

Laval théologique et philosophique



Les principes moraux qui régissent les émotions inconscientes

Gaston Vennes

Volume 15, numéro 2, 1959

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1019977ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1019977ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Vennes, G. (1959). Les principes moraux qui régissent les émotions inconscientes. *Laval théologique et philosophique*, 15(2), 157–181.
<https://doi.org/10.7202/1019977ar>

Les principes moraux qui régissent les émotions inconscientes

Les théories freudiennes ont fait réfléchir psychologues et moralistes. Sans aller aussi loin que certains partisans du déterminisme psychologique, plusieurs théologiens se demandent si la *morale traditionnelle* n'exagère pas l'extension de la liberté.¹ Pour les suivre dans leurs raisonnements, il faut étudier un peu l'appareil freudien et voir comment les instances inconscientes du *Moi* et du *Surmoi* peuvent motiver des comportements.

Après avoir considéré brièvement la nature des motivations inconscientes, pour voir ensuite comment elles s'insèrent dans la liberté de l'homme, nous proposons ici l'intégration dans la doctrine morale des émotions qui plongent leur motivation dans l'inconscient.²

I. LES CAS ORDINAIRES

La psychologie profonde et les forces inconscientes qu'elle nous révèle n'ont pas changé essentiellement la théologie de la liberté. Elles nous posent pourtant des questions qui attendent des réponses concrètes. Le psychisme inférieur sert d'assise et d'instrument à l'exécution des œuvres de liberté, encore lui faut-il se laisser utiliser et ne pas s'attribuer le rôle de diriger nos voies en prenant l'initiative de leur motivation. Et pourtant, même s'il ne faut pas croire trop rapidement à l'infiltration de motivations inconscientes dans un cas donné,³ on doit admettre que dans la condition charnelle, surtout à l'état de nature déchue, ce déchirement intime entre l'homme psychique et l'homme spirituel est relativement fréquent. Il n'est donc pas superflu de tenter l'élaboration d'un corps de doctrine morale à ce sujet.

En tout état de cause, les motivations inconscientes, telles que nous les sert la psychanalyse, ne sont pas, malgré leur fréquence, des

1. On peut voir en particulier, RIMAUD, Jean, S.J., *Les psychologues contre la morale*, in *Études*, CCLXIII (1949), p.3-22 ; MAILLOUX, Noël, O.P., *Déterminisme psychique, liberté et développement de la personnalité*, in *Supplément de la Vie spirituelle*, n° 22 (15 sept. 1952), pp.257-276 ; TRINITÉ, Philippe de la, O.C.D., *Dieu de colère ou d'amour*, in *Amour ou Violence* (Études carmélitaines, 1946) ; *item*, *Moralité objective et subjective*, in *Trouble et Lumière* (Études carmélitaines, 1949) ; TESSEN, E., S.J., *Sexualité, morale et mystique*, in *Mystique et continence* (Études carmélitaines, 1952) ; ORAISON, Marc, *Vie chrétienne et problèmes de la sexualité* (Lethielleux, 1952).

2. Les pages qui suivent sont extraites d'un volume à paraître bientôt, aux Éditions du Bien-Public, à Trois-Rivières, sous le titre de *Inconscient freudien et problèmes de liberté*.

3. Cf. FORD, John C., S.J., *Depth Psychology, Morality and Alcoholism*, p.35.

phénomènes normaux. Elles sont même nuisibles à la vie spirituelle à deux points de vue. D'abord elles sont génératrices de conflits qui, à l'occasion d'un événement somatique ou psychique, peuvent dégénérer en symptômes névrotiques :¹ ce qui fait parfois souffrir cruellement et paralyse l'exécution ordonnée des consignes qui s'imposeraient à la conscience. De plus, elles interfèrent dans le discernement adéquat des raisons qui éclairent le libre choix ; leur déterminisme, en effet, tend à se faufiler dans les jugements de valeur et à contaminer la volonté, laquelle pour s'exercer en perfection doit pouvoir évoquer à la conscience le contenu des motifs qui la sollicitent :² en brouillant l'eau pure de sa source, ces motivations altèrent pour autant l'authenticité du libre arbitre.

* * *

Le premier principe moral que nous pouvons formuler serait celui-ci : la motivation inconsciente peut être une « occasion » d'acte humain et de valeur morale.

Ceci ne demandera pas trop d'explications. On peut dire que l'occasion est un principe, un antécédent qui permet, sollicite et favorise la production d'un effet par une cause.³ Dans cette définition, remarquons trois éléments : *primo*, avec la cause, la condition *sine qua non* et le pur principe, l'occasion a ceci de commun qu'elle est un antécédent, d'une façon encore indéfinie ; *secundo*, à l'encontre du principe d'origine et de la cause, l'occasion est un principe sans communication d'être, sans influx sur le conséquent, et ceci lui est commun avec la condition *sine qua non* ; pourtant, *tertio*, si l'occasion est une condition de la production de l'effet, elle n'est pas requise ; certes, on peut dire qu'il faut une occasion quelconque, mais l'agent n'est pas déterminé à celle-ci plutôt qu'à celle-là. Prenons comme exemple d'occasion, la convocation des États généraux de la France en 1789, qui provoqua la Révolution : toute la force du mouvement révolutionnaire, toute sa causalité préexistait à la convocation, mais il fallait une circonstance pour qu'elle se déchaînât ; c'aurait pu être un autre événement, mais celui-ci se présenta.

Considérons maintenant l'agitation des dynamismes inconscients, non pas encore comme exerçant une pression sur la volonté pour l'incliner à tel ou tel choix, mais uniquement comme source des malaises

1. Cf. FILLOUX, Jean, *L'inconscient* (5^e éd., collection *Que sais-je*, Presses universitaires de France, 1956), pp.45, 53,67-71,87-89.

2. Cf. ODIER, D^r Ch., *Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale*, (2^e éd., La Braconnière, Neuchâtel, 1947), p.95.

3. Pour cette définition et les explications qui suivent, voir LALANDE, André, *Vocabulaire de la philosophie*, p.711 ; THONNARD, F.-J., A.A., *Précis de philosophie* (Desclée & Cie, Paris, 1950), n.224, pp.271-272.

névrotiques signalés.¹ Comme telle, cette agitation est au principe d'un effet : c'est à propos de ces malaises que la volonté produit un acte : l'homme accepte son psychisme et se résigne à ses angoisses, ou bien il se révolte contre son sort, se livre à toutes sortes de compensations ou se répand en blasphèmes : la volonté prend une attitude vis-à-vis cet objet qui se trouve devant elle. Cependant, cet objet n'exerce pas d'influence sur l'acte posé. Eu égard à l'infiltration inconsciente, la volonté est de soi indifférente à cet acte ou à son contraire : ce peut être une acceptation ou un rejet, il peut même n'y avoir pas d'acte du tout, et la détermination ne dépend que de l'inclination de la volonté elle-même.

On dira, l'état de malaise est pourtant l'objet de la volonté, aussi exerce-t-il une causalité sur elle ; mais nous voyons dès lors qu'il s'agit d'un objet purement matériel et secondaire dans lequel la volonté se donne son objet primaire, l'amabilité concrète de l'acceptation ou du rejet : dans notre considération, la volonté ne passe pas à l'acte parce que le psychisme est malade, mais à propos du psychisme malade, et parce qu'il lui plaît de se résigner ou de se révolter. En d'autres termes, le psychisme malade joue dans le déclenchement de l'acte donné le rôle de pure condition et non de cause. Et encore ne s'agit-il pas de condition au sens strict, *sine qua non*. Il faut à la volonté un à-propos pour accepter ou regimber, mais ce pourrait tout aussi bien être un mal de tête ou un incendie, sans que la valeur humaine ou morale de l'acte posé n'en soit par là seul changé. Ce qui reste, c'est qu'un état psychique donné sollicite et favorise la volonté à prendre position, mais celle-ci ne le fait que parce qu'elle le veut bien : en s'affirmant dans un sens ou dans l'autre, l'homme mal intégré prend une attitude dont il peut s'attribuer à bon droit la causalité.

On voit aussi par là comment le psychisme défectueux peut être comme il le fut souvent occasion de grandeur morale, et parfois d'héroïsme, mais occasion, rien de plus. On demande souvent : la sanctification dépend-elle du psychisme ? C'est sûr qu'un minimum d'intégration est nécessaire en deçà duquel il n'y a pas d'acte humain ni de vie proprement spirituelle. Sûr aussi, la normalité des bonnes dispositions complexionnelles est un facteur positif de sainteté :² saint Thomas n'en parle-t-il pas comme de « commencements », comme de « semences de vertus » ?³ Cependant, tant qu'ils con-

1. Cf. *De Ver.*, q.26. a.6, c.

2. Cf. PIE XII, « Allocution aux membres du Congrès national des infirmières d'Italie » (1^{er} octobre 1953), in *AAS*, XXXV (1953), pp.726-727 ; « Allocution aux membres du Congrès national des exercices sportifs d'Italie » (8 nov. 1952), in *AAS*, XXXIV (1952), p.874.

3. Cf. *Ia IIae*, q.63, a.1 ; q.51, a.1 : *Ia IIae*, q.108, a.2 ; q.123, a.1, ad 3 ; *Q. D. de Virtutibus*, a.8 ; *III Sent.*, d.33, q.1, a.2 ; NOBLE, H.-D., o.p., *Les passions dans la vie morale* (6^e éd., Lethielleux, 1932), II, pp.118-123.

servent un minimum d'usage de raison, le névrosé et le psychosé peuvent faire des options suffisamment humaines, ils peuvent se sanctifier *malgré* leurs déficiences, et disons *avec* leurs déficiences, si nous le prenons au sens expliqué tantôt d'occasion.¹ Le fond de l'énigme est un secret de Dieu.

« Il y a des saintetés que Dieu nous donne la consolation de pouvoir constater et toucher du doigt dès cette vie. Il y a aussi celles dont il se réserve à lui seul le spectacle en ce monde, et qui nous étonneront sans doute singulièrement quand la chrysalide sera devenue papillon.² »

* * *

Cependant, puisque l'on parle de « motivations » inconscientes, il faut croire qu'elles jouent un rôle plus actif que celui de simple occasion de l'acte humain ; il faut croire qu'elles exercent une certaine causalité sur lui, sans quoi elles seront dénommées telles à faux. En quoi consiste leur motivation ?

Rappelons-nous la théorie psychanalytique. L'inconscient, donnée propre de la psychanalyse, se présente comme une vie psychique à dominante affective qui souvent remonte dans la sphère consciente sous forme d'émoi passionnel. Sous cette nouvelle présentation, il motive un acte humain selon le mode d'action de la passion animale. Théologisant sur la liberté, nous serons donc autorisés à parler de la motivation inconsciente en termes de motivation passionnelle,³ et à formuler un second principe moral : la motivation passionnelle inconsciente influe sur l'acte humain de la même façon que la passion antécédente.

Plus loin nous rappellerons comment un acte présentement involontaire et déterminé peut dans sa cause revendiquer une paternité volontaire et libre. Pour l'instant, nous parlons de la motivation purement inconsciente, des forces instinctives qui tout à fait spontanément se traduisent en émoi au niveau du psychisme supérieur : ces forces spontanées peuvent se ramener à la passion antécédente, laquelle par définition prévient la raison et la volonté. Comme elle, les motivations inconscientes sont des imperfections,⁴ des intégrations mal réussies qui précèdent et embarrassent le jugement de raison et le choix volontaire. Aussi font-elles, comme la passion antécédente,

1. Cf. DE GUIBERT, JOS., S.J., *Le cas du P. Surin : questions théologiques*, in *Nuit mystique* (Études carmélitaines, 1938), pp.186-189 ; BEIRNAERT, L., S.J., *La sanctification dépend-elle du psychisme ?*, in *Études*, CCLXVI (1950), pp.58-65 ; PÉNIDO, T.-L., *Grâce et folie*, in *Le risque chrétien* (Études carmélitaines, 1939), pp.172-179.

2. DE GUIBERT, J., S.J., *loc. cit.*, p.189.

3. GOFFI, T., *La responsabilità morale nella psicologia dell'interiorità profonda*, in *La Scuola Cattolica*, LXXXIV (1956), p. 165.

4. Cf. *Ia*, q.95, a.2 ; *De Ver.*, q.26, a.8.

glisser la volonté quasi naturellement de son acte propre d'appétit rationnel en acte de volonté subjuguée : le plus souvent la passion devient volonté.¹

Ce glissement se réclame de deux causes. D'abord, si l'on veut considérer le *sujet* comme un tout, intervient le phénomène de « redondance ».²

En vertu de leur implantation dans un même suppôt, les facultés exercent l'une sur l'autre une action selon laquelle l'application intense d'une faculté canalise l'énergie du sujet,³ la polarise dans sa direction, de sorte que les autres facultés tendent à se conformer à ce mouvement d'intensité sur le même objet, restreignant ainsi leur mouvement propre vers leur objet particulier.⁴ Cet accaparement s'exerce à l'enrichissement du tout ou à son appauvrissement suivant la direction supérieure ou inférieure de la polarisation. Ainsi, la passion antécédente cause une « distraction » et une « attraction » des facultés supérieures : elle dirige leur énergie vers un point, en faisant tendre l'homme de toute son âme vers l'objet qu'elle propose, elle le ravale au niveau du bien sensible.

La psychologie moderne a connu d'une certaine façon ce phénomène de distraction-attraction dans ce qu'elle nomme la « loi de l'économie psychique », et Freud lui-même appliquait cette loi à l'inconscient en parlant du « facteur économique ».⁵ Lorsque l'inconscient fait irruption dans la conscience — ce qui se produit ordinairement avec une certaine vigueur —, il concentre sur sa représentation l'énergie psychique du sujet et détourne à son profit l'attention qu'autrement les facultés porteraient à leur objet propre.

Cependant, cette motion de la volonté par la passion en vertu de la connexion radicale dans un même suppôt est un mode secondaire et accessoire qui suppose et vient corroborer le mode propre de motion de la passion par proposition affective d'*objet* : en éliminant ou du moins en énervant les tendances volontaires opposées, la passion a

1. Cf. *Ia*, q.115, a.4, ad 3um ; *Ia IIae*, q.9, a.5, ad 3um ; q.77, a.1 ; *IIa IIae*, q.95, a.5, ad 2um ; *De Ver.*, q.22, a.9, ad 2um ; III *C.G.*, cap.92 ; NOBLE, H.-D., o.p., *loc. cit.*, I, pp.128-129 ; SALMANTICENSES, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.1., nn.5-6, p.572 ; CAJETAN, in *Iam IIae*, q.77, a.1 ; JOANNES A S. THOMA, V, disp.5, a.4, n.14.

2. Cf. *Ia IIae*, q.77, a.1 ; *De Ver.*, q.26, a.10 ; JUGNET, Louis, *Élucidation d'une notion thomiste : l'idée de « redundantia »*, in *La Pensée catholique*, n.13 (1950), pp.26-35 ; NOBLE, H.-D., o.p., *loc. cit.*, I, pp. 138-140 ; BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.9, a.2.

3. Parfois jusqu'à l'exclusivité au point d'éteindre le libre exercice des autres facultés. Cf. *IIa IIae*, q.173, a.3, c. et ad 2um ; *Ia IIae*, q.37, a.1 ; *De Ver.*, q.26, a.10 ; *IIa IIae*, q.175, a.2 ; q.153, a.2, ad 2um.

4. Cf. SALMANTICENSES, *loc. cit.*, n.7, p.572 ; *IIIa*, q.15, a.9, ad 3um ; *De Ver.*, q.25, a.4 ; *De Malo*, q.3, a.9 ; SALMANTICENSES, VII, tr. XIII de *vitiis et peccatis*, disp. 10, nn.90-94, pp.335-337.

5. Cf. FREUD, S., *Au-delà du principe du plaisir* (Payot, 1948), p.594 ; PLÉ, A., o.p., *La vertu de chasteté*, in *Supplément de la Vie spirituelle*, n.36 (15 févr. 1956), p.19.

attiré l'attention et gagné les faveurs d'une volonté ainsi déjà affaiblie et presque complice qu'il sera facile de séduire en lui présentant un objet auquel elle est déjà intéressée.¹

Le procédé de séduction déjà présumé s'exerce proprement en deux temps. Le premier consiste en un conditionnement intellectuel. La volonté, en effet, est une faculté aveugle qui suit la raison. L'état passionnel va modifier par redondance les dispositions des sens internes représentatifs de la convenance concrète de la passion, et l'intelligence étant mue à travers l'intellect agent par les phantasmes, de la modification du jugement d'estimative résultera en elle une semblable modification.

Le second temps doit créer un préjugé favorable à la passion en modifiant le sujet à son égard : c'est ce que le serpent a tellement su bien faire avec Ève.² L'émoi passionnel dont vibre l'appétit sensible n'affecte pas cette seule partie de l'homme, mais le change tout entier, et la raison en est que l'appétit animal à la différence des appétits naturels, existe pour tout le suppôt :³ d'une disposition affective concrète s'ensuit donc qu'apparaît convenable à l'homme ce qui hors de cette disposition ne le serait pas.⁴ Ainsi conditionnée, la

1. « Haec via ex parte objecti est tutior : prima ex parte ipsarum potentiarum, hanc adjuvit ». CAJETAN, in *Iam IIae*, q.77, a.1 ; cf. JOANNES A S. THOMA, V, disp. 5, a.4, nn.47-49 ; SALMANTICENSIS, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.1, n.8, p.573 ; NOBLE, H.-D., o.p., loc. cit., I, p.148.

2. « Serpens non solum ostendit et proposuit peccatum, sed etiam inclinavit in affectum peccati ». *Ia*, q.81, a.1, ad 3um. Cf. *Ia*, q.101 ; *Ia IIae*, q.80 ; *Ia* q.113 ; *Ia*, q.94, a.4, ad lum.

3. Cf. *Ia*, q.80, a.1, ad 3um ; SALMANTICENSIS, V, tr.X, disp.5, n.32, p.518.

4. « Modus igitur est quod passio afficiens appetitum, afficit proportionaliter, per viam redundantiae, phantasiam. Sunt enim, ut in II *de Anima* dicitur, appetitivum et phantasticum animae indistincta loco, entomis decisim attestantibus : et sicut ad linguam cholera infectam, gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passione infectum, immutatur phantasia, et iudicium etiam aestimativae consequenter. Et quia intellectus movetur a phantasmate, consequens est ut a phantasmatis sic compositis iudicio aestimativae, moveatur intellectus, ad iudicandum idem : praesertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimam vim obtinet iudicium cogitativae.

Rursus ex hoc quod appetitus sensitivus passione vehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutatur animaliter, et est aliter dispositus. Et ratio est quia appetitus animalis est primo propter totum suppositum, ut ex dictis in *Prima Parte* patet : in hoc enim differt ab appetitu naturali singularum potentiarum et partium ; et propter hoc datus est a natura animali. Ex hoc autem quod hic homo est aliter dispositus, sequitur ut aliquid sit sibi, durante illa dispositione, conveniens, quod prius non erat, quodque absolute et secundum rationem est disconveniens : incipit namque convenientia ex altero extremorum variato. Ex hoc autem quod aliquid est conveniens modo huic sic disposito, sequitur et quod secundum iudicium aestimativae et rationis, iudicet illud sibi nunc conveniens : quia *qualis unusquisque est, talis ei finis videtur*. Et sic dispositione subjecti passione facta, mutat iudicium rationis de objecto, quod est motivum voluntatis. Et sic ex parte objecti, passio movet voluntatem ». CAJETAN, in *Iam Iae*, q.77, a.1. Cf. SALMANTICENSIS, VII, in *Iam Iae*, q.77, a.1 ; JOANNES A S. THOMA, loc. cit., a.4, n.14 ; *Ia IIae*, q.9, a.2 ; CAJETAN, in *h.l.* ; NOBLE, H.-D., o.p., loc. cit., I, pp.141-148.

volonté du sujet est toute prête à accorder son « placet » au jugement concret de convenance de l'intelligence, à choisir (librement mais connaturellement) en faveur de la passion et à s'y abandonner.

Concernant ce procédé, notons comment la passion a pratiqué son œuvre de séduction sur l'intelligence pour lui faire voir la convenance concrète du bien passionnel, sur la volonté pour modifier ses affections et l'incliner vers elle. Notons aussi comment tout ce qui exerce un certain poids sur la passion peut se réduire à son procédé séducteur : d'une part la liberté des sens, d'autre part les dispositions corporelles et ce qui les affecte (santé, maladie, âge, tempérament, climat, rayons cosmiques — les astres des Anciens — etc.).¹ L'inconscient entre dans le jeu d'abord avant de surnager en surface, parce qu'il est un état affectif qui déjà prédispose le sujet dans son sens ;² et de plus, quand il paraît à la conscience, il endosse, comme nous avons dit, une représentation qui prend la forme et agit à la manière d'une suggestion passionnelle.

En conséquence, il apparaît que l'effet de la motivation inconsciente comme de la passion antécédente est un obscurcissement de la raison,³ une entrave,⁴ une ligature,⁵ une ignorance pratique⁶ d'une raison qui sous les préjugés affectifs se dissimule la valeur authentique des choses pour préférer les convenances de la passion : tout n'est pas faux assurément dans ses jugements, puisqu'il y a bien quelques avantages dans la passion, mais la raison en exagère la portée et se raccourcit la vue pour ne juger que de la valeur du bien proposé, comme si elle était la seule en cause : la raison se fait « présentiste » en abandonnant le sens éternel de ses principes.⁷ Ainsi prévenue, elle participe du déterminisme passionnel, ce qui diminue sa liberté. L'acte qui procède d'elle, perd donc en partie sa qualité d'acte humain ; il en est pour autant moins louable ou blâmable, moins méritoire ou

1. Cf. *Ia*, q.83, a.1, ad 5um ; *II Sent.*, d.15, q.1, a.3, ad 4um ; *De Ver.*, q.24, a.1, ad 19um ; q.22, a.9, ad 2um.

2. Cf. GRATTON, Henri, O.M.I., *Psychanalyses d'hier et d'aujourd'hui* (Les Éditions du Cerf, 1955), pp. 79-80 ; DUBARLE, D., o.p., *Psychologie aristotélicienne et psychologie des profondeurs*, in *Supplément de La Vie spirituelle*, n.19 (15 nov. 1951), pp.395-397.

3. Cf. *Ia IIae*, q.10, a.3, ad 2um ; q.24, a.3, ad lum ; *De Ver.*, q.26, a.10 ; GOFFI, T., *loc. cit.*, p. 165 ; NOBLE, H.-D., o.p., *loc. cit.*, I, p.159, II, pp.24-26.

4. Cf. *Ia IIae*, q.48, a.3, ad 2um ; q.77, a.1 et 2 ; *Ia*, q.95, a.2.

5. Cf. *De Ver.*, q.28, a.8 ; NOBLE, H.-D., o.p., *loc. cit.*, I, p.159 ; *De Malo*, q.3, a.10.

6. Cf. *Ia IIae*, q.77, a.2 ; q.6, a.8 ; *Ia*, q.63, a.1 ; *De Malo*, q.3, a.8 ; CAJETAN, in *Iam IIae*, q.77, a.2 ; SALMANTICENSIS, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.2, pp.574-576 ; V, tr. IX de *beatit.*, disp.4, nn.10-14, pp.322-325 ; IV, tr.VII de *Angelis*, disp.10, nn.238 sq., pp. 665 sq. ; NOBLE, H.-D., o.p., *La conscience morale* (Lethielleux, 1923), pp.202-205, 223-226.

7. « Ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium obtenebratur ratio ut iudicet quasi simpliciter bonum id circa quod homo per passionem afficitur ». *De Ver.*, q.26, a.10 ; Cf. *Ia IIae*, q.9, a.2, ad 2um ; *De Ver.*, q.24, a.8 ; III *De Anima*, lect.15, n.829 ; SUÁREZ, tome IV, tr.2 de *volunt.*, disp.3, sectio 3, n.13 (éd Vivès), p.208 ; DE GREEF, E., *Notre destinée et nos instincts*, (Plon, 1945), pp.77-81.

déméritoire.¹ Ce qui n'implique pas toujours qu'il soit moins volontaire, car si la représentation de l'inconscient revêt souvent une forme de crainte, par exemple dans les scrupules et les phobies qui causent l'involontaire, souvent aussi elle sera de l'ordre de la concupiscence qui au contraire augmente le volontaire.²

II. LES CAS EXTRAORDINAIRES : LE VOLONTAIRE NÉCESSITÉ

Nous laissons tomber les malfaçons d'ordre physique du registre de l'exécution, car elles ne nous posent pas directement le problème de la liberté proprement dite, soit de la liberté d'élection, même si elle en est une condition.³ La psychiatrie distingue entre la paralysie des membres extérieurs et la catatonie qui ne sait plus vouloir, entre l'aphasie et le mutisme.⁴ Nous ne pouvons qu'endosser ces distinctions. Les organes d'exécution, en effet, sont soumis passivement à la sensualité et à la volonté sans participer intrinsèquement de la liberté : ils obéissent sans reproche tant que leurs conditions physiques sont suffisantes, et jusqu'à ce qu'on exerce sur eux une contrainte absolue.⁵ Restons-en donc au registre de l'élection.

Le dynamisme inconscient peut, selon des proportions variables pour chaque cas concret, diminuer la teneur en liberté de l'acte humain. Pouvons-nous croire que ce dynamisme insidieux devienne si impétueux qu'il paralyse le libre arbitre ? Ce serait un cas de névrose, assurément : dans toute névrose,

l'indépendance de l'inconscient vis-à-vis du conscient s'accroît au point de devenir de l'antagonisme. L'irruption des représentations obsédantes dans le champ de la conscience n'est pas seulement involontaire, elle est incoercible.⁶

Mais dans le cas présent, il s'agirait d'une névrose beaucoup plus sérieuse où non seulement les représentations de l'inconscient se feraient incoercibles, mais elles envahiraient même la liberté au point que l'amour du bien passionnel représenté serait hors de contrôle : l'irruption prendrait la forme d'une débâcle de passion irréductible

1. Cf. *Ia IIae*, q.73, a.6 ; q.77, a.6 ; *De Ver.*, q.26, a.6 et 7 ; *de Malo*, q.3, a.11 ; NOBLE, H.-D., O.P., *Les passions dans la vie morale*, II, pp.72-77, 103-108.

2. Cf. *Ia IIae*, q.6, a.7.

3. Cf. SALMANTICENSES, tomus V, tr.X, de vol., disp.2, nn.3-4, p.419.

4. BARUK, Henri, *Psychoses et névroses* (coll. *Que sais-je ?*, Presses universitaires de France, 1954), pp.5-7.

5. Cf. *Ia*, q.81, a.3, ad 2um ; *Ia IIae*, q.56, a.4, ad 3um ; q.74, a.2, ad 3um ; *Q. D. de Virt.*, a.4 ; SALMANTICENSES, VII, tr. XIII de vitiis et peccatis, disp.10, nn.12 sq., pp.300 sq.

6. DALBIEZ, D^r R., *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, (2^e éd., Desclée de Brouwer, 1949), II, p.17.

qui non seulement s'imposerait à la conscience, mais se ferait prédominante et usurperait le pouvoir de la personnalité.

Nous avons déjà noté le cas, plus haut, pour faire remarquer qu'il n'y a pas là non plus de problème nouveau : le moraliste a toujours reconnu une telle puissance de désintégration à une violente poussée passionnelle. Nous avons remarqué aussi comment la psychologie profonde peut nous faire penser que cette débâcle se produit assez souvent, plus souvent qu'on ne l'aurait cru dans la psychologie classique. Il nous reste à voir pourtant quel serait dans le psychisme l'effet d'une irruption si impétueuse de l'inconscient.

Il peut arriver que le paroxysme passionnel cause une telle *redondance* dans les facultés supérieures que celles-ci en soient littéralement paralysées. Est-il besoin de prouver une chose admise communément ? Quand la passion surgit subitement et avec fracas, il se peut qu'en détraquant les fonctions cérébrales, elles polarise brutalement l'énergie psychique du sujet, lequel, avant d'avoir même eu le temps de prendre conscience de son état, a déjà commis une stupidité. Il s'est produit comme un court-circuit au niveau de la cogitative.¹ Cette action non seulement n'est pas humaine, mais elle ne comporte aucun contenu intellectuel et volontaire : si elle mérite le nom de volontaire, c'est au sens du volontaire imparfait qu'il faudrait plutôt dénommer « spontané ».² Toutefois, il semble qu'on pourrait la détecter assez facilement par le mode tout à fait irrationnel avec lequel elle est posée : non seulement elle procède stupidement, mais elle est si subite que le sujet n'a pu y introduire de composante rationnelle, et de plus, au témoignage du sujet, elle se produit sans que celui-ci ait pensé en vouloir ou aimer l'objet.

* * *

Restreindre l'action inhibitrice de l'inconscient à cette action « spontanée », ce serait au dire des psychologues modernes dire trop peu. N'y a-t-il pas bien des cas où quelqu'un peut témoigner avoir constaté intellectuellement le ferment passionnel qui s'agitait en lui, en avoir même accepté de volonté les suggestions, avoir voulu l'acte qui en suivait, et pourtant protester sincèrement de son impuissance à contrôler chez lui ce déploiement passionnel ? En d'autres termes, devons-nous toujours conclure de l'acte d'intelligence et volonté à l'acte de raison délibérante et de volonté libre ? Là encore le problème quoique davantage posé par la psychologie moderne, surtout par la psychologie des profondeurs, n'est pas spécifique des découvertes contemporaines, puisqu'il se ramène à l'étude du déterminisme de la passion.

1. Cf. *Ia IIae*, q.17, a.7.

2. Cf. MERKELBACH, I, n.54 ; JOANNES A S. THOMA, V, disp.3, a.1 n.4.

Le lecteur superficiel de saint Thomas pourra répondre oui, tout acte de volonté, ici-bas, est libre. Il apportera des textes.¹ Pourtant, il nous faut examiner de près la doctrine.

Nous pourrions procéder avec l'argumentation suivante :

la volonté produit un acte libre ou nécessaire suivant que la raison lui propose un bien avec ou sans indifférence ;
 or il peut arriver que la passion influe sur la raison au point de lui cacher les limites d'un bien ;
 donc, il peut arriver que la volonté poursuive un bien passionnel sans liberté de la refuser.

Pour bien situer et éclairer notre majeure, référons-nous à la psychologie de la volonté : étant une faculté de soi aveugle, son fondement et racine étant l'intelligence, c'est un jugement de celle-ci qui fondera immédiatement l'acte de volonté, et du mode d'être de ce jugement suivra la modalité de l'acte volontaire.² Alors l'indifférence du jugement sera la cause propre de l'élection : ce jugement est d'abord requis pour proposer à la volonté un bien dans l'imperfection de ses limites, ne forçant par conséquent pas l'amour de la volonté, mais susceptible d'être remplacé par d'autres comme de n'être simplement pas désiré ;³ il est requis en plus pour proposer cependant ce bien limité comme présentement et de fait convenable à la volonté selon ses dispositions présentes.⁴ Lorsque est formé ce jugement dernier du meilleur bien, la volonté le suit nécessairement, et tant qu'il propose ce bien comme pratiquement plus convenable, la volonté ne peut s'empêcher de le poursuivre : de puissance antécédente, *in sensu diviso*, la volonté demeure libre d'accepter la proposition de l'intelligence, mais de puissance conséquente, *in sensu composito*, dans l'acte d'application concrète au bien, elle suit nécessairement ce jugement qu'elle accepte.⁵

Toute intervention qui viendra restreindre l'ampleur de l'indifférence de la raison pratique, diminuera pour autant la liberté de l'élection, et lorsque l'intelligence portera un jugement privé d'indiffé-

1. V.g. cf. *Ia*, q.82, a.2 ; *Ia Iae*, q.10, a.2 ; *de Malo*, q.6 ; *de Ver.*, q.22, a.6.

2. Cf. *Ia*, q.80, a.1 et 2 ; q.82, a.3 et 4 ; *Ia IIae* q.8, a.1 ; q.13, a.1 ; q.13, a.5, ad 2um ; q.17, a.1, ad 2um ; BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.9, a.1, dub.2 ; LOTTIN, Odon, o.s.b., *À propos de l'« intellectualisme moral » de saint Thomas d'Aquin*, in *Psychologie et morale au XIII^e et XIII^e siècles*, tome III (Abbaye du Mont-César, Louvain, 1949), pp.651-666.

3. Cf. *Ia IIae*, q.13, a.6 ; *II Sent.*, d.25, q.1, a.2.

4. Cf. *Ia IIae*, q.13, a.6, ad 3um ; *De Ver.*, q.24, a.2 ; BAÑEZ, in *Iam Iae*, q.9, a.1, dub.3 ; q.13, a.6, dub.3 ; SALMANTICENSES, V. tr.X, disp.2, n.16, p.425 ; disp.5, n.43, pp. 521-522 ; in *Iam IIae*, q.13, a.6, pp.539-540 ; JOANNES A. S. THOMA, V, disp.5, a.4, n.51.

5. Cf. *De Ver.*, q.24, a.2 ; SALMANTICENSES, V, tr. IX, disp.4, nn.13-14, pp. 324-325 ; tr.X, disp.2, nn.14-18, pp.424-426 ; LOTTIN, O., o.s.b., *Morale fondamentale* (Desclée et Cie, 1954), p.225.

rence, lorsqu'elle présentera un bien comme ne comportant aucun inconvénient et tout avantage, la volonté n'aura pas de choix, elle ne sera plus libre de le choisir ou de le rejeter, son acte procédera nécessairement.¹

Or, avons-nous énoncé dans notre mineure, il peut arriver que la passion influence la raison au point de lui cacher les limites d'un bien. Nous savons bien que de soi seuls les mérites du bien infini — ou d'un bien nécessairement connexe — peuvent mouvoir nécessairement la volonté, car seul il est adéquat à sa profondeur, mais il ne le fait que pour autant qu'il est proposé comme pratiquement tel par la raison.² Par contre, s'il arrivait qu'une cause quelconque vienne troubler le fonctionnement normal de la raison pratique et en restreindre l'ampleur, s'il arrivait même que cette intervention trouble la raison au point qu'elle ne puisse pratiquement prendre conscience des limites du bien qu'elle propose, dans ce moment précis, il en serait fait de la liberté elle-même.³

Or, comme nous l'avons étudié plus haut, la passion antécédente diminue la liberté par obnubilation de l'intelligence. Ne pouvons-nous concevoir cette obnubilation comme parfois si épaisse qu'elle aveugle l'intelligence sur les démérites de son objet? C'est ce qu'affirment les Carmes en s'appuyant sur saint Thomas lui-même.⁴ Double est la connaissance d'une fin : la connaissance parfaite qui atteint la raison de fin et la proportion des moyens qui y conduisent : celle-ci se trouve chez l'homme à l'exclusion de la brute ; et la connaissance imparfaite qui ignore la raison de fin comme telle, mais sans délibérer connaît une fin vers laquelle le sujet se porte *subito* ; ceci, conclut le saint Docteur, convient aussi aux brutes. Cette connaissance imparfaite et subite, expliquent les Salmanticenses,⁵ est celle qui ne s'arrête pas aux mérites de l'objet, mais se laisse d'emblée ravir par ce qui de soi postule un amour libre. Et ailleurs, ils expliquent longuement et reprennent le même mot *rapit*, qui interprète leur pensée à propos des mouvements de sensualité :

Supponamus igitur, intellectum ita subito rapti ab oblato sibi objecto, ut solum percipiat in eo rationem boni delectabilis ex qua habet appetitum allicere : neque animadvertat aut discernat pro tunc in tali objecto vel in

1. Cf. SALMANTICENSES, V, tr.X, disp.2, n.35, p.432. Même dans ces cas de non-liberté, est requis un jugement de l'intelligence : cf. SALMANTICENSES, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.1, n.1, p.570 ; CAJETAN, in *Iam IIae*, q.77, a.2, n.2.

2. Cf. *Ia*, q.59, a.1 ; q.80, a.2 ; *IIa IIae*, q.24, a.11 ; *Ia IIae*, q.8, a.1 ; q.13, a.5, ad 2um ; *de Ver.*, q.24, a.8 ; CAJETAN, in *Iam*, q.82, a.1, n.11 ; in q.82, a.2, n.2 ; SALMANTICENSES, V, tr. IX, disp.4, n.7, p.320 ; tr.X, disp.1, n.30, pp.415-416.

3. Cf. SALMANTICENSES, V, tr.X, disp.2, nn.22-24, pp. 427-428 ; in *Iam IIae*, q.10, a.3, p.535 ; *De Malo*, q.3, a.10.

4. Cf. *Ia IIae*, q.6, a.2.

5. SALMANTICENSES, V, tr.X, disp.3, n.3, p.467 ; cf. *ibid.*, disp.5, n.43, p.522 ; GONET, *Clypeus theologiae thomisticae*, tome III, tr.2, disp.1, a.6 (Antverpise, 1754).

exercitio appetendi ipsum aliquid mali, seu disconvenientis, aut impedimentum alterius boni, vel limitationem ipsam ob quae possit respui : certo in eo casu (quem esse frequentissimum experientia cuique notificat) cognitio intellectus nihil haberet indifferentiae, sed omnimodam determinationem, et obligationem ad unum, quod est appetibilitas talis objecti : atque adeo neque adesset tunc facultas proxima libere retrahendi motum circa illud : sed potius omnimoda necessitas ad ipsum prosequendum. Igitur talis prosecutio nullo modo erit libera, sed omnino necessaria et incapax malitiae.¹

Pour bien manifester leur intention, les docteurs préciseront qu'il s'agit bien alors de connaissance intellectuelle et de mouvement de volonté, non seulement de mouvement de l'appétit spontané.² Il s'agit d'un état de *rapt* où la volonté ne se possède plus mais suit aveuglément une raison elle-même aveuglée dans un état momentané de folie passionnelle.³

Ce mouvement de volonté subit est assimilable aux mouvements *primo-primi* dont il est constamment question en morale à propos de la sensualité, mais que l'opinion commune admet aussi dans la volonté.⁴ Il y a une différence toutefois : le simple mouvement spontané et naturel de volonté est subit dans le temps⁵ comme dans sa cause qui est l'indélibération, tandis que le paroxysme passionnel peut s'étendre dans le temps et d'autant plus qu'il est plus violent ; il mérite encore l'appellation de subit, non plus *physice*, mais *moraliter*, puisque sa cause intellectuelle imite le mode indélibéré de la connaissance des mouvements *primo-primi*. De plus, ceux-ci en état normal sont facilement réformables, tandis que le volontaire nécessité par la passion est irréformable tant que dure l'état de paroxysme et l'affection cérébrale correspondante ;⁶ il semble en effet que dans ce cas encore la violence de la passion, en raison de l'altération physique qu'elle comporte, détraque le fonctionnement normal du cerveau, de sorte que les sens internes ne savent présenter comme matériel de l'intelligence autre chose que le phantasme passionnel ;⁷ ainsi conditionnée, l'intel-

1. SALMANTICENSES, VII, tr. XIII, disp.10, n. 111, p.344. Cf. *Ibid.* V, tr.X, disp.3, n.1, p.466 ; in *Iam IIae*, q.6, a.7, n.3, p.528.

2. SALMANTICENSES, VII, *loc. cit.* ; V, in *Iam IIae*, q.10, a.3, p.535.

3. *IIa IIae*, q.175, a.2, ad 2um ; s. ALPHONSE, *Theologia moralis*, lib.V, tr. de *peccatis*, n.3 (Gaude, II), p.706.

4. Cf. SALMANTICENSES, V, tr.X, disp.1, n.22, p.412 ; disp.2, n.13, p.423 ; disp.2, n.109, pp.464-465 ; VII, tr.XII, disp.10, n.106 sq., pp.342 sq ; BAÑEZ, in *Iam* q.82, a.2, dub.2 ; MEDINA, *Expositio in Iam Iae*, q.10, a.3 (ed. Dehuchinum, Venetiis, 1630), p.116 ; SYLVIUS, *Commentaria in totam Iam IIae S. Thomae Aquinatis*, in q.10, a.3 (ed. Verdussen, Antverpiae, 1696), pp.104-105 ; GONET, *Clypeus*, III, tr.1, disp.1, art.2, n.19, p.3.

5. Cf. SALMANTICENSES, VII, tr.XIII, disp.10, n.135, p.353 ; SÁNCHEZ, Th., *De Matrimonii Sacramento*, tomus I, lib.I, disp.8, n.2 (ed. Tivani, Venetiis, 1693), p.23.

6. Cf. NOBLE, H. D., o.p., *Les passions . . .*, I, pp.118-119.

7. Cf. *Ia IIae*, q.48, a.3 ; *Ia IIae*, q.10, a.3 ; *Ia IIae*, q.77, a.2, c. sub fine ; de *Malo*, q.3, a.9, c. ; de *Ver.*, q.5, a.10 ; NOBLE, H. D., o.p., *loc. cit.*, II, pp.13-17.

ligence ne peut proposer que la convenance concrète de la passion à la volonté qui, de son côté, a déjà subi la modification affective du mouvement passionnel, et ne peut qu'en accepter les propositions séductrices.¹

* * *

Mais on objectera : cette théorie est formellement contraire à l'enseignement de saint Thomas, et nous n'en prendrons comme preuve qu'un seul texte de la *Somme* :

Hujusmodi autem immutatio hominis per passionem duobus modis contingit. Uno modo sic quod totaliter ratio ligatur, ita quod homo usum rationis non habet ; sicut contingit in his qui propter vehementem iram vel concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, sicut et propter aliquam aliam perturbationem corporalem : hujusmodi enim passionem non sine corporali transmutatione accidunt. Et de talibus eadem est ratio sicut et de animalibus brutis, quae ex necessitate sequuntur impetum passionis ; in his enim non est aliquis rationis motus, et per consequens nec voluntatis. . . Et sic aut motus voluntatis non est in homine, sed sola passio dominatur ; aut si motus voluntatis sit, non ex necessitate sequitur passionem.²

C'est en vain, dira-t-on, que l'on voudrait élucubrer un commentaire des lieux plus obscurs du saint Docteur, alors que nous avons un texte évident. Cependant, n'oublions pas que ce texte se trouve dans la seconde partie de la *Somme*, où le moraliste ne s'intéresse pas comme tel à la nature des choses, mais à l'acte humain et à son ordonnance à la fin ultime. De plus, le Docteur commun ne nous dit pas qu'il faut juger le passionné délirant comme la bête parce qu'il ne pose pas d'acte d'intelligence, mais qu'il faut juger de ce passionné comme de la bête puisqu'ils ont tous deux une connaissance imparfaite et sont tous deux nécessités, celle-ci n'ayant pas de puissance ni d'acte de raison ou de volonté, celui-là dominé qu'il est par une vie passionnelle débordante, et suivant en tout la dictée de son imagination comme si elle lui montrait le droit chemin. C'est ce que l'on peut voir dans le cours de psychologie du saint Docteur :

Unde quando intellectus non dominatur, agunt animalia secundum phantasiam. Alia quidem quia omnino non habent intellectum, sicut bestiae, alia vero quia habent intellectum velatum, sicut homines. Quod contingit tripliciter. Quandoque quidem ex aliqua passione irae aut concupiscentiae, vel timoris aut aliquid hujusmodi. Quandoque autem accidit ex aliqua infirmitate, sicut patet in phreneticis vel furiosis. Quan-

1. « Quod voluntas in motibus primo primis rapiatur necessario, non provenit directe ab appetitu sed ab intellectu proponente objectum sine indifferentia ; quanvis ipse appetitus indirecte sit causa hujusmodi propositionis. » SALMAMTICENSES, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.2, n.1, p.570. Cf BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.10, a.2 ; JOANNES A S. THOMA, V, disp.5, a.5, surtout nn.12-20.

2. *Ia IIae*, q.10, a.3, c.

doque autem in somno, sicut accidit in dormientibus. Ex istis enim causis contingit quod intellectus non praevaleat phantasiae, unde homo sequitur apprehensionem phantasticam quasi veram.¹

Tel est l'enseignement des commentateurs de saint Thomas :² lorsque l'Aquinat assimile à la brute les enfants et les insensés, il a uniquement l'intention de le faire dans l'ordre de l'agir, voyant en tous l'absence d'acte humain au sens strict du moraliste, abstraction faite des raisons de cette absence comme du plan ontologique de la vie humaine. Pour ces auteurs, avec saint Thomas, il faut distinguer la raison et la volonté comme natures, c'est-à-dire pour autant que la raison connaît un bien délectable sans délibérer sur ses mérites de bien et que la volonté est mue nécessairement à son objet,³ et la raison comme raison, la volonté comme volonté, agissant suivant leur mode propre qui est actif et libre. Chez l'obsédé passionnel, chez l'insensé, l'enfant, le rêveur, la raison et la volonté existent et agissent, et en ceci, ils se distinguent ontologiquement des brutes ; mais ils sont mus aveuglément par impulsion naturelle, asservis au caprice des sens et de la sensualité, et pour autant ils sont assimilables aux brutes, sans liberté ni moralité.⁴ Bien plus, ajoute Medina, leur sort est alors pire que celui des brutes, puisque celles-ci, étant par nature dépourvues de raison, sont dotées de l'instinct, comme de faculté maîtresse, et pour elles c'est perfection, tandis que l'homme naturellement raisonnable, n'a pas ou peu de guidée instinctive :⁵ quand il est intégré, l'homme est plus parfait que la bête, mais sa désintégration est aussi plus profonde.⁶ « Ille qui porcos pavit, sub semetipso cecidit ». ⁷

1. III, *De Anima*, lect.6, n.670.

2. Cf. SALMANTICENSIS, V, tr.X, disp.2, n.109, p.465 ; DE MEDICIS, Hieronymus, O.P., *Formalis explicatio, in Iam IIae*, q.10, a.3 (Piget, Parisiis, 1657), p.48 ; MEDINA, O.P., *Expositio in Iam IIae*, q.10, a.3, p.116 ; JOANNES A S. THOMA, V, disp.4, a.1, n.12, p.410.

3. Un appétit est dit naturel quand il procède d'une forme naturelle sans aucune connaissance, à la distinction de l'appétit élicite sensitif ou rationnel (cf. *Ia*, q.19, a.1 ; q.59, a.1 ; q.80, a.1 ; *Ia IIae*, q.10, a.1, ad 1um) ; en ce sens on ne peut parler de la volonté comme d'un appétit naturel. Cependant, il existe un mode naturel d'agir, contredistingué du mode rationnel libre, et selon lequel une faculté tout en conservant sa nature propre, imite parfois le mode nécessaire de l'appétit naturel ; en ce sens on peut dire que l'appétit spontané de la brute est naturel, et en ce sens aussi on parle de la raison et de la volonté comme natures, puisqu'elles élicitent certains de leurs actes nécessairement, en se portant spontanément vers l'objet conforme à leur nature. Cf. *Ia*, q.60 ; *Ia IIae*, q.1, a.2 ; q.8, a.1 ; q.10, a.1 et 2 ; *de Ver.*, q.22, a.5 ; CAJETAN, *in Iam*, q.82, a.1, n.12 ; SALMANTICENSIS, V, *in Iam IIae*, q.10, a.1, p.534 ; JOANNES A S. THOMA, V, disp. 1, a.1, n.44 ; disp.2, a.7 n.14.

4. Cf. *Ia*, q.84, a.8, ad 2um ; *IIa IIae*, q.154, a.5, ad 2um et ad 3um ; q.172, a.1, ad 2um ; *de Ver.*, q.12, a.3 ; q.28, a.3, ad 6um ; MEDINA, *in Iam IIae*, q.10, a.3, p.116 ; BAÑEZ, *in Iam*, q.82, a.2, col. 1306.

5. DE GREEF, E., *loc. cit.*, p.18.

6. MEDINA, *loc. cit.*, p.117. Cf. *Ia*, q.77, a.4 ; q.80, a.1, ad 3um ; q.81, a.3 ; q.82, a.4 ; *Ia IIae*, q.9, a.1 ; q.85, a.3, ad 1um ; *IIa IIae*, q.172, a.1, ad 3um ; q.175, a.6, ad 1um ;

Concluons donc : pour autant que la raison demeure libre et affranchie de la passion, pour autant la volonté conserve son libre domaine ; aussi, dans l'homme, ou bien il n'y a pas de mouvement de volonté proprement humain, mais la passion règne en maîtresse, ou bien, s'il y a un mouvement humain de volonté, celle-ci est libre de suivre ou non la passion :

Et sic aut motus voluntatis non est in homine sed sola passio dominatur ; aut si motus voluntatis sit, non ex necessitate sequitur passionem.¹

III. LES CAS EXTRAORDINAIRES : LE VOLONTAIRE NÉCESSITÉ ET LA CONSCIENCE MORALE

Jusqu'ici, dans un contexte psychologique, nous avons parlé de la conscience ou de l'inconscience, comme de modes d'être des dynamismes psychiques suivant que ceux-ci sont ou non objets de raison et de volonté. Dans le présent article, il s'agit bien plutôt de la conscience dont parlent les moralistes comme d'un jugement pratique de valeur morale, ou encore au sens large, d'un état d'âme d'où procède pareil jugement.²

Nous sommes amenés à traiter de la conscience morale par les théologiens qui, ayant interrogé les sciences psychologiques et l'expérience, en sont venus à se demander s'il n'y a pas des cas de volontaire nécessité où quelqu'un se rendrait pourtant compte non seulement de l'acte lui-même mais aussi de la valeur morale objective qui y est contenue.

À propos de l'opinion de Socrate qui prétendait que tout péché est une ignorance et toute vertu une science, saint Thomas³ place à la direction de l'acte humain une double science : la science universelle qui considère les cas d'espèce et la science particulière qui juge de l'acte concret et dirige l'opération.⁴ Entre ces deux sciences, il peut y avoir opposition de sorte que parfois la première juge d'une

de Malo, q.6 ; *de Ver.*, q.12, a.3, ad 19um ; q.22, a.5, ad 3um ; CAJETAN, *in Iam*, q.81, a.3 ; *in Iam IIae*, q.10, a.1, n.4 ; SALMANTICENSIS, V, tr.X, disp.2, n.56, pp.442-443 ; disp. 5, nn.32-34, p.518 ; *in Iam IIae*, q.6, a.2, n.3, p.467.

7. *IIa IIae*, q.175, a.2, ad 2um.

1. *Ia IIae*, q.10, a.3, c.

2. Cf. *Ia*, q.79, a.13 ; *II Sent.*, d.24, q.2, a.4 ; SALM. MOR., V, tr.XX, cap.3, nn.2-5 (ed. Pezzana, Venetiis, 1750), pp.7-8 ; MERKELBACH, *loc. cit.*, I, n.120 ; II, n.47 ; LUMBREBRAS, P., o.p., *Praelectiones scholasticae in Secundum Partem D. Thomae*, IX, *De Prudentia*, (Pontificium Athenaeum Angelicum, 1952) n.134 ; RODRIGO, L., S.J., *Praelectiones theologico-morales Comillenses, Tractatus de Conscientia morali*, I, nn.269-270, 570-583 (ed. Sal Terrae, Santander, 1954), pp.102-103, 200-206.

3. *Ia IIae*, q.77, a.2 ; *de Malo*, q.3, a.9.

4. Cf. *III De Anima*, lect.16, nn.840-846 ; *Ia*, q.20, a.1, ad 1um ; q.80, a.2, ad 3um ; *Ia IIae* q.76, a.1.

action comme à faire, et l'autre concrètement enjoindra de l'éviter, parce qu'elle ne s'arrêtera pas *actu* aux raisons de la première.

Pour expliciter la pensée du Maître, on peut procéder à des distinctions ultérieures. *La connaissance universelle* est spéculative¹ si elle porte sur un objet qui de soi n'inclut pas un jugement de convenance ; celle-ci ne sert pas de règle d'action (même si elle peut parfois s'étendre à un objet d'action) : ² *non movet sed in quiete est, quia nihil de imitando vel fugiendo dicit.*³ Mais on connaît aussi la *science universelle* pratique, la science morale, dont l'objet est précisément un tel jugement de convenance ou de non-convenance morale de l'acte humain ; mais parce que ce jugement n'est qu'un commencement de norme, parce qu'il n'enjoint pas encore l'opération morale particulière,⁴ il équivaut à un jugement spéculatif : *movet ut causa prima et quiescens.*⁵

La science particulière considère un acte concrétisé dans sa convenance ou sa répugnance présente,⁶ et partant elle est une connaissance actuellement pratique connotant essentiellement un acte de volonté ;⁷ aussi est-elle moteur d'action comme cause prochaine déjà engagée dans le mouvement.⁸ Cependant, d'expérience on constate que, souvent, un pécheur, jugeant correctement de la valeur morale, se déjuge pourtant à toute fin pratique pour se proposer une convenance immédiate contraire.⁹ C'est pourquoi on a cru bon de distinguer

1. Nous excluons la simple perception du bien, laquelle ne comportant pas un jugement ne peut diriger l'opération. Cf. BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.9, a.1, dub.3.

2. Cf. III *Sent.*, d.23, a.2, a.3, qa 2 ; III *De Anima*, lect.14, n.813 ; BAÑEZ, *loc. cit.*, ; *de Ver.*, q.3, a.3 ; SALMANTICENSIS, VI, in *Iam IIae*, q.57, a.5, n.4-7, pp.269-270.

3. III *de Anima*, lect.16, n.845 ; Cf. BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.13, a.6, dub.3 : « *judicium speculativum non est proxima radix et regula operationis, sed est fundamentum remotum, ad quod non necessario sequitur iudicium practicum, quod est proxima regula operationis* ».

4. « *Nota primo quod tam circa universalialia, quam circa singularia agibilia potest humanus intellectus dupliciter se habere. Uno modo, considerando illa agibilia secundum se ipsa, prout consonant vel dissonant legi et rectitudini. Altero modo, comparando illa agibilia ad se ipsum, quatenus homini convenientia sunt sic affecto hic et nunc ad bonum delectabile et utile. Prima consideratio, quamvis possit dici largo modo practica quia est quoddam initium ad opera moralia, sicut philosophia moralis dicitur practica quoniam agit de actibus humanis, licet speculative, non tamen est consideratio simpliciter practica ad quam sequatur operatio* ». BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.77, a.2, dub. 2. Cf. III *de Anima*, lect.14, n.814 ; *Ia*, q.14, a.16 ; *De Ver.*, q.2, a.8 ; q.6, a.1, ad 4um.

5. III *de Anima*, lect.16, n.846. Cf. III *de Anima*, lect.14, nn. 814-815 ; III *Sent.*, d.23, q.2, a.3, qa 2 ; CAJETAN, in *Iam IIae*, q.77, a.2, n.3 ; BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.9, a.1, dub. 3. Ce jugement est pratique *habitu, virtute* (*De Ver.*, q.3, a.3), *non habet principialitatem in operatione* (*Ia IIae*, q.77, a.2, ad 1um).

6. Cf. BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.9, a.1, dub.3.

7. « *Haec dependet ab appetitu recto et e contra* ». CAJETAN, in *Iam IIae*, q.77, a.2, n.3 ; Cf. SALMANTICENSIS, V, tr. IX, disp.1, n.33, pp.220-221 ; VI *Ethic.*, lect.7, n.1200.

8. Cf. III *de Anima*, lect.16, n.846.

9. Cf. *De Ver.*, q.17, a.1, ad 4um ; q.24, a.8 ; SALMANTICENSIS, V, tr. IX, disp.4, n.13, p.324 ; NOBLE, H.-D., o.p., *Le syllogisme moral*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, X (1921), pp.561-563.

davantage, à l'intérieur de la science particulière concrète entre celle qui porte sur la valeur absolue *in se* du particulier, et celle qui s'enfonce plus loin dans le jugement de convenance du particulier revêtu de toutes ses circonstances. La première, tout en constituant une règle prochaine d'opération, à vrai dire la dernière dans son ordre de directive morale, puisqu'elle dit le dernier mot d'évaluation morale, n'est pas immédiatement conjointe à l'action ; aussi demeure-t-elle encore spéculative à certain point de vue, en ce sens qu'elle imite le mode spéculatif de l'intelligence qui raisonne et juge : ¹ elle se contente de « faire voir » le point de vue moral « *infra limites cognitionis persistens* ». ² Nous avons identifié le *jugement de conscience morale antécédente* qui est mesure de valeur morale concrète et intimation en vertu de la loi qu'elle applique et promulgue d'une certaine façon au sujet. ³

Le tout dernier jugement pratique immédiatement directif de l'élection va plus loin : c'est le *jugement d'élection*, ⁴ tout à fait pratique, ⁵ dont le rôle, en plus de faire voir la dernière convenance concrète d'un objet aux dispositions psychiques (et non plus seulement morales) du sujet, consiste à le faire vouloir, ⁶ puisqu'il comporte implicitement

1. « Quasi adhuc speculando per principia ». *De Ver.*, q.17, a.1, ad 4um. « Oportet quod ille sit praecipuus actus prudentiae, qui est praecipuus actus rationis agibilium ; cuius quidem sunt tres actus. Quorum primus est consiliari, quod pertinet ad inventionem ; nam consiliari est quaerere, ut supra habitum est. Secundus actus est « iudicare de inventis », et hic sistit speculativa ratio. Sed practica ratio, quae ordinatur ad opus, procedit ulterius ; et est tertius actus ejus praecipere. » *I Ia Iae*, q.47, a.8. Voir d'autres versions de ce texte dans l'édition Léonine de la Somme (ex Typographia polyglotta S.C. de Prop. Fide, VIII, 1895), p.356. « Ad unum finem ultimum, quod est bene vivere totum, ordinantur diversi actus secundum quemdam gradum ; nam praecedat consilium, sequitur iudicium, et ultimum est praeeptum, quod immediate se habet ad finem ultimum. Alii autem duo actus remote se habent ». *I Ia Iae*, q.51, a.2, ad 2um. Cf BILLUART, tr. de *act. humanis*, diss.3, a.7 (ed. Lecoffre), IV, p.134 ; BANEZ, in *Iam Iae*, q.77, a.2 ; LUMBRERAS, P., o.p., *Conscientia recta venit actus prudentiae*, in *Doctor communis*, VII, (1955), pp.7-20.

2. *II Sent.* d.24, q.2, a.4, ad 2um. Cf NOBLE, H.-D., o.p., *La conscience morale*, p.55.

3. Cf. SALMANTICENSES, VI, tr.XI, disp.1, n.70, p.37.

4. « *Judicium electionis* », de *Ver.*, q.24, a.1, ad 17um ; Cf. *Ia*, q.83, a.3, ad 2um ; *Ia Iae*, q.14, a.1. « *Judicium liberi arbitrii* », de *Ver.*, q.17, a.1, ad 4um.

5. « *Judicium omnino practicum* », SALMANTICENSES, VII, in *Iam Iae*, q.77, a.1, n.8, p.573 ; La distinction entre le jugement de conscience et le jugement d'élection, fondée sur saint Thomas lui-même, est admise par la plupart des auteurs, même s'ils ne s'entendent pas toujours pour l'expliquer, cf. *II Sent.*, d.24, q.2, a.4, ad 2um ; de *Ver.*, q.17, a.1, ad 4um ; *II Sent.*, d.39, q.3, a.2, ad 5um ; NOBLE, H.-D., o.p., *Le syllogisme moral* ; pp.560-564 ; *item*, *La conscience morale*, pp.52-56 ; DEMAN, Th., o.p., *Somme théologique, La Prudence*, (éd. de *La Revue des Jeunes*, 1949), pp.504-506 ; LOTTIN, Odon, o.s.B., *Psychologie et morale . . .*, III, pp.664-665 ; *Morale fondamentale, passim*, surtout, pp.223-227, 29,159 ; LUMBRERAS, P., o.p., *Conscientia venit . . .* », pp.14-15 ; *item*, *De Prudentia*, nn.139-143 ; MERKELBACH, I, n.200. Quelques auteurs pourtant s'y opposent, cf. LOTTIN, *Morale fondamentale*, pp.223-224.

6. « Dicendum quod iudicium conscientiae et liberi arbitrii quantum ad aliquid differunt, et quantum ad aliquid conveniunt. Conveniunt enim quantum ad hoc quod

un précepte en vertu de la volonté elle-même qui le charge d'affectivité.¹

* * *

Ces divers jugements, tous requis pour la rectitude de l'opération, ne s'impliquent pas nécessairement l'un l'autre. On comprend qu'ils puissent même s'opposer, puisqu'ils ne sont pas de même ordre.² Il se peut d'abord qu'une science universelle coexiste à une ignorance particulière. Comment cela arrive-t-il? D'abord, on pourrait dire que connaissant l'universel, quelqu'un ne prend pas conscience de tout son contenu implicite : par exemple, on peut très bien savoir qu'il ne faut pas tuer son prochain, mais l'euthanasie? . . . Cependant il s'agit là encore d'une ignorance spéculative qui de fait redonde en ignorance universelle.³ Saint Thomas lorsqu'il parle de l'opposition entre science universelle et science particulière, veut plutôt dire qu'il peut arriver que connaissant spéculativement bien l'aspect moral d'un acte dans un universel atteint selon tout son contenu, quelqu'un en ignore pratiquement cette moralité puisqu'il juge que pour lui, dans ses dispositions concrètes présentes, le bien n'est pas bon ni aimable : de ces deux jugements, le premier appartient à l'ordre essentiel intemporel de la loi divine (qui ne nécessite la volonté que dans la certitude d'une vision intuitive),⁴ le second à l'ordre des préférences affectives existentielles.⁵

De plus, la science particulière que Cajetan appelle absolue (le jugement de conscience) peut pour des raisons analogues s'opposer à la science particulière relative (jugement d'élection). C'est la doctrine

utrumque est de hoc particulari actu ; competit autem iudicium conscientiae in via qua est examinans ; et in hoc differt iudicium utriusque a iudicio synderesis et differunt iudicium conscientiae et liberi arbitrii, quia iudicium conscientiae consistit in pura cognitione, iudicium autem liberi arbitrii in applicatione cognitionis ad affectionem : quod quidem iudicium est iudicium electionis ». *De Ver.*, q.17, a.1, ad 4um. Dom Lottin propose une autre version. Nous nous demandons encore pourquoi. Cf. *Morale fondamentale*, pp.225, 440.

1. Cf. CAJETAN, in *Iam IIae*, q.77, a.2, nn.2-3 ; NOBLE, H.-D., o.p., *La conscience morale*, p.213 ; SALMANTICENSES, IV, tr.VII, disp.10, n.252, p.672.

2. Opposition indirecte et médiante. Cf. SALMANTICENSES, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.2 n.3, p.575.

3. Cf. SALMANTICENSES, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.2, nn.2-3, pp.574-575 ; V. tr.IX, disp.4, n.10, p.322.

4. Cf. *De Ver.*, q.24, a.8 ; JOANNES A S. THOMA, V, disp.5, a.5, n.23, p.520 ; SALMANTICENSES, V, tr.IX, disp.4, n.7, p.320.

5. « Rationem vero tangit Cajetanus in praesenti ad finem commentarii : quia eo ps) quod unum ex praedictis iudiciis sit speculativum, et aliud practicum, non sunt de eodem secundum idem, neque dictant formaliter de eadem propositione, sed de diversis ». SALMANTICENSIS, VII, in *Iam IIae*, q.77, a.2, n.3, p.575 ; CAJETAN, in *h.l.*, n.5. Aussi ne répugne-t-il pas que ces deux actes coexistent *actuellement* dans une même raison, cf. SALMANTICENSES, VII, *loc. cit.* ; BAÑEZ, in *Iam IIae*, q.77, a.2 dub.2, 1a conclusio ; *Ia*, q.63, a.1 ad 4um ; *Ila IIae*, q.51, a.3, ad 2um.

constante à laquelle nous nous sommes référés souvent et que saint Thomas explique en montrant que chez le pécheur il y a deux syllogismes pratiques, le premier concluant à la conscience, et le second au jugement d'élection.¹ Ces deux actes ne sont pas non plus du même ordre, et puisque le premier garde une allure du savoir spéculatif, il en conserve aussi un peu de la quiétude intellectuelle.²

* * *

Mais sous quelles influences se produit cette dissociation ? Saint Thomas nous répond³ que, d'abord, le pécheur peut simplement ne pas vouloir considérer les raisons morales (par négligence ou paresse intellectuelle — péché d'ignorance, ou par mauvaise volonté — péché de malice) ;⁴ mais, d'autres fois, c'est qu'il est occupé ailleurs : ainsi la passion accapare son homme, soit par redondance, soit par proposition d'objet contraire alléchant, soit par altération corporelle nouant le jugement.

La passion, en effet, exerce sur la vie spéculative une pression beaucoup moins forte que sur la vie pratique. À vrai dire, sur la raison spéculative, son influence est extérieure ; elle peut nuire à l'application scientifique en distrayant l'esprit et lui suggérant que ce serait si bon de faire autre chose,⁵ mais elle n'est pas corruptrice de l'objet de spéculation dans la spécification duquel n'entre pas la disposition affective.⁶ La chose est claire quand il s'agit d'un objet de pure spéculation, comme les mathématiques,⁷ mais on doit la tenir même si l'objet entretient quelque rapport avec la vie morale, comme l'existence de Dieu ou les conclusions de la science morale,⁸ quoique dans ce cas le dérèglement des passions puisse indirectement engendrer une mauvaise foi scientifique préjudiciable à la vérité de ses déductions.

1. Cf. *De Malo*, q.3, a.9, ad 7um ; *II Sent.*, d.24, q.2, a.4 ; *VII Ethic.*, lect.3, nn.1345-1347 ; NOBLE, H.-D., O.P., *Les passions...*, I, pp.150-155 ; *item*, *La conscience morale*, pp.49-63.

2. Cf. BAÑEZ, *in Iam IIae*, q.77, a.2, dub.2.

3. *Ia IIae*, q.77, a.2 ; *de Malo*, q.3, a.9.

4. Cf. *Ia IIae*, q.78, a.1, ad 1um ; *SALMANTICENSES*, V, tr.IX, disp.4, n.13, p.324.

5. Cf. *Ia*, q.1, a.1 ; *IIa IIae*, q.2, a.4 ; *I C.G.* cap.4 ; *IV C.G.*, cap.52.

6. « Actus speculativae rationis, secundum quod est voluntarius, cadit sub electione et consilio, quantum ad suum exercitium, et per consequens cadit sub ordinatione prudentiae ; sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad objectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio, nec sub prudentia ». *IIa IIae*, q.47, a.2, ad 2um ; cf. CAJETAN, *in h.l.* ; *Ia IIae*, q.57, a.5, ad 3um ; CAJETAN, *in h.l.* ; *Ia IIae*, q.53, a.1 ; q.64, a.3. « Scientia est in sola ratione ». *IIa IIae*, q.47, a.16, ad 1um.

7. Cf. *III de Anima*, lect.14, n.813.

8. « Et propter hoc etiam peccatum in actionibus accidit, quando opinio in particulari operabili corrumpitur propter aliquam delectationem, vel propter aliquam aliam passionem, quae talem universalem opinionem non corrumpit ». *III de Anima*, lect. 16, n.846.

Mais la disposition affective entre dans la spécification même de la vérité pratique.¹ Et comme l'appétit sensible suborne facilement la volonté, la passion peut corrompre la prudence de par l'intérieur.² Toutefois, parce que dans la raison pratique, la conscience représente la fonction de pure connaissance, et qu'elle participe pour ainsi dire aux droits de l'intellectualité spéculative, elle est beaucoup moins perméable à la poussée affective que le jugement d'élection, et souvent saura-t-elle se préserver de la contamination passionnelle. C'est pourtant sur le jugement d'élection, immédiatement appliqué à l'action et chargé de l'affectivité du sujet, que la passion exercera son influence prépondérante³ pour lui faire ignorer pratiquement son vrai bien et choisir la délectation.⁴

* * *

Aussi ne faut-il pas s'étonner que la passion parfois devienne si violente qu'elle emporte dans un déterminisme irrésistible le dernier jugement de la raison pratique, sans atteindre gravement la sérénité de la conscience et de la science morale.⁵ Est-ce à dire que ce soit le cas fréquent? On ne doit pas d'une part présumer trop facilement contre le fonctionnement normal de nos facultés, nous en reparlerons. D'autre part, le jugement de conscience n'est pas facile à isoler de la vie pratico-pratique et de la passion : son élément naturel est la réflexion

1. « *Affectus transit in conditionem objecti* ». Cf. *Ia IIae*, q.57, a.5, ad 3um ; q.64, a.3 ; CAJETAN, in *IIam IIae*, q.57, a.5 ; q.77, a.2, n.3 ; JOANNES A S. THOMA, V, disp.16, a.4 ; III *de Anima*, lect.15, nn.820-821 ; VII *Ethic.*, lect.2, n.1131.

2. Cf. *Ia IIae* q.58, a.5 ; *IIae IIae*, q.47, a.16 ; a.16, ad 2um ; q.51, a.3 ; q.53, a.6 ; q.153, a.5 ; *De Malo*, q.12, a.1 ; q.15, a.4 ; NOBLE, H.-D., O.P., *Les passions* . . . , II, p.24.

3. « *Et ideo contingit quandoque quod iudicium liberi arbitrii pervertitur, non autem conscientiae ; sicut cum aliquis examinat aliquid quod imminet faciendum et iudicat, quasi adhuc speculando per principia, hoc esse malum, utpote fornicari cum hac muliere ; sed quando incipit applicare ad agendum, occurrunt undique multae circumstantiae ad ipsum actum, utpote fornicationis delectatio, ex cuius concupiscentia ligatur ratio, ne ejus dictamen in ejus rejectionem prorumpat. Et sic aliquis errat in eligendo, et non in conscientia ; sed contra conscientiam facit : et dicitur hoc mala conscientia facere, in quantum factum iudicio scientiae non concordat* ». *De Ver.*, q.17, a.1, ad 4um.

4. « *Ignorantia malae electionis, vel ex passione, vel ex habitu proveniens* ». *Ia IIae*, q.6, a.8.

5. « *Ille qui est in passione constitutus non considerat in particulari id quod scit in universali, inquamdam passio impedit talem considerationem. Impedit autem tripliciter : primo quidem per quamdam distractionem, sicut supra expositum est ; secundo per contrarietatem, quia plerumque passio inclinat ad contrarium hujus quod scientia universalis habet ; tertio per quamdam immutationem corporalem, ex qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat ; sicut etiam somnus vel ebrietas, quadam corporali transmutatione facta, ligat usum rationis. Et quod hoc contingat in passionibus, patet ex hoc quod aliquando, cum passiones multum intenduntur, homo amittit totaliter usum rationis ; multi enim propter abundantiam amoris et irae sunt in insaniam conversi. Et per hunc modum passio trahit rationem ad iudicandum in particulari contra scientiam quam habet in universali* » *Ia IIae*, q.77, a.2.

sereine,¹ surtout dans les cas plus intriqués où la négligence d'une moindre circonstance peut la fausser et le moindre amour passionnel la faire douter ;² au surplus, à force de se laisser entraîner par l'appétit inférieur à l'encontre de son jugement, on finit par céder sur les principes et à penser comme l'on vit.³ Qu'il nous suffise pour l'instant d'avoir établi que la dissociation science-conscience, conscience-jugement pratique est une chose possible, et que la passion peut enchaîner le tout dernier jugement pratique sans nécessairement nuire substantiellement à la conscience ni à la science.

IV. COMPLÉMENTS DE DOCTRINE

Pour que la doctrine déjà exposée soit complète, nous devons lui apporter certaines précisions. Dans les cas ordinaires, avons-nous dit, la motivation inconsciente peut être occasion d'acte bon, comme aussi elle peut diminuer la liberté en la prévenant ; en des cas extrarodinaires, elle peut aller jusqu'à enrayer complètement la libre détermination de la volonté, malgré peut-être que subsiste encore la lucidité du jugement de conscience. Mais ce serait s'abuser que d'oublier la possibilité du volontaire causal et du volontaire indirect. L'observateur averti sait découvrir les conflits inconscients cachés sous certaines réactions émotionnelles ; il

se gardera pourtant, suivant la remarque du Père Beirnaert, de porter nécessairement un verdict d'irresponsabilité absolue, car, même motivée inconsciemment, un comportement de cette sorte peut avoir une dimension selon laquelle il mérite la qualification de péché. Différents niveaux de la personnalité peuvent être engagés dans le même et unique acte.⁴

Et d'abord, une émotion peut à un moment donné échapper à tout contrôle de la volonté et ressortir pourtant d'une activité précé-

1. « Necessè est ut semper ira et omnis hujusmodi passio judicium rationis impediât, quia anima maxime judicare potest veritatem in tranquillitate quadam mentis ; unde Philosophus etiam dicit quod in quiescendo fit anima sciens et prudens ». *De Malo*, q.12, a.1. Cf. *Ia IIae*, q.44, a.2.

2. « Cet acte est parmi les plus élevés de notre psychologie mentale. C'est un jugement et, par conséquent, une synthèse précédée d'analyse, la conclusion d'un raisonnement déjà compliqué ». NOBLE, H.-D., o.p., *La conscience morale*, p.116. Cf. *item*, *Les passions . . .*, II, p.24.

3. « Il faut vivre comme on pense, sinon, tôt ou tard, on finit pas penser comme on a vécu ». BOURGET, Paul, *Le démon du midi*, à la fin.

Cf. S. THOMAS, in *Rom.* XII, lect.1, v.2.

C'est pourquoi le meilleur remède à la conscience large est la purification des affections déréglées, et à la conscience scrupuleuse l'humble docilité à son directeur. Cf. MERKELBACH, II, nn.121, 126.

4. BEIRNAERT, Louis, S.J., *Pratique de la direction spirituelle et psychanalyse*, in *Direction spirituelle et psychologie* (Études carmélitaines, 1951), p.321.

dente, volontaire, elle, et libre. Il s'agit du volontaire *in causa*. Le théologien ne sait pas si les dynamismes refoulés de l'inconscient peuvent eux-mêmes avoir été causés par l'activité consciente, il appartient au psychologue de l'affirmer ou le nier ; il peut affirmer pourtant qu'un état psychologique de refoulement étant établi, il relève de la règle des mœurs d'en déclencher consciemment et librement l'activité incoercible, à la façon de l'apprenti-sorcier qui évoquant l'esprit des eaux ne peut dans la suite en conjurer les méfaits. On doit en effet réputer volontaire et libre l'effet prévu d'une cause librement posée : ainsi, par exemple, on imputera son ébriété à celui qui se place librement dans de telles circonstances qu'il réveillera les conflits intimes qui le portent irrésistiblement à boire.¹

Peut-être oublie-t-on souvent de considérer ce volontaire causal, comme aussi le volontaire indirect qui s'y réduit équivalement. Car la raison et la volonté peuvent indirectement se prêter à une complicité passive envers les désordres de l'émotivité en n'intervenant pas comme il serait de leur devoir quand la pulsion incriminée comporte une répercussion d'ordre moral. À toutes fins pratiques, sur le plan non plus de la causalité physique, mais des relations morales, *secundum aestimationem communem hominum*, le sujet qui sciemment et librement laisse grandir en lui l'émotion envahissante pour exploser en fracas passionnel incontrôlable, en porte la pleine responsabilité, quelle que soit la source profonde de cette émotion ; la hiérarchisation naturelle des facultés, en effet, exige que la raison maintienne le pouvoir tant qu'il est possible ; toute démission en cet ordre ne saurait esquiver le blâme

1. « Dicendum quod secundum hoc solum actus aliquis qui de genere suo est malus totaliter a peccato excusatur, quod totaliter involuntarius redditur. Unde, si sit talis passio quae totaliter involuntarium reddat actum sequentem, totaliter a peccato excusatur ; alioquin non totaliter. Circa quod duo considerata videntur : primo quidem, quod aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur ; vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam, et non in effectum, ut patet in eo qui voluntarie inebriatur ; ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur quod per ebrietatem committit. » *Ia IIae*, q.77, a.7.

« Posito quod ratio sit ligata per passionem, necesse est quod sequatur perversa electio ; sed in potestate voluntatis est hoc ligamen rationis repellere. Dictum est enim quod ratio ligatur ex hoc quod intentio animae applicatur vehementer ad actum appetitus sensitivi ; unde avertitur a considerando in particulari id quod habitualiter in universali cognoscit. Applicare autem intentionem ad aliquid vel non applicare, in potestate voluntatis existit. Unde in potestate voluntatis est quod ligamen rationis excludat. Actus ergo commissus, qui ex tali ligamine procedit est voluntarius, unde non excusatur a culpa etiam mortali. Sed si ligatio rationis per passionem in tantum procederet, quod non esset in potestate voluntatis huiusmodi ligamen remove, puta si per aliquam animae passionem aliquis in insaniam verteretur, quidquid committeret, non imputaretur ei ad culpam, sicut nec alii insano. Nisi forte quantum ad principium talis passionis quod fuit voluntarium : poterat enim voluntas a principio impedire ne passio in tantum procederet ; sicut homicidium per ebrietatem commissum imputatur homini ad culpam, quia principium ebrietatis fuit voluntarium. » *De Malo*, q.3, a.10. Cf. SALMANTICENSIS, VII, tr.13, disp. 10, n.14, p.301 ; VANDERVELT, J. H., O.F.M. and ODENWALD, Robert P., *Psychiatry and Catholicism*, (McGraw-Hill Book Co., New-York, 1952), pp.356-357.

d'une défaite morale, plus ou moins grave, suivant le degré de négligence admise et la gravité des effets qui peuvent s'ensuivre.¹

* * *

Par ailleurs, souvent on apportera assez de diligence à maintenir l'ordre dans ses facultés pour ne pas encourir de blâme grave, et pourtant, l'homme sincère reconnaîtra avoir quelque peu glissé vers l'élément passionnel et en avoir permis en lui une infiltration insubordonnée à laquelle il aurait pu, avec une surveillance plus serrée, fermer définitivement la voie : il s'agit dans le cas de ces actes imparfaits et transitoires² que la morale a catégoriés sous le nom de *motus secundo primi*.³ Ils viennent de ce que l'attention du sujet n'est pas complètement éveillée au problème moral en cause mais demeure encore resserrée dans la considération du bien délectable en raison d'un obstacle quelconque comme la distraction, l'ébriété partielle, le demi-sommeil ou le délire passionnel, qui couvre son intelligence d'un voile subtil et la maintient dans une pénombre crépusculaire. Il en découle un jugement instable qui ne saurait suffire à diriger fermement les attitudes de la volonté libre.⁴ Ces actes ne peuvent engager l'homme dans ses options d'importance comme l'orientation de sa vie vers une fin ultime, le choix d'un état définitif, etc. Par contre, ils comportent déjà une

1. « Secundo considerandum est quod aliquid dicitur voluntarium directe vel indirecte ; directe quidem id in quod voluntas fertur ; indirecte autem illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet ». *Ia IIae*, q.77, a.7.

Cf. JOANNES A S. THOMA, V, *de actibus humanis*, disp.3, a.3 ; SALMANTICENSES, VII, tr.XIII, disp.10 dub.5, pp. 371-184 ; BILLUART, IV, tr. *de act. hum.*, diss. 1, a.4.

2. « Actus imperfectus et transiens ». SALMANTICENSES, VI, in *Iam IIae*, q.77, a.2, n.4, p.575. Cf. *Ia IIae*, q.74, a.3, ad 3um.

3. « Praemittendum est 1. in voluntate triplicem esse motum qui quamvis varie appellari et explicari soleant, at melius *Almain. l.3 mor.c.24* et *Petr. de Soto de inst. Sacer. tract. de discrim. peccatorum, lect.8*, sic explicant : Quidam est primo primus, qui ita celer est, ut nullo pacto sit in hominis potestate illum cohibere, et sic non est liber, nec in hoc aliqua culpa reperiri potest : alius est secundo primus, qui impediri et cohiberi potest, sed sub tenui libertate : in hoc motu culpa lethalis inveniri non potest, quia imperfecte liber est, bene tamen culpa venialis cum aliqua libertate gaudeat. Alius est perfectus, et deliberatus pleneque liber, qui ex ratione dirigente, et voluntate libera procedit : et in hoc invenitur plena ratio culpae ». SÁNCHEZ, Th., S.J., *De Santo Matrimonii Sacramento*, toms 1, lib.1, disp.8, n.2, p.23.

« Per primo primos intelligunt motus praecedentes omnem advertentiam rationis, in quibus nihil est malitiae sed sunt penitus necessarii. Et per secundo primos intelligunt eos, qui fiunt cum aliquali et semiplena advertentia aut deliberatione : atque adeo solum sunt liberi imperfecte : in quibus potest esse malitia dumtaxat venialis. Per deliberatos vero illos, qui supponunt plenam deliberationem, et advertentiam ; suntque proinde capaces malitiae mortalis. » SALMANTICENSES, VII, tr.XIII, disp.10, n.108, p.343.

4. Cf. SALMANTICENSES, VII, tr.XIII, disp.10, n.136, p.354 ; SALM. MORALES, V, tr.XX *de princ. moral.*, cap.13, nn.1-11, p.49-50 ; BILLUART, IV, tr. *de pecc.*, diss.8, art.3, ¶ 3, petes 1°, p.429 ; NOBLE, H.-D., O.P., *Les passions...*, II, pp.23-27, 66-70 ; JOANNES A S. THOMA, VII, disp. 23, a.3.

certaine délibération, ils ont quelque chose de l'élection, aussi se réduisent-ils, quoique imparfaitement, à la catégorie des actes humains, sans en jouir du plein statut.

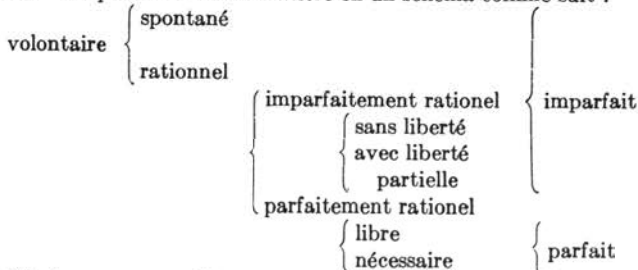
L'acte humain au sens plein du mot suffit de soi, par contre, à l'engagement d'une vie, car il est posé avec une délibération substantiellement entière, suffisante pour que le sujet puisse rendre le témoignage d'avoir considéré le problème en cause et les circonstances dont il est ordinairement revêtu, et mûri son jugement avec fermeté et constance.

Quand, donc, nous admettons qu'il peut se présenter des cas de volontaire non libre, causés par la passion, nous ne voulons pas, c'est entendu, parler du volontaire des *motus secundi*, qui est le volontaire parfait des moralistes.¹ Nous ne parlons même pas du volontaire imparfait des actes *secundi primi*, qui déjà participent de l'acte humain ; mais bien des mouvements premiers précédant toute délibération indifférente de l'intelligence, et suivant un jugement déterminé de cogitative ou même de raison pratique. Ce sont de tels mouvements qu'on peut (sans engager ici la fameuse dispute des mouvements de sensualité), déclarer exempts de faute, même si objectivement ils débordent les mesures de la modération ou que leurs effets sont néfastes, car on n'y trouve pas les éléments subjectifs de volontariété libre fondant la moralité.

* * *

Il faut ici prendre garde à une méprise, car il y a souvent confusion dans les esprits les plus simples, et il faut s'étonner de la retrouver parfois par distraction chez des théologiens professionnels. Quand un acte sortant de l'homme n'est volontaire, tant soit peu, ni directement,

1. Outre le volontaire imparfait ou spontané de la nature animale, qui se distingue du volontaire parfait ou rationnel, les théologiens identifient à l'intérieur du volontaire rationnel le volontaire imparfait (imparfaitement rationnel) des mouvements premiers et secundo-premiers, et le volontaire parfait (parfaitement rationnel) qui procède d'une connaissance mûrie, et se divise en nécessaire, celui de la vision béatifique (éminemment libre, *virtualiter*) et en volontaire libre (*formaliter*) qu'on trouve dans l'acte humain proprement dit. On peut résumer la matière en un schéma comme suit :



Cf. JOANNES A S. THOMA, V, disp.3, a.2 ; SALMANTICENSIS, V, tr.X de volunt., disp.1 et 3 ; GONET, *Clypeus*, III, tr.2, disp.1, a.1 ; BILLUART, IV, tr. de actibus humanis, diss.1, a.1 et 2 ; SUÁREZ, IV, tr.II de volunt., disp.1, sect.3, pp.168-174.

ni indirectement, ni dans sa cause, on ne peut plus parler d'acte humain proprement dit, car il ne procède pas suivant le mode propre à l'homme d'opérer : il appartient alors à une catégorie infra-humaine, à la catégorie des déterminismes que le théologien appelle *actus hominis*, pour dire qu'ils viennent tout de même d'un supposé humain.¹

N'étant pas humain, cet acte ne doit pas non plus porter le qualificatif de bon ou de mauvais : on aurait bien tort de conclure que n'étant pas péché, l'acte de volontaire nécessité devient un acte bon ; c'est à peine s'il mérite l'épithète d'indifférent. En effet, la bonté, la malice, l'indifférence sont des appellations de moralité laquelle est la relation d'un acte à sa fin ultime.² Il reste donc qu'elles reposent sur la liberté de l'acte humain comme sur leur fondement, au point que sans liberté on ne saurait parler de moralité, puisque c'est par sa volonté libre que l'homme tend vers sa fin.³ Tout au plus peut-on parler d'indifférence au sens que cet acte est infra-moral, « amoral », soit en dehors du genre même de la moralité, ne disant dans sa condition subjective aucun rapport à une règle des mœurs.⁴

Si, en effet, le cas d'ignorance invincible permet de conjuguer avec une moralité objectivement mauvaise une moralité subjectivement bonne, c'est qu'il s'agit d'un tout autre problème, celui de la moralité dissociée où l'erreur spéculative justifie du péché tandis que la vérité pratique fonde la moralité d'un acte intérieur concrètement bon. L'acte nécessité, par contre, dans sa situation concrète est exclu du genre moral.⁵

GASTON VENNES, *ptre.*

1. « Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini conveniant, possunt dici quidem hominis actiones, sed non proprie humanae, cum non sint hominis, in quantum est homo. » *Ia IIae*, q.1, a.1.

2. Cf. JOANNES A S. THOMA, V, *de bonitate et malitia*, disp.9 ; SALMANTICENSIS, VII tr. XI, disp.1, dub.3, pp.21-29 ; SALM. MOR., V, tr. XX *de principiis moralitatis*, nn.1-8, pp.1-3 ; BILLUART, IV, tr. *de act. humanis*, diss.4, a.1, pp.136-138.

3. Cf. *Ia IIae*, q.1, a.2 ; BILLUART, *loc. cit.* ; SALM. MOR., *loc. cit.*, nn.9-21, pp.3-5 ; JOANNES A S. THOMA, *loc. cit.*, disp. 8, a.1.

4. « Necessae est omnem actum a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum. Si autem non procedit a ratione deliberativa, sed ex quadam imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam, vel movet manum aut pedem), talis actus non est proprie loquendo moralis vel humanus, cum hoc habeat actus a ratione ; et sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum existens. » *Ia IIae*, q.18, a.9 ; Cf. *Ia IIae*, q.24, a.1 ; *De Verit.*, q.28, a.3, ad 7um ; SALMANTICENSIS, VII, tr. XIII, disp.10, n.107, p.342 ; VI, tr.XI, disp.1, n.10, p.8.

5. Nous ne parlons pas de l'acte nécessaire du volontaire parfait, lequel, spécifié et mû par la raison parfaite de bien, finalise les actes libres et à ce titre entre comme principe dans le genre moral.

Cf. GONET, *Clypeus*, III, tr.1, *de fine ult.*, disp.1, n.15, p.3.