipso ex quo hoc habet quod sit magis passiva, scilicet ex hoc quod habet ordinem ad rem, prout est in seipsa*»¹. Il n'y a donc rien d'étonnant que la partie affective de l'âme, qui est, de sa nature, plus passive, et en laquelle se réalise davantage le mouvement, soit plus que la partie appréhensive, principe de la passion au sens propre, c'est-à-dire de l'altération corporelle ou mouvement dans la qualité.

Que la partie affective soit plus passive, nous le montrerons par ce fait que, de sa nature même, elle comporte une plus grande similitude avec la passion au sens propre. Cette dernière, comme nous le savons, est le fait d'un être potentiel, matériel, au sens fort du terme; ensuite, elle consiste dans une certaine modification (*immutatio*) du sujet récepteur, opérée par l'agent; enfin, elle comporte victoire du principe actif sur l'élément passif, et donc aussi contrariété à l'égard de ce dernier. Or, précisément, comme nous le prouverons dans la suite, la partie affective est tout d'abord plus potentielle que la partie appréhensive; ensuite, elle subit de la part de son objet, une certaine modification qui est le propre de la causalité finale; enfin, il y a dans l'opération de l'appétit une réelle victoire de l'objet sur la faculté. Le bien, en effet, entraîne à lui, en quelque sorte, l'affectivité.

Il est tout à fait important de noter ici que lorsque nous parlerons, au cours de cet exposé, de passion dans les opérations de l'âme, c'est de la passion au sens large qu'il s'agira. En effet, l'opération immanente, comme telle, n'est pas formellement une action prédicamentale², car le véritable agent est ainsi qualifié en vertu de l'effet qu'il produit, et nous savons, par ailleurs, que les sens externes, par exemple, et même parfois l'intelligence, ne produisent pas en eux-mêmes de terme, dans leurs actes de connaissance³. De plus, puisque l'action et la passion prédicamentale s'identifient entitativement au mouvement⁴, il ne sera donc pas possible d'affirmer, en un sens strict, qu'il y a action ou passion ou mouvement dans l'opération de l'âme.

ex hac radice habeatur, eo quod nulla vis apprehensiva causat transmutationem corporealem nisi mediante appetitiva, ac per hoc, appetitiva, propinquior passioni, magis eam participat, ita quod materialiter cadat in ejus ratione, ut in responsione ad tertium in littera dicitur; altius tamen exorsus, Auctor ex propriis rationibus motuum apprehensivae et appetitivae, intentum venatus est; ita quod, seclusa transmutatione corporali, invenit appetitivum motum habere magis rationem passionis».—CAJÉTAN, *Commentarium in Operibus Sancti Thomae*, (ex typis Sacrae Congregationis De Propaganda Fide, Romae 1891), T. VI, In Iam IIae, q. 22, a. 2.

¹ *Ia IIae*, q. 22, a. 2, ad 2.

² J. DE S.-THOMAS, *Curs. phil.*, T. I, p. 626b26-28.

³ «Salvatur enim intelligere sine productione... et visus vel tactus aliique exteriores sensus intra se non producunt terminum».—*Ibid.*, p. 626b32-38.

⁴ «...Dicantur actio et passio identificari cum motu entitative».—*Ibid.*, p. 627 b12-14.

II. PREMIER MOTIF: LA PARTIE AFFECTIVE DE L'ÂME EST PLUS IMPARFAITE

Le premier motif pour lequel nous disons que la partie affective de l'âme est plus passive que la partie appréhensive, c'est qu'elle est, de sa nature, plus imparfaite que celle-ci. La passion au sens large, comme nous le savons, désigne une simple réception de forme dans un être, et elle est le fait de tout être mêlé de puissance. Aussi se dit-elle de l'âme, par rapport à ses facultés, et également de ces dernières par rapport à leurs opérations et à leurs objets propres. Mais, étant donné que plus un être est potentiel, plus il est apte à recevoir, la passion au sens large se réalisera donc davantage dans les facultés de l'âme les plus imparfaites.

On opposera peut-être à cette affirmation le fait que les puissances végétatives, pourtant inférieures à toutes les autres, sont toutes actives. Répondons à ceci que les facultés sensibles, par exemple, parce qu'elles reçoivent leurs espèces sans matière, sont plus nobles que les puissances végétatives, qui agissent matériellement, c'est-à-dire au moyen des qualités élémentaires. Donc, la passion du sens est supérieure à l'action matérielle de la puissance végétative¹.

Ce cas n'infirmes donc pas notre énoncé, et nous pouvons affirmer que la passion au sens large se réalise davantage où il y a plus de potentialité et d'imperfection; ainsi, dans les facultés sensibles, qui sont toutes passives, plutôt que dans les facultés intellectuelles. Ce principe nous permettra de soutenir que les facultés affectives sont plus capables de passion au sens large que les facultés appréhensives du même ordre, car les premières sont plus imparfaites que les secondes.

D'abord, la volonté est moins parfaite que l'intelligence. Une faculté, en effet, est d'autant plus imparfaite qu'elle est moins immatérielle, car la matérialité dit indétermination et imperfection². Par ailleurs, la nature propre d'une puissance dépend de son rapport à son objet. Or, l'intelligence atteint son objet d'une façon plus immatérielle et plus abstraite que la volonté n'atteint le sien. L'intelligence a, en effet, pour objet, l'essence même des choses. Elle subit de la part de cet objet une motion telle, qu'elle peut pénétrer à fond en ce dernier, à savoir, le diviser, le composer, et cela sous quelque état ou condition qu'il se présente, c'est-à-dire soit comme existant, soit comme non existant. Il n'en va pas de même de la volonté. Celle-ci ne possède pas ce pouvoir d'analyser, de diviser son objet, d'en scruter toute la nature. Elle ne peut que s'incliner vers le bien tel qu'il lui est présenté par l'intelligence. Elle est limitée à ne considérer son objet que sous sa raison de convenance, et cherche toujours à composer ce dernier avec l'exis-

¹ «Sensus recipiendo aliquid immaterialiter, est nobilior actione qua potentia vegetativa agit materialiter, id est mediantibus qualitatibus elementaribus».—*De Ver.*, q.26, a.3, ad 5.

² «Omnis autem imperfectio fundatur in potentialitate et materialitate, quae limitationem et oppositionem dicit ad actualitatem. Ergo quanto aliquis modus objecti et potentiae est immaterialior, tanto est actualior et perfectior, quia magis segregatur a potentialitate».—J. DE S.-THOMAS, *Curs. phil.*, T.III, p.405a19-26.

tence. Le mode d'atteindre son objet propre nous apparaît ainsi clairement moins immatériel en la volonté¹. Étant donné que la matérialité dit potentialité, imperfection, passivité, il sera donc bien vrai de dire que la volonté est plus imparfaite et plus passive que l'intelligence².

De même, l'appétit sensitif est plus passif que la connaissance sensible³, parce que plus imparfait. Celle-ci a, en effet, pour terme, l'image du bien désirable, tandis que le terme de l'appétit sensitif est le bien désirable dont l'image est dans le sens: d'où l'on voit que la connaissance sensible est au principe de l'appétit sensitif⁴. L'objet de la connaissance sensible est donc plus simple et celle-ci plus noble. Il suit de là que les puissances affectives, en lesquelles il y a plus d'imperfection et de potentialité, sont plus aptes à la passion au sens large de réception, que les puissances appréhensives. Saint Thomas dit lui-même qu'une puissance affective est une puissance passive, dont la nature est d'être mise en mouvement par l'objet connu⁵.

III. DEUXIÈME MOTIF : L'APPÉTIT REÇOIT UNE CERTAINE MODIFICATION DE LA PART DE SON OBJET

La plus grande passivité des facultés affectives nous apparaît, en deuxième lieu, par l'étude des rapports de dépendance qui existent entre les facultés et leurs actes et objets propres. Pour les puissances passives, comme pour les puissances actives, il existe d'abord entre elles et leurs actes et objets, une dépendance de spécification. Cette spécification, selon l'opinion commune des thomistes, se fait dans l'ordre de la causalité formelle extrinsèque⁶. Mais, dans les facultés affectives, il existe un autre lien

¹ «Objectum enim intellectus est simplicius et magis absolutum quam objectum voluntatis. Nam objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis; bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. Quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et altius. Et ideo objectum intellectus est altius quam objectum voluntatis». — *Ia*, q. 82, a. 3, c.

«Objectum intellectus immutat ipsum abstractiori et immaterialiori modo, quia sic movet intellectum, ut possit ad omnia penetrare, quae in objecto sunt, et sub quocumque statu et conditione, sive existentiae sive non existentiae, praescindendo, componendo, dividendo... Voluntas autem nihil horum facit, sed factum ab intellectu supponit, et prout sibi propositum fuerit objectum, sic inclinatur, nec ita ample ad omnia se extendit, sed solum ad rationem convenientis... et secundum aliquem ordinem ad existentiam et assequibilitatem». — *J. DE S.-THOMAS, Curs. phil.*, T. III, p. 405a26-b32.

² «Ipsa affectiva superior magis accedit ad propriam rationem passionis quam intellectiva». — *De Ver.*, q. 26, a. 3, c.

³ «Magis proprie appetitiva sensitiva passionis subiectum est quam sensitiva apprehensiva». — *Ibid.*

⁴ «Appetimus ea quae per corporis sensus apprehenduntur». — *Ia*, q. 81, a. 1, ad 1.

⁵ «Potentia enim appetitiva est potentia passiva, quae nata est moveri ab apprehenso». — *Ibid.*, q. 80, a. 2, c.

⁶ «Omnis dependentia ab efficiente est solum dependentia quoad existentiam... Finis solum habet movere efficiens ad agendum, et consequenter in eadem linea respicit effectum, scilicet in ordine ad existendum... Ergo respiciunt illa secundum rationem causae formalis». — *J. DE S.-THOMAS, op. cit.*, T. III, p. 75b6-35.

«Non secundum rationem causae formalis intrinsecae, quia objectum est extra potentiam et separatum ab ipsa, ergo secundum rationem causae formalis extrinsecae». — *Ibid.*, p. 75b38-42.

de sujétion qui les rend plus passives que les facultés appréhensives. L'appétit, en effet, est subordonné à son objet non seulement en tant que celui-ci le spécifie dans l'ordre de la causalité formelle extrinsèque¹, mais aussi en tant qu'il l'attire à lui dans l'ordre de la causalité finale, et c'est ici que l'on retrouve une nouvelle similitude, à savoir l'*immutatio*, qui apparente la passion subie par l'appétit à la passion prédicamentale.

Il s'exerce, en effet, sur la puissance affective une certaine motion qui l'entraîne à son objet. Cette motion suppose d'abord que l'objet proposé à la faculté a raison de bien désirable. Elle suppose encore, comme condition nécessaire, que la puissance cognitive a déjà perçu dans l'objet, la raison de bien². Cette condition est dite intrinsèque, car c'est par elle que le bien désirable revêt un mode d'être intentionnel, alors que la motion qu'exerce le bien sur l'appétit est justement d'ordre intentionnel ou métaphorique.

La causalité propre de la fin consiste dans le premier amour du bien désirable, non en tant qu'acte émis par la volonté, mais en tant que dépendant de ce bien. Or, on sait que saint Thomas compte au nombre des effets de ce même amour³, ou encore de cette causalité que la fin produit sur l'appétit, la vulnération et la liquéfaction. La chose aimée pénètre, en effet, l'amant jusqu'au plus intime de son être; elle le transperce comme un dard aigu, le blesse: c'est la vulnération⁴. Le bien désirable brise aussi la dureté qu'il rencontre en l'amant: il attendrit ce dernier et le fait pour ainsi dire se répandre au dehors: c'est la liquéfaction⁵. La chose aimée produit donc en l'amant une certaine altération. Elle le transforme pour ainsi dire et l'attire à elle, tout comme un poids qui tend à entraîner à sa suite l'objet qui y est lié.

¹ «Actus et objecta... induere rationem causae formalis extrinsecae... Haec est communis thomistarum sententia».—J. DE S.-THOMAS, *Curs. phil.*, T. III, p.74b-42-46.

«Respondetur doctrinam traditam in utraque potentia procedere, tam passiva quam activa... Constat autem, quod non minus essentialiter et per se ordinatur potentia activa ad actum, quem facit, quam passiva ad actum, quem recipit».—*Ibid.*, p.76a5-16.

² «Apprehensio non est ratio formalis finalizandi, sed conditio requisita ad finem pro ea parte, qua finis etiam est objectum, neque est conditio solum per modum applicationis, sed etiam per modum existentiae».—*Ibid.*, T. II, p.272b16-21.

³ «Metaphorica motio, qua finis dicitur causare secundum veritatem, est primus amor finis ut passive pendens ab appetibili, non ut active elicited a voluntate».—*Ibid.*, p.278a23-27.

⁴ «Amans quodammodo penetrat in amatum, et secundum hoc amor dicitur acutus. Acuti enim est dividendo ad intima rei devenire. Et similiter amatum penetrat amantem ad interiora ejus perveniens. Et propter hoc dicitur quod amor vulnerat, et quod transfigit jecur».—*In III Sent.*, d.27, q.1, a.1, n.25.

⁵ «Quia vero nihil a se recedit nisi soluto eo quod intra seipsum continebatur, sicut res naturalis non amittit formam nisi solutis dispositionibus quibus forma in materia retinebatur, ideo oportet quod ab amante terminatio illa qua infra terminos suos tantum continebatur, amoveatur. Et propter hoc amor dicitur liquefacere cor, quia liquidum suis terminis non continetur; et contraria dispositio dicitur cordis duritia».—*Ibid.*, n.27.

«Et isti quidem sunt effectus amoris formaliter accepti secundum habitudinem appetitivae virtutis ad objectum».—*Ia IIae*, q.28, a.5.

Comme on le voit, il s'exerce sur les facultés affectives, de la part de leurs objets, une véritable attraction ou modification (*immutatio*)¹, qui tient de la passion prédicamentale, et qui n'existe pas dans les facultés appréhensives.

IV. TROISIÈME MOTIF: L'APPÉTIT SUBIT UNE CERTAINE DÉFAITE OU CONTRARIÉTÉ DE LA PART DE SON OBJET

Le troisième motif qui nous permet d'affirmer que la partie affective est plus passive, c'est que cette dernière est comme vaincue par son objet et qu'elle subit, en ce sens, une certaine défaite ou contrariété de la part de ce dernier. Toute passion au sens propre, comme nous le savons, comporte une victoire de l'agent sur le patient: celui-ci est comme emporté au dehors de ses limites propres vers les limites de l'agent.

Sans doute, comme nous l'avons démontré plus haut, il n'y a pas de passion prédicamentale dans les opérations de l'âme, mais il existe cependant une similitude de cette passion dans l'opération de la faculté affective. En effet, cette dernière, comme nous venons de le voir, est comme attirée vers la chose elle-même, telle qu'elle existe dans la réalité: voilà pourquoi Aristote a pu dire que le bien et le mal, qui sont atteints par la puissance affective, sont dans les choses².

La puissance appréhensive, au contraire, n'est pas entraînée vers l'objet lui-même; elle l'entraîne plutôt à elle. Cet objet est alors attiré selon un mode d'être propre à la faculté qui se l'assimile, c'est-à-dire selon un mode d'être intentionnel: voilà pourquoi le Philosophe a pu dire que le vrai et le faux, qui sont atteints par la faculté appréhensive, ne sont pas dans les choses mais dans la faculté³.

Donc, comme nous l'avons démontré, l'affectivité reçoit de la part du bien qui pénètre, de quelque façon, en elle, une certaine modification (*immutatio*). Par la pression qu'exerce sur elle son objet, elle quitte son indifférence première pour tendre vers ce dernier. Elle a reçu ce que nous pourrions appeler une blessure de la part du bien qui lui a été présenté; elle en est devenue en quelque sorte l'esclave, au point qu'elle ne cherche plus qu'à tendre vers lui et à s'unir à lui. L'appétit subit donc, de la part de son objet, une certaine défaite ou contrariété, qui ressemble beaucoup à celle qui caractérise l'altération ou passion au sens propre. La partie

¹ «Prima ergo *immutatio* appetitus ab appetibili vocatur amor».—*Ia IIae*, q.26, a.2, c.

«Passio appetitus sensitivi movet voluntatem ex ea parte qua voluntas movetur ab objecto, inquantum scilicet homo aliquo modo dispositus per passionem iudicat aliquid esse conveniens et bonum, quod extra passionem existens non iudicaret. Huiusmodi autem *immutatio* hominis per passionem duobus modis contingit».—*Ibid.*, q.10, a.3, c.

² «Bonum et malum, quae sunt objecta appetitivae potentiae, sunt in ipsis rebus».—*Ibid.*, q.22, a.2, c.

³ «Verum et falsum, quae ad cognitionem pertinent, non sunt in rebus, sed in mentes».—*Ibid.*, q.22, a.2.

appréhensive, au contraire, remporte plutôt une victoire sur l'objet qu'elle atteint. Elle s'en empare, se l'assimile, et le fait servir à son propre perfectionnement.

Ajoutons, de plus, qu'en toute opération appréhensive, il y a délectation. L'homme, en effet, connaît avec plaisir non seulement les bonnes choses, mais aussi les mauvaises, parce que là encore il a la joie de connaître¹. Dans l'opération de l'affectivité, au contraire, il y a délectation ou tristesse². L'homme, en effet, se réjouit ou s'attriste selon qu'il est comblé de biens ou de maux³. En l'affectivité se réalise donc davantage une certaine contrariété semblable à celle que l'on retrouve dans l'altération ou passion au sens propre. Il est donc permis, pour ce troisième motif, d'affirmer que la notion de passion se réalise davantage dans la partie affective de l'âme.

V. CONCLUSION

Les trois éléments caractéristiques de la passion au sens propre se réalisent donc davantage dans la partie affective de l'âme. En effet, les facultés affectives sont moins immatérielles et donc aussi plus potentielles que les facultés de connaissance; ensuite, l'appétit subit de la part de son objet une certaine modification qui tient aussi de la passion au sens propre; enfin, la partie affective éprouve de la part de son objet une certaine défaite ou contrariété, qui ressemble beaucoup à celle qui caractérise la passion au sens propre.

Il est donc bien vrai que la passion, ou encore le mouvement, qui lui est entitativement identique, se réalisent davantage dans les facultés affectives. Et comme l'opération suit la nature de l'être, ces facultés seront, en conséquence, les plus propres à causer, par leurs actes, des transmutations corporelles correspondantes ou passions au sens propre. Il est tout naturel, en effet, qu'une faculté qui dit passion ou mouvement engendre aussi par ses actes, de la passion et du mouvement là où s'exerce son influence. L'affectivité sera donc plus génératrice de l'altération physique que la connaissance, qui dit contemplation et repos.

PIERRE-PAUL MONGEAU.

¹ «Homo delectatur non solum de hoc quod intelligit bona, sed de hoc quod intelligit mala, in quantum intelligit. Ipsum enim intelligere mala bonum est intellectui; et sic delectatio intellectualis contrarium non habet».—*De Ver.*, q.26, a.3, ad 6.

² «Quia movetur affectus a re secundum proprietatem rei quam res habet in se ipsa, ideo per hunc modum contingit quod res habeat contrarietatem et convenientiam ad animam... Ideo in operatione autem affectivae est delectatio et tristitia».—*In III Sent.*, dist.15, q.2, a.1, n.75.

³ «Dicitur tamen tristitia vel dolor in parte intellectiva animae esse, communiter loquendo, in quantum intellectus intelligit aliquid homini nocivum, cui voluntas repugnat».—*De Ver.*, q.26, a.3, ad 6.