

L'INFLUENCE DES PASSIONS
DANS
L'EDUCATION MORALE

THESE DE MAITRISE ES-ARTS
DE L'UNIVERSITE D'OTTAWA.



7 octobre 1944

Marcel Ferragne, o.m.i.

UMI Number: EC55578

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55578
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

A MARIE IMMACULEE,

PATRONNE DE L'UNIVERSITE D'OTTAWA

et

REINE DES MISSIONS,

HOMMAGE FILIAL.

-o-o-o-

Introduction

Le sujet de cette thèse nous est arrivé un jour à la lecture d'une parole du Cardinal Villeneuve devant un auditoire de jeunes. "Il nous faut, disait-il avec sa précision énergique, il nous faut une jeunesse qui prie et qui pense, une jeunesse qui veut, qui combat et qui tient". Analyser cette parole: "Il nous faut une jeunesse qui veut" tel est le but de tout ce travail.

Trop souvent, il me semble, l'on parle d'éducation mais beaucoup dans le sens de formation de l'intelligence ou l'instruction et trop peu dans le sens de formation morale et d'éducation morale. N'est-il pas vrai que les volumes et manuels d'étude de pédagogie, que les cours eux-mêmes et les congrès de pédagogie insistent énormément, d'ordinaire, sur la pédagogie au sens de formation intellectuelle de l'esprit; on explique avec force détails et exemples concrets appuyés sur des principes de psychologie ou de philosophie, on explique la manière de faire comprendre quelque chose à l'enfant, l'art d'être professeur l'art d'imager ses classes, d'illustrer des principes par des exemples mais combien de fois se donne-t-on autant de peine pour savoir comment donner à notre jeunesse du caractère, de l'énergie, de la volonté. Pourtant, n'est-ce pas au concret,

les hommes volontaires, les hommes chefs qui entraînent les autres? Oh! je sais bien que ces chefs doivent être éclairés de principes justes et clairs; autrement, on conduirait vite à la révolution mais encore faut-il aussi que nos jeunes, ceux des écoles primaires, ceux des écoles secondaires, soient des gens d'énergie capables de mettre en pratique les idées, les principes appris aux cours généraux et particuliers.

Sans doute, et l'on doit s'en réjouir grandement, les mouvements d'Action catholique, la J.E.C. tout spécialement, ont davantage et fortement orienté l'esprit de nos éducateurs sur le sens de l'éducation morale, l'éducation chrétienne j'entends. On comprend mieux maintenant pourquoi il importe de donner non seulement des idées claires mais de former une volonté énergique, forte, virile; autrement, il n'y aurait pas d'action ... pas d'action catholique.

Analyser d'abord ce qu'est l'éducation morale, puis l'influence des passions pour nous faire produire un acte en général et enfin l'influence des passions pour créer en nous des habitus, des vertus morales, telles sont les trois divisions de notre travail. Nous insistons donc sur l'influence des passions sur la volonté, ces passions que l'on est toujours à condamner quand elles sont mauvaises elles peuvent tout de même et certainement être canalisées et être orientées vers le bien et devenir ensuite un puissant moyen de perfectionne-

Au cours de ce travail, je voudrais me placer uniquement dans le domaine humain ou naturel de l'éducation. S'il m'arrive de faire allusion à l'ordre surnaturel, qu'il ne faut certes jamais oublier dans un sujet aussi délicat que celui de l'éducation, j'entends bien que ces allusions ne sont que passagères, "per transennam".

Quant à la méthode que j'ai suivie pour les références, j'ai suivi pas à pas en quelque sorte la Somme théologique de saint Thomas. Durant mes quatre années de théologie, j'ai noté à mesure que les textes thomistes me paraissaient favorables, toutes les allusions, grandes et petites, directes et indirectes, à l'influence des passions sur la volonté. Plusieurs textes que j'ai apportés ne sont parfois que des incises dans le texte officiel de saint Thomas. Ne sont-elles pas alors très significatives, du fait qu'elles manifestent la pensée continuelle et profonde du grand Maître de l'École. Sans doute, j'aurais mieux fait de donner moins de textes ou du moins de les traduire en français, mais on comprendra que le temps m'a manqué et que les expressions latines conservent toujours toute leur précision et leur saveur.

Je remercie la Vierge Immaculée qui m'a donné l'idée d'entreprendre ce travail à sa gloire afin de mieux appren-

dre quel merveilleux emploi tout éducateur chrétien, surtout s'il est prêtre, peut faire des passions dans l'éducation morale.

Liste des ouvrages qui nous ont servi pour cette thèse

- ARISTOTELE: Rhétorique dans la Collection des Universités de France, traduction de Monsieur DUFOUR, Paris, Société d'édition "Les plus belles lettres", 1952
- DWEICHAUVERS, Traité de psychologie, Paris, Payot, 2e édition, 1934
- LYNLEU, Antoine, Le gouvernement de soi-même, essai de psychologie pratique, première série (ou tome premier) "Les grandes lois", Paris, Féria, 1924
- FROBES, Joseph, s.j., Psychologica speculativa in usum scholarum, Fribourg, Herder, 1927.
- GONET, J.-B. o.p. Glypeus theologiae thomisticae contra novos impugnatores, Paris, Vivès, 1975.
- GREDT, Joseph, o.s.b., Elementa philosophiae aristotelicae-thomisticae, Fribourg, 6e éd. 1932.
- JEAN DE SAINT THOMAS, o.p., Cursus philosophicus thomisticus secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici, nova editio Reiser, o.s.b., Taurini, 1937.
- MAQUART, F.M., Elementa Philosophiae, Paris, André Blot, 1937.
- NOBLE, H. J. o.p., Les passions dans la vie morale, première partie: Psychologie de la passion, dans la collection: La vie morale d'après saint Thomas d'Aquin, Paris, Lethielleux, 1931, 300 p
- SAINTE THOMAS D'AQUIN: Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici opera omnium jussu impensa que Leonis XIII P.M. editi cum commentariis Thomae de vico Cajetani ordinis praedicatorum, S.R.E. Cardinalis cura et studio Fratrum ejusdem ordinis, Romae, Ex Typographia Polyglotta, S.C. de propaganda fide, 1896.

PREMIERE PARTIE

NATURE DE L'EDUCATION MORALE

CHAPITRE PREMIER

LES QUATRE CAUSES DE L'EDUCATION MORALE

Dans cette thèse, il s'agira donc de l'éducation non pas physique, ni intellectuelle, mais de l'éducation morale, de celle qui règle l'agir humain. Nous voudrions rappeler que l'éducation morale est l'art de former la volonté jusqu'à ce que, sous la direction de principes justes et clairs, elle devienne maîtresse d'elle-même (et des passions) et fortement tendue vers Dieu.

Du coup, nous croirons avoir signalé les 4 causes de l'éducation morale.

Cause matérielle: l'intelligence et la volonté (et l'appétit sensible).

Cause formelle: l'art de former ces facultés par la création d'habitus ou de vertus, en vue de leur obtenir un agir plus facile et plus beau.

Cause finale: ("finis operis" qui doit devenir le plus possible "finis operantis"): prochaine: obtenir que l'enfant ait une volonté forte et sûrement guidée par des principes sûrs afin de faire face à toutes les difficultés de la vie et de maîtriser ses passions mauvaises

éloignée: obtenir que l'enfant atteigne sa fin ultime, Dieu (même si l'on s'en tenait dans l'ordre uniquement naturel).

Cause efficiente: l'éducateur lui-même, et surtout l'élève qui ne doit nullement rester passif - l'un et l'autre doivent exercer chacun à sa façon cet "art" de l'éducation morale.

I. CAUSE MATERIELLE

Tout d'abord, quel est le sujet de l'éducation? Quoi, chez l'enfant, exige progrès, perfection, anoblissement? C'est la cause matérielle.

Le sujet éloigné de l'éducation, c'est tout l'homme. En effet, l'homme étant composé de corps et d'âme, constitué en un tout vivant, ce serait l'atteindre dans son entier que d'attenter à l'une ou l'autre de ces deux parties qui constituent un tout vivant, un tout moral aussi, car l'homme est nanti de facultés, de puissances dont les actes se résolvent dans l'unité du support, ou mieux de la personne. Ainsi, l'on ne dit pas: "Mon oeil a vu ce paysage", ni "mon oreille a entendu cette mélodie," mais "j'ai vu..., j'ai entendu". Impossible donc de perfectionner une partie, sans que cet enrichissement n'ait sa répercussion sur l'être humain tout entier.

Ce principe entraîne dans l'éducation que les efforts doivent se porter vers le développement (non pas égal, mais harmonieux) de toutes les facultés de l'homme. S'agit-il du

corps, des muscles, l'on parlera de culture physique. S'agit-il de l'intelligence, l'on parlera d'éducation intellectuelle ou d'instruction. (1). Mais l'instruction en raison des objets de science ou de la part de la volonté, peut prendre une allure plutôt spéculative, en géométrie, en algèbre, par exemple, et c'est le savoir pour savoir, ou bien une allure pratique, c'est le savoir, soit pour faire, voilà les règles de l'esthétique ou de la technique, soit pour agir, voilà la science morale. Celle-ci, habitus scientifique subjecté dans l'intelligence, réclame l'intervention de la volonté pour réaliser ces principes de vie morale. Ainsi nous avons atteint le sujet immédiat ou prochain de l'éducation morale: intelligence et volonté.

En effet, la vie, surtout celle qui veut être pleine, n'est-elle pas faite d'un double élément: savoir quoi faire et vouloir le faire?

Savoir quoi faire, mais c'est le rôle des principes dans la vie morale! Si l'on veut former, chez le jeune homme, une volonté maîtresse d'elle-même et toute tendue vers Dieu, ne faut-il pas lui donner des principes justes et clairs, des notions exactes sur ses devoirs envers Dieu, envers lui-même et envers la société (2). Il importe au plus

haut point de former son jugement pour qu'il n'accepte que des doctrines sûres et ne soumette à la volonté que des programmes qui la conduisent à sa véritable béatitude. Inutile de m'attarder à cet élément spéculatif: on ne peut nier le rôle de la connaissance dans le monde moral.

Mon intention est d'insister sur le deuxième élément: la volonté. Cette faculté, ce semble, trop d'éducateurs la négligent. Pourtant!

1. St. Thomas ne signale-t-il pas comme prérequis à la fin ultime le besoin pour la volonté d'une certaine rectitude: "Utrum rectitudo voluntatis requiratur ad beatitudinem? (3) Et le Docteur Angélique de répondre"... de même que la matière ne peut recevoir la forme sans y être bien préparée - le bois vert ne flambe pas avant que la chaleur en ait chassé l'humidité, ainsi nous ne pouvons adhérer à Dieu avant de nous être bien disposés." Or, la rectitude de la volonté est précisément cette disposition: "et ideo nullus potest ad beatitudinem pervenire, nisi habeat rectitudinem voluntatis". Force nous est donc de désirer notre vraie fin ultime et de lui ordonner toute notre vie.

C'est juste. Comment imaginer qu'un pauvre pécheur

tout adonné aux vices, voire même un païen honnête, puisse avoir du goût pour le divin? Le péché originel nous a tellement appesantis et troublés dans l'équilibre de nos facultés! Pour posséder Dieu et pour en jouir, ce désir franc de la béatitude est nécessaire. L'apologétique ne nous recommande-t-elle pas de développer, chez les néophytes, un certain amour de Dieu, une "bonne volonté", ce que Garrigou-La-grande appelle; "pius affectus credulitatis" avant même que d'entreprendre "les préambula fidei".

2. Autre motif: la primauté ici-bas, en matière religieuse, de la volonté sur l'intelligence, et cela, de par la perfection que peut obtenir son mode d'agir (4). Tandis que l'intelligence est une force "centripète", le mot est de Maritain, la volonté est "centrifuge"; la première ajuste les objets à sa taille pour les recevoir et les assimiler; d'où la connaissance imparfaite de Dieu sur terre. La volonté, au contraire, étant une inclination, une tendance vers l'objet connu, elle atteint cet objet en lui-même, "ut res", sans le minimiser; d'où l'amour de Dieu qui nous le fait aimer du même amour dont il s'aime lui-même, de façon finie cependant. Cette charité doit couronner toutes nos vertus morales, impérer toute nos actions et, par là, nous mériter le ciel (5). Le degré d'amour de Dieu dans une âme, à l'heure de la mort, mesure son degré de gloire pour l'éternité. Au prêtre-éducateur de profiter de cette supé-

riorité accidentelle, mais authentique, de la volonté sur l'intelligence en matière religieuse(6).

3. Dernier motif: la volonté est faculté de suppôt: "Voluntas est facultas suppositi". Qu'est-ce à dire? Faculté immatérielle toute inclinée sur le bien "ut sic", le bien sous toute sa latitude, n'est-ce pas la volonté, qui, par l'"usus activus" applique toutes les autres puissances à leurs objets respectifs, à leur bien particulier (7). Elle commande aux sens externes et internes, à l'appétit sensible, et peut réprimer les écarts de la passion. Bien plus, elle se commande à elle-même et, pour peu que l'on y mette prudence et continuité, elle s'affermir et s'anoblit des plus belles vertus (naturelles).

Mais la volonté, puissance d'énergie, parce que puissance d'amour, ne fait pas que secouer tout l'organisme pour la conquête du bien convoité; elle est génératrice d'habitus, elle multiplie les actes, les impère et les intensifie: "Le renouvellement matériel de nos actions, écrit le R.P.Noble, o.p., est moins cause de l'enracinement de l'habitude que l'insistence psychique des vouloirs, s'intensifiant par leur répétition même" (8). "Tandis qu'en renouvelant ses actes, poursuit le même auteur, une habitude fortifie son entraînement, son ac-

croissement même ne s'affirme que par des vouloirs plus fermes et plus intensifs".(9).

Puisque la volonté est la faculté maîtresse dans l'action, l'éducateur doit se préoccuper de la bien façonner et de l'orner des vertus morales naturelles qui sont des perfections pour tout l'homme (10). Il pourrait ainsi assurer l'orientation de toute la vie de l'enfant et l'équiper pour le grand travail de la conquête de soi et de l'ascèse chrétienne, selon la double fin naturelle et surnaturelle de l'éducation morale.

Résumé. Ainsi, parce que la volonté est faculté du suppôt, qu'elle prime sur terre en matière religieuse et qu'elle doit être droite et sincère pour posséder Dieu, pour ce triple motif, l'éducateur doit veiller à la formation de la volonté, sans omettre, toutefois, celle de l'intelligence. Sans doute, il importe de savoir quoi faire pour devenir un homme et un saint, mais il faut aussi vouloir le réaliser et le vouloir toujours, envers et contre tout. Il n'y a que des volontaires, des énergiques doublés de chrétiens qui puissent se livrer à pareille besogne.

Intelligence et volonté, tels sont les sujets prochains de l'éducation; sujets principaux aussi,

parce que la formation des habitus supposant un être rationnel où ils puissent être radicalisés, ces deux facultés immatérielles sont les premières à se revêtir d'aussi riches parures; sujets principaux, elles le sont aussi par opposition aux facultés sensibles, particulièrement à l'appétit sensible qui, chez l'homme, possède en quelque sorte un brin de rationalité et réclame, de ce chef, sa part de vertus morales: la force et la tempérance.

Cette exigence n'est pas que légitime: elle s'impose. L'appétit sensible, faculté du suppôt chez la brute (11) semble avoir conservé en nous un reste de prestige; et cela, surtout depuis que le péché originel a rendu simplement "politique" le pouvoir, autrefois "despotique", de la volonté sur les passions. Ce déséquilibre moral réclame donc les vertus de force et de tempérance pour mâter ce qu'il y a de trop animal chez nous.

Et voilà au complet, le sujet prochain de l'éducation morale. sujet secondaire: l'irascible et le concupiscible. Sujet principal: l'intelligence et la volonté. Celle-ci, je le répète, attirera davantage l'attention de ce travail.

2. Cause formelle

On l'a dit et redit, l'éducation est un art, art de la part de l'éducateur pour transformer l'enfant à éduquer, art aussi de la part de l'enfant pour coopérer activement à sa transformation. Art souverainement délicat, où il doit entrer beaucoup de prudence, car cette vertu est destinée à régler par le détail, selon les circonstances diverses, tout l'agir et conséquemment, tout le faire humain.

Mais cet art, sur quoi portera-t-il? Pour y répondre, rappelons-nous ce que nous venons de dire sur la cause matérielle. Ce que l'éducateur doit accomplir dans l'enfant, c'est la formation de son intelligence et de sa volonté. Mais qu'est-ce que la formation d'une volonté? S'agit-il de lui procurer sa nature spécifique, sa nature propre? Pas du tout! La volonté possède "ab aeterno" une essence magnifique: "être une impulsion vers le bien" (12). S'agit-il, alors, de forme accidentelle? Mais la volonté, puissance spirituelle, ne saurait revêtir d'autre accident que la qualité. La qualité, en effet, peut épouser la volonté de deux façons: en lui donnant l'habitus et l'action immanente, ou mieux l'habitus pour l'ac-

tion, i.e. la vertu pour un vouloir plus facile et plus beau. Former la volonté ne serait donc autre chose que la perfectionner, l'annoblir, et cela, en la parant d'habitus, de vertus morales.

Ce qu'est l'habitus, Aristote l'a dit de façon charmante: Ce que l'on fait pour l'avoir fait souvent", $\xi\theta\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \delta\tau\iota\ \delta\iota\acute{\alpha}\ \tau\acute{o}\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\chi\iota\varsigma$
 $\pi\epsilon\pi\omicron\iota\eta\chi\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota\ \pi\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$

"habitus est id quod ex eo quod saepe fecerunt, faciunt" (13). L'habituel, ajoute le Philosophe, se produit désormais comme une chose naturelle, car l'habitude a quelque ressemblance avec la nature: "souvent, $\tau\acute{o}\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\chi\iota\varsigma$ "est, en effet, voisin de "toujours" $\tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\epsilon\iota$ " "Toujours" est le domaine de la nature; "souvent", celui de l'habitude. L'auteur explique ainsi pourquoi la définition de l'habitude comporte l'élément du plaisir et de l'agréable. Tendre à son état de nature est dans la plupart des cas agréable, surtout quand les choses se produisent selon la nature ou ont retrouvé leur propre nature: il en est même des habitus (14).

Ce perfectionnement de l'intelligence et de la volonté est d'autant plus nécessaire que l'éducation

s'adresse à la jeunesse, en vue de la préparer pour l'avenir. Il est donc urgent de créer, chez l'enfant et le jeune homme, des habitus, des vertus qui leur soient comme une seconde nature.

Les habitus sont donc des qualités stables qui perfectionnent les facultés en les déterminant "ad unum" et qui augmentent ainsi leur dynamisme en les rendant plus maîtresses d'elles-mêmes. Inutile d'insister sur cette notion. Prenons garde, toutefois, de les confondre avec l'habitude qui n'est autre que la routine, un pli mécanique, une habileté qui se forme dans la partie sensible de notre être. Ainsi, l'Indien aura la mémoire des lieux; le bibliothécaire, celle des titres de livres. L'oeil du matelot à la vigie, les doigts du musicien, l'oreille du chasseur ou de la sentinelle acquerront vite une perspicacité, une vivacité extraordinaires. Mais ce n'est que du dressage, il n'y a pas d'habitus, ces facultés étant déjà déterminées à leur objet propre (15).

L'homme est, après Dieu, la seule cause qui puisse engendrer les vertus morales par la répétition des actes, ou bien, en termes plus savants, par l'exercice de la volonté sur son objet. C'est que cette faculté passivo-active, à fonctionnement intrinsèque, peut, sous l'influ-

ence de la raison, se perfectionner elle-même à force d'exercices (16). Cependant, il ne faudrait pas omettre de joindre à l'acte une idée, une conviction. Autrement, à soumettre l'enfant à une série d'opérations mécaniques sans cohésion, ni ordination à une idée, l'habileté acquise dans un ordre ne se transmettrait pas à un autre ordre ou à un autre domaine. Ainsi, ce n'est pas seulement l'habitude d'avoir les mains nettes que l'on doit développer, mais bien l'idée de propreté.

Cette répétition des actes, répétition réfléchie comme on vient de le voir, provient de la volonté et de l'intelligence. Or, l'on sait quelle influence, souvent décisive, les passions peuvent exercer sur ces puissances. "L'appétit sensible, écrit magnifiquement le P. Noble o.p., l'appétit sensible qui est la faculté réaliste, la faculté de l'action immédiate, a toute chance d'entraîner la volonté qui, elle aussi, est réaliste et faculté d'action, mais à travers des motifs de raison plus universels" (17). C'est donc conclure que, les occasions se multipliant, la passion ne se contente pas d'entraîner la volonté une fois seulement, mais dix fois, mais cent fois, de façon à créer un habitus. Il reste donc pour acquis que la répétition des actes peut enraciner en nous les ver-

tus naturelles.

Résumé. Voilà pour la cause formelle. Il reste donc pour acquis que l'important pour l'éducation morale consiste, je crois, à former la volonté, à créer en elle des habits, des vertus qui décuplent sa valeur et la font marcher droit toujours dans les sentiers du vrai, du bien et du beau! Tout ceci, évidemment, présuppose une intelligence sûrement dirigée.

3. Cause efficiente

Puisque la volonté est l'une des causes matérielles de l'éducation et qu'il la faut orner des vertus morales (cause formelle de l'éducation morale), il reste à savoir qui peut mouvoir cette faculté en général, puis, dans le domaine propre de l'éducation.

Outre Dieu et les anges (18) qui peuvent influencer si profondément notre intelligence et notre volonté, les hommes peuvent s'influencer les uns les autres par des échanges d'idées, échanges plus ou moins efficaces selon que les pensées sont ou ne sont pas accompagnées d'images sensibles et aussi selon que l'on a affaire à des tempéraments différents. On devine toute l'influence du jeu des passions (influence si facile à constater dans

dans les efforts des militants d'Action catholique ou des partisans de tel ou tel groupement politique pour amener leur copains à penser comme eux), oui, on devine toute l'influence des passions dans ces échanges d'idées.

Il est évident que ce n'est qu'indirectement que les idées trouvent leur place dans cette étude de la cause efficiente de l'éducation morale.

Selon Lyneu (19) les idées se rangent en deux camps: idées-lumière, idées-force. Celles-là, abstraites, froides, laissent d'ordinaire la volonté bien paisible et ne développent pas d'immenses, ni de multiples énergies; celles-ci, au contraire (les idées-force), s'incarnent dans le sensible, telle la grâce dans le sacrement, et se communiquent, on dirait, par un contact physique assuré et comme "ex opere operato", par ses images et ses passions porteuses d'amour ou de mépris, d'espoir ou de crainte, de joie ou de tristesse.

Adaptées qu'elles sont à la nature humaine qui n'est ni ange, ni oête, mais mélange harmonieux d'esprit et de matière, ces idées-force, d'ordinaire, ne manquent pas leur étonnante victoire sur la volonté: ce sont elles qui mènent le monde!...(20).

Pour décrire le conflit de la passion et de la volonté, il faudrait composer tout un drame. Quelques mots seulement, un résumé de la question 77 de la Ia IIae. La passion affaiblit en quelque sorte l'intelligence et la volonté (21).

En effet, l'imagination sous le choc de la réaction de l'appétit sensible, présente à l'intelligence "ad modum phantasmatis" une suggestion: celle de la vengeance contre tel camarade qui vient de m'humilier, mais après l'avoir colorée et dorée de la plus belle façon; elle réclame toute l'attention de l'intelligence, l'assure que "hic et nunc" il ne saurait y avoir absolument rien qui soit préférable au bien présent, à la vengeance. Et pour que la raison soit distraite au point de ne plus songer aux motifs rationnels, les seuls qui devraient la guider, l'imagination de plus en plus sous la réaction de l'appétit sensible, suscite cent autres images, presse la mémoire de rappeler mille et mille souvenirs favorables à la passion, et fait si bien que l'estimative, ou mieux la cogitative, se prononce et juge définitivement ce bien comme le seul qui vaille, le seul qui mérite d'être conquis; bref, l'imagination sous l'action de l'appétit sensible, fait tant et si bien qu'elle finit, d'ordinaire, par ga-

gner l'approbation de l'intelligence. De cet assentiment (ou dernier jugement pratique) au consentement de la volonté (ou élection), il n'y a qu'un pas. "Judicium rationis, écrit S. Thomas, plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi; et, per consequens, motus voluntatis, qui natus est semper sequi judicium rationis"(22).

Etudier davantage le jeu des passions ou leur influence sur la volonté, tel sera l'objet de la deuxième partie de la thèse.

La passion, les facultés supérieures une fois distraites, a donc vite fait de s'imposer et de jouer son vilain tour. Par bonheur, il est de bonnes passions, il en est d'excellentes, de nécessaires, puisque le bon Dieu a créé notre corps et tout le sensible au service de notre âme. Les passions que l'on aurait canalisées vers le bien, enrichissent l'action, puisqu'elles confirment le jugement de la raison et centrent toute l'attention de l'esprit et toutes les énergies de l'âme et du corps sur le vrai bien, le bien rationnel, légitime. D'où le rôle des passions dans la vie morale; mal dirigées, c'est un poison; bien dirigées, un tonique. Que l'éducateur le sache et s'en souvienne.

Mais puisqu'éduquer, c'est l'art d'engendrer des habitus, c'est-à-dire nous faire agir dans le bon sens, non pas une fois, mais toujours, il reste à sa-voir qui peut créer ou augmenter les vertus (acquises ou naturelles) dans la volonté. Tel sera la troisième partie de la thèse. On y signalera spécialement, l'influence même des passions.

2. En éducation.

Je voudrais, brièvement, préciser qui, dans le concret, mettra en branle la volonté de l'enfant ou du jeune homme. Comme cause principale, ce n'est rien d'autre que ses propre facultés. On aurait tort de comparer adéquatément la volonté au vulgaire bloc de marbre ou à de la cire molle qui sont, eux, tout à fait passifs. L'enfant que nous élevons n'est pas un bois mort: c'est un être sublime, capable de vérité et de vertu, de connaissance et d'amour; c'est une créature active, puissante, souveraine; douée de conscience et de liberté, elle doit nécessairement agir, se développer elle-même". Cette action, ce concours est essentiellement libre; il peut, il doit être provoqué, soutenu, encouragé; il ne doit pas être contraint ni forcé.

Faculté immatérielle à mouvement intrinsèque, la volonté est cause principale de son acte immanent, de son vouloir, avec toutes les répercussions externes que suppose la réalisation de l'idéal voulu. C'est donc que l'élève ne doit pas être routinier et passif, mais bien personnel et actif dans le travail de sa formation.

Pourtant, cette réaction doit être provoquée par ceux que la Providence a placés aux côtés de l'enfant et de l'adolescent: la famille et l'Eglise, l'école et le collège.

Tous ces agents provocateurs, sont causes instrumentales, dit-on, de l'activité personnelle de l'enfant, mais ils sont plus sûrement causes dispositives ou agents de provocation, en ce sens qu'ils réservent à l'enfant des occasions de se former.

Et voilà pour la cause efficiente.

4. CAUSE FINALE

Dernière question: quel idéal doit se proposer le véritable éducateur? J'ai dit que "faire oeuvre d'éducation morale, c'est former la volonté jusqu'à ce que sous la direction de principes justes et clairs, elle soit maîtresse d'elle-même(et des passions) et toute tendue vers Dieu". Ces derniers mots ne pourraient-ils pas exprimer le

but de toute éducation qui veut être morale.

Devenir maîtresse d'elle-même, c'est pour la volonté être assez forte pour surmonter tous les obstacles qui se dressent sur sa route vers le bien, assez forte pour maîtriser spécialement les passions mauvaises qui bouillonnent dans l'homme, depuis le péché originel, et qui voudraient entraîner cette volonté, et tout l'homme, dans le mal. Telle est la cause finale prochaine de toute éducation morale vraiment digne de ce nom. La cause finale éloignée de l'éducation morale, c'est Dieu à connaître, à aimer, à servir; s'il n'y avait pas eu d'ordre surnaturel, n'aurait-il pas fallu que l'homme connût, aimât et servît Dieu efficacement? C'est la raison d'être de cette cause finale éloignée.

Cette cause finale, prochaine et éloignée, c'est la "finis operis" qui ne tient pas compte des motifs personnels, intéressés ou non, de l'éducateur et de l'enfant à éduquer. Pour l'un et pour l'autre, ces motifs peuvent varier à l'infini, selon les désirs, les dispositions, les connaissances diverses, c'est la "finis operantis", Mais il faut, puisqu'il s'agit d'une chose aussi importante que l'éducation, qu'il y ait le plus possible corrélation entre "finis operis" et "finis operantis". Autrement

l'éducateur ne réaliserait pas, ou risquerait de mal réaliser sa noble mission.

.....-

DEUXIEME PARTIE

L'INFLUENCE DES PASSIONS SUR LES APPETITS SENSIBLES
ET RATIONNELS POUR LEUR FAIRE POSER

"UN" ACTE

C'est donc dans le but explicite d'expliquer la valeur, l'importance des passions dans l'éducation morale que nous expliquons ici, par le détail, l'influence des passions, soit sur l'appétit sensible, soit sur l'appétit rationnel, c'est-à-dire sur la volonté, car il est indéniable que nous agissons à la fois sous l'empire de ces deux appétits éliciteurs (qui dépendent de la connaissance soit sensible, soit rationnelle ou intellectuelle). En éducation, il importe souverainement de connaître le mécanisme de ces divers éléments et de savoir pourquoi et comment l'orienter dans un sens d'humanisme intégral. On dit souvent: il faut savoir prendre les jeunes "par le coeur", cela ne signifie-t-il pas, en langage philosophique, par le jeu dirigé des passions humaines?

Nous étudierons donc ici, premièrement, l'influence des passions chez les animaux, et indirectement chez l'homme en ce qu'il a de commun avec l'animal (là où les passions et l'appétit sensible ne sont nullement subjugués à un pouvoir supérieur la volonté). Le problème de l'influence des passions en sera donc modifié pour autant, mais cela nous aidera à mieux comprendre l'influence des passions chez l'homme, en ce que nous avons de différent des animaux. Evidemment, ces conclusions sur

la vie passionnelle et sensible, chez les brutes, nous ne pouvons que les connaître bien imparfaitement, et comme de l'extérieur, d'après ce que nous en apprend l'observation quotidienne de la psychologie animale et d'après ce que nous pouvons conclure, ou supposer chez les animaux, à analyser nos propres actions ou notre propre activité ou psychologie humaine, dans ce qu'elle a de purement sensible. Les textes que nous apporterons sont empruntés à Saint Thomas et à Maquart; l'un à cause de sa précision philosophique, l'autre à cause de ses allusions aux expériences de la psychologie moderne.

CHAPITRE DEUXIÈME

-1-

APPÉTIT SENSIBLE ET PASSIONS CHEZ LES ANIMAUX

Dans ce chapitre, nous dirons quatre choses: la connaissance sensible, et les principales réactions de l'appétit sensible (les passions), nous insisterons sur le fait que l'appétit sensible est chez l'animal la faculté du sup^ot, enfin nous expliquerons comment les passions poussent nécessairement les facultés à agir.

1. Connaissance sensible.

On sait que quiconque participe à la vie sensitive, l'homme ou la brute, possède les facultés sensibles externes et internes: les cinq sens externes qui sont les fenêtres de l'âme par où entrent toutes nos connaissances, et les sens internes, sens commun, imagination, estimative, mémoire sensible. On sait aussi qu'à toute connaissance correspond une tendance, une inclination d'approbation ou de désapprobation, d'amour ou de haine, de joie ou de tristesse, selon que cette connaissance apporte ou non un élément de bien ou de mal, selon qu'elle plaît ou déplaît. Et c'est l'oeuvre de l'appétit sensible, la réaction interne qu'il éprouve, tout naturellement. Ainsi l'a voulu le Créateur.

Le procédé de cette connaissance sensible, Maquart l'a ainsi résumée dans une seule phrase: "Elaboratio fit primum ope sensuum communis qui conjungit plures sensationes (sensuum externorum), deinde, ope phantasiae et aliorum sensuum internorum (aestimativae et memoriae) ad perceptiones seu representationes sensibiles constituendas" (28)

Un bref rappel des diverses fonctions de

ces sens internes aidera à mieux comprendre le mécanisme tout entier du jeu des passions sur l'appétit sensible et, plus tard, sur la volonté elle-même.

Le sens commun est, en quelque sorte, la conscience sensible; il discerne les diverses qualités ou impressions qui proviennent des divers sens externes (24).

C'est le sens commun qui saisit la connaissance de la vue ~~comme~~ (et donc la réaction de l'oeil) ~~comme~~ venant de la vue (et donc de l'oeil). C'est lui qui saisit également la connaissance des autres sens externes (et donc les réactions de leurs organes respectifs) comme venant de tel sens externe et non pas de tel autre (et donc de tel organe et non pas de tel autre).

Le sens commun est donc le centre de toute la connaissance sensible, car l'imagination, l'estimative, la mémoire en dépendent; autrement, pas la moindre connaissance ne serait possible. Pourtant l'attention du sens commun peut être plus ou moins forte en raison de l'état physique du connaissant ou d'une foule d'autres circonstances; il y a donc place pour le subconscient, le semi-conscient. Quant à ce qu'on appelle l'inconscient (absolu), c'est hors du domaine de la connaissance véritable.

L'imagination (25) est la principale faculté sensible interne, car elle est sans cesse en activité, sauf à l'état de sommeil, et là encore les rêves ne dépendent-ils pas d'elle surtout. Son rôle; recevoir les perceptions du sens commun et les conserver. Sans doute, il est impossible à l'imagination, faculté organique et donc indépendance de l'état physiologique et psychique du sujet connaissant--de conserver toutes les perceptions du sens commun, car dans l'état de semi-conscience, les impressions ne sont pas assez fortes pour impressionner ou s'imprimer profondément dans l'imagination. De plus l'imagination reproduit les images conservées, les utilise pour en créer de nouvelles (par association d'images), les développe, les augmente même de façon parfois bizarre. C'est la "folle du logis", dit-on finement. Que de fois notre imagination nous construit-elle des châteaux en Espagne et ne dore-t-elle pas les tableaux les plus sombres!

L'estimative ou l'instinct (26) est d'un genre tout spécial: elle présuppose une sorte de subconscient absolu ou des prédispositions non-senties que le Créateur a mises dans la nature même des êtres vivants quels qu'ils soient, pour assurer leur survivance soit

dans la conservation de l'espèce tout entière. Ainsi les plantes cherchent toutes à vivre, aux prix d'efforts parfois extraordinaires (les pins accrochés au fentes des rochers et retenant un peu de terre ou d'humus, juste de quoi ne pas mourir), et cherchent toutes à se reproduire, à se multiplier d'après les lois naturelles. Chez l'animal, et chez l'homme, ce même désir naturel de survivance existe à un degré plus raffiné, en quelque sorte. Car, la plante agit ainsi aveuglement; l'animal, lui, le fait en le sachant, mais en ignorant tout de même le pourquoi et le comment de cette opération---seul l'homme y comprend goutte, et encore...L'estimative est donc cette faculté sensible qui réagit spécialement aux perceptions sensibles que lui communique l'imagination, à la suite du sens commun et des sens externes, perceptions qui heurtent ou caressent ces désirs naturels de conservation individuelle ou collective de l'animal. Ainsi, à la vue d'un chien, le chat réagit d'instinct, et se raidit dans un sentiment de peur: les sens externes ont d'abord agi, puis le sens commun, puis l'imagination et l'estimative qui a tout de suite reconnu un danger, donc quelque chose de nuisible, pour la vie de tout l'animal.

L'estimative (ou l'instinct) n'est donc pas

au service de telle ou telle partie de l'être animal, mais au service de toute la nature de l'animal, non pas en ce sens qu'il serait, comme nous l'expliquerons bientôt, la faculté du suppôt, mais en ce sens qu'il s'intéresse au bien de l'animal, à sa conservation, (individuelle et spécifique) et qu'il se met en garde contre tous les dangers, avec autant de force qu'il se donne ou se consacre à tout ce qu'il reconnaît utile à l'animal tout entier. "Hi motus instinctivi manifestant inclinationem vel repulsionem erga id quod est utile vel nocivum naturae (individui vel speciei), non vero sensui talius" (27). C'est donc la faculté spéciale - faculté oranique, elle aussi, et donc soumise aux mêmes agents corporels et physiologiques, qui peuvent atrophier ou intensifier son activité "qui apprendit praesertim intentiones insensatas" (naturae) (28).

La perfection de cet instinct de l'animal pour assurer sa survivance, v.g. pour construire son nid, pour ~~leur~~ apprendre à voler, etc., a donné l'impression à certaines pseudo-philosophes que ces animaux participaient comme l'homme à l'intelligence. Mais saint Thomas, à la suite d'Aristote, les avertit qu'il n'y avait là qu'un semblant d'intelligence. "Bruta animalia habent instinc-

tum naturalem ex divina ratione eis inditum, per quoniam habent motus exteriores et interiores similes motibus rationis" (29). Et ailleurs, "naturali instinctu per imaginationem moventur ad aliquid simile operibus rationis" (30). Et cette remarque: "Bruta appetit naturaliter quamdam excellentiam, et irascitur contra ea quae illi excellentia derogant" (31).

La mémoire (32) sensible fait reconnaître les choses sensibles présentes (à cause du contact direct avec les sens externes, mais "via sensus communis") et absentes ("via imaginationis" qui a déjà conservé ces images); elle fait aussi connaître les impressions de l'estimative présentes et même passées. Ne se souvient-on pas d'avoir eu peur à l'occasion de tel tremblement de terre, d'avoir échappé à tel danger, et à cette pensée les cheveux ne nous en dressent-ils pas en quelque sorte sur la tête, et n'entendons-nous pas les gens avouer "en avoir la chair de poule," chaque fois qu'ils y songent de nouveau...
Mêmes impressions chez les animaux, chez le chien qui voit son maître lever le bâton pour le frapper, chez le cheval qui entend claquer le fouet, chez la souris qui fait le tour de fromage et de la trappe avant de la manger...

2. L'appétit sensible et ses principales

réactions: les passions.

Aux diverses impressions fournies par ces sens internes correspond une inclination "pour" ou "contre", une tendance favorable ou défavorable, qui est produite par une autre faculté, sensible et organique elle aussi, l'appétit sensible: "Cum enim omnia procedunt ex voluntate divina, omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum sed diversimode. Quaedam inclinantur in bonum per solam naturalem habitudinem, absque cognitione, sicut plantae, et corpora inanimata. Et talis inclinatio ad bonum vocatur: appetitus naturalis. Quaedam inclinantur ad bonum cum aliqua cognitione non quidem sic quod cognoscunt ipsam rationem boni, sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut sensus qui cognoscit dulce et album et aliquod nujusmodi. Inclinatio autem haec cognitionem sequens, dicitur appetitus sensitivus" (33).

Faculté sensible, l'appétit sensible est donc organique, lui aussi. Les Anciens le localisaient dans le coeur, à cause des "coups" qu'on y remarquait à la suite d'émotions vives, de passions violentes. Mais le coeur est déjà l'organe principal de la vie végétative. Tout de même, à cause de l'étroite dépendance des vies

végétative et affective, les mouvements du coeur sont le signe (34) de la vie affective. Les nerfs moteurs ne peuvent pas être considérés, eux non plus, comme l'organe de la vie affective: ils ne sont que les organes de transmission et d'exécution; mais, de par leur nature, de par leur anatomie, ils ne pouvant que mettre en exercice les réactions des centres nerveux et de la moelle épinière. Il faut donc chercher ailleurs le point central, l'organe véritable de l'appétit sensible, qui est vraiment organique et en dépendance des dispositions physiques du sujet. Mais comme cet appétit sensible est en dépendance des sens internes et que ceux-ci sont déjà et certainement localisés dans le cerveau dont dépendent tout le système nerveux et tout le système de la moelle épinière, il est donc tout ~~normal~~ normal de localiser l'appétit sensible dans le cerveau; c'est l'opinion commune des psychologues modernes (35).

Et comme il est certain que chacun a son cerveau et qu'il varie selon la complexion physique, le sexe, les habitudes, chacun (homme ou bête) éprouve les sensations et y réagit de diverses manières. (Facteur souverainement important en éducation morale.)

Les réactions favorables ou défavorables de l'appétit sensible selon que les facultés cognoscitives

sensibles (internes) lui ont présenté différentes images ou perceptions, ces réactions sont d'un double genre, d'après les conclusions des psychologues, d'abord, le "tonus affectif" (36) état vague de satisfaction ou bien sourd et indéfinissable mécontentement qui naît comme à l'improviste de causes variées, imprécises et générales, telles que la température, la nourriture, l'état de santé, etc. Les animaux tout autant que les hommes doivent éprouver ces dispositions affectives plutôt confuses qui rend plus ou moins aisée notre activité et que l'on traduit vulgairement par les expressions: "Aujourd'hui, je ne sais pas pourquoi, mais il me semble que je suis dedans pour faire ceci ou cela" ou bien "Aujourd'hui, c'est plus fort que moi, ça ne va pas, je ne suis pas dedans" (37).

Ensuite, les passions ou ce que les Modernes (38) appellent en les distinguant assez vaguement l'une de l'autre: les appétitions et les affections ou émotions. Les premières, "appétitions" ne sont que les désirs ou tendances de l'appétit sensible vers ce qui lui est présenté comme bon et bien; les secondes, "affectiones" sont plus nuancées et se rapprochent mieux des passions, comme les appellent les thomistes.

Les passions(39), au sens précis d'actes de

l'appétit sensible réagissant en bien ou en mal aux sensations de la connaissance sensible, sont des mouvements de l'appétit sensible accompagnés de transmutations corporelles, surtout du coeur puisqu'il est l'organe principal de la vie végétative si intimement unie à la vie sensitive. Mouvements d'attraction^s ou de répulsion en relation avec la connaissance de choses bonnes ou mauvaises, favorables ou non. Cette transmutation ou transformation ou commotion organique ou corporelle est une conséquence normale et nécessaire de l'union substantielle de l'âme et du corps: l'une ne peut être affectée de quelque façon sans que l'autre n'en subisse un contrechoc ou contre-coup. Il y a donc vraie "Passion" au sens de "pati, souffrir", car le corps perd son état normal et reçoit temporairement un état nouveau, parfois même violent. Exemples du chien qui écume à voir un os qu'il ne peut atteindre ou un étranger qui l'agace hors de portée de sa chaîne... D'où le double élément psychique (connaissance sensible et réaction de l'appétit sensible) et physiologique (perturbation corporelle) dont se compose la passion, quelle qu'elle soit.

Parmi ces perturbations corporelles (40), signalons les plus évidentes: respirations haletantes et ir-

régulières, mouvements plus rapides du coeur, sueurs froides, saisissement,, larmes, sécrétions diverses, etc. Ces phénomènes sont communs à l'homme et à l'animal, tous deux soumis aux passions. S.Thomas appelle même ces mouvements ou perturbations des lésions (41) du corps. Il précise même que ces changements physiologiques sont conformes aux mouvements mêmes de la nature, sauf la tristesse qui contrarie toutes nos tendances naturelles (42).

3. L'appétit sensible, faculté du suppôt chez les animaux.

Cet appétit sensible dont les actes principaux sont les passions (ou, selon les modernes, les affections et les appétitions) est le principe (cause efficiente) de l'agir des animaux. D'autant plus que, par elles-mêmes, les passions sont les stimulants de l'agir animal ou humain. S.Thomas le rappelle en maints endroits, quand il signale l'"impetus passionum" et spécialement quand il déclare au sujet de l'amour: "Omnis passio cum quodam impetu, inclinatur in suum objectum", ce qui se réalise surtout pour l'amour, passion principale qui est en quelque sorte mêlée à la nature et à l'action de toutes les autres passions (43).

L'appétit sensible, principe de l'agir des animaux! Non pas à la façon de l'âme sensitive qui est "principium remotum operationis," en tant qu'elle est "natura". Il y a là influence de l'âme sur l'activité de l'animal, seulement en raison de la causalité formelle, l'âme étant forme substancielle du corps animal, à elle d'influencer son action de la spécifier de la déterminer.

L'influence de l'appétit sensible est plus directe, plus efficace, car elle se trouve d'abord dans l'ordre de causalité finale (du fait que l'objet présenté comme bon est désiré comme tel), ensuite, et conséquemment, dans l'ordre de causalité efficiente (du fait que l'appétit meut les autres facultés vers cet objet convoité). D'où l'expression que je voudrais expliquer: "Appetitus sensitivus (apud bruta) est facultas suppositi".

Faculté du suppôt (44) qu'est-ce donc? Il faut dire, tout d'abord, que toute faculté est une puissance, et qui dit: puissance, dit: principe actif, principe ou même cause d'action ou d'opération parce que toute puissance possède une inclination à une fin pour laquelle elle est déjà déterminée (naturaliter), ou pour laquelle elle se détermine elle-même (moyennant la connaissance, de façon élicitive) Etre ainsi inclinée à une fin,

c'est se porter vers le bien, soit vers tel ou tel bien en particulier, soit vers tout le bien en général. Cette dernière tendance est double: soit que l'on sache pourquoi c'est bien (ce qui suppose la connaissance intellectuelle seule capable de comparaisons, de rapprochements, de relations, etc.,) soit que l'on ignore pourquoi c'est bien (ce qui ne suppose que la connaissance sensible de tel ou tel bien).

L'appétit naturel (celui de la pierre qui tombe, celui de l'oeil qui regarde parce qu'il est fait pour regarder, celui de l'oreille qui entend parce qu'elle est faite pour entendre, etc.), cet appétit naturel agit selon une forme naturelle (sans la connaître): par cet appétit naturel, un être quelconque désire naturellement l'objet qui lui convient, et lui convient à lui seul. C'est l'appétit naturel dont l'action est en quelque sorte égoïste, sans s'inquiéter du bien de tout le corps, de tout l'être humain ou animal. L'oeil ne cherche que son bien propre: réaliser sa forme, ce pourquoi il est fait: voir et voir encore! Il agit selon son appétit naturel, et il serait injuste d'exiger davantage de lui...

L'appétit sensible, au contraire, agissant selon une forme connue, désire ce qu'il lui est proposé

comme bon et convenable non pas à lui-même (indépendamment de tout le corps), mais comme bon et convenable à tout l'être, comme réalisant ses désirs, comme satisfaisant ses besoins. Dès qu'une chose est bonne à voir, à entendre, à manger, à sentir, à toucher, dès qu'une chose est bonne à posséder, dès qu'il est bien de marcher ou de se déranger pour la posséder, dès qu'il est bien de sortir, de dormir, de jouer, de se reposer, de parler, de rire, etc, tout de suite, l'appétit sensible désire ces bonnes choses non pour lui-même, mais pour tout l'être, pour tout le corps et pour toute l'âme, en un mot, pour tout le suppôt. Elle est la faculté du suppôt! Celle qui se laisse émouvoir par tout ce qui est bon, et celle aussi qui meut toutes les facultés de l'âme et tous les membres du corps pour atteindre ces bonnes choses et se les procurer.

En mouvant les diverses facultés de l'âme (animale) et les instruments de ces facultés, les organes corporels -- de façon que chaque faculté (et chaque organe) puisse atteindre toutes ces "bonnes choses" qui correspondent à leur appétit naturel, l'appétit sensible ne cherche pas son propre bien, égoïstement, mais celui de tout l'ensemble, de tout l'être et l'on sait que tout être se complète par le suppôt, et peut s'appeler ainsi:

un suppôt! Donc, l'appétit sensible, faculté du suppôt! Chez les animaux seulement, car chez l'homme, c'est le rôle de la volonté.

Chez les êtres non-connaissants, chez les plantes qui poussent, qui agissent, qui se meuvent à leur façon, il n'y a pas de faculté spéciale du suppôt, bien qu'il y ait réellement un suppôt, comme la chose se réalise pour tout être indépendant et ne faisant pas partie d'un autre être. Au lieu d'un appétit élicite dont sont incapables les êtres non-connaissants qui ne jouissent que d'appétits naturels qui obéissent à Dieu seul (Maître et Auteur de leur nature), ils (êtres non-connaissants) obéissent aveuglément à des lois naturelles qui les conduisent sûrement là où Dieu le désire. Ce qu'ils font, ils le font non d'eux-mêmes (élicitive), mais en dépendance des lois naturelles.

Saint-Thomas a expliqué ces principes dans ces lignes: *Appetitus animalis seu elicitus sequens formam cognitam "qui appetitur aliquid non ea ratione qua est conveniens ad actum hujus vel illius potentiae...seu quia est conveniens simpliciter animali"* (in générale) (45)

Cela se conçoit assez bien si l'on songe que l'appétit sensible (et rationnel) sont faits pour le

bien (bonum) pour tout ce qui est bien et bon. Donc, devant le bien de l'oeil, de l'ouïe, de l'odorat, etc., ils se sentent fortement attirés, car il y a là du bien, et cela leur suffit; en desirant ainsi le bien de telle ou telle faculté, et ainsi de toutes les facultés, ils recherchent leur propre bien, et ce bien correspond au bien de tout l'être, de tout le suppôt. Donc, faculté du suppôt, "facultas suppositi".

Il est facile de déduire cette conclusion des paroles d'Aristote et de Saint Thomas, sur l'unité de l'agir des êtres vivants, à cause de l'âme qui en est la forme substantielle: "operatio est conjuncti, et non tantum animæ" (46), les actions ne sont pas de l'âme seule, ni de telle ou telle puissance de l'âme, mais de tout l'ensemble du composé, du suppôt. (47)

De quelle façon, tout de même, du point de vue cause efficiente, l'appétit sensible est-il faculté du suppôt? Par l'intermédiaire des nerfs, car l'appétit sensible localisé, semble-t-il, dans le cerveau ne pourrait de lui-même produire tous les mouvements externes de l'action directe et immédiate. Il doit recourir aux puissances motrices qui sont les instruments des puissances affectives.

"Potentiae appetitivae non éliciunt, sed imperant motus externos, et ideo existit vis quaedam motrix quae est potentiarum affectivarum instrumentum" (48). Les membres eux-mêmes, nos bras, nos pieds, nos yeux, nos oreilles, etc., n'agissent pas en leur propre nom, du moins dans les actes conscients, mais en tant qu'instruments de l'âme qui agit principalement à la façon d'une cause principale, et à qui ils obéissent "ad nutum," déclare Cajetan(49)

Maquart, à l'aide des expériences des psychologues modernes, explique cette influence de l'appetit sur les membres extérieurs, par l'intermédiaire des nerfs moteurs. "Motus resultat i.e. est effectus irritabilitatis specificae musculorum quorum reactio secum quidem fert motus physico-chimicos sed amplius habet aliquid specificum quod reduci nequit ad vim physico-chimicam, sed est proprie vitale" (50). Ces divers mouvements ou "motus" ne sont pas des simples mouvements réflexes qui se feraient sans aucune connaissance, mais des mouvements spontanés, en dépendance cependant de ce qu'on nomme la "vis motrix" (faisant suite à la "vis cognoscitiva" et à la "vis appetitiva") (51). Ces mouvements spontanés ou bien imitent ce que l'on voit, ou bien sont produits soit par habitude(et quasi automatiquement), soit par instinct, ou bien sont

directement commandés par l'appétit sensible (ou par la volonté chez l'homme) (52).

Encore ici, Saint Thomas précise quelles facultés peuvent surtout être mues par l'appétit (sensible ou intellectuel). "Mouet vis appetitiua ad aliquid inspicendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter...vis appetitiua mouet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas... sed etiam intellectum." (53)

Saint Thomas indique ailleurs, et très finement, que l'appétit sensible meut ainsi les autres puissances actives de l'âme sensitive de l'animal, à la façon d'un instrument de l'âme sensitive elle-même, car elle reste toujours le principe éloigné de toute opération. "Instrumentum animatum anima sensibili mouetur per appetitum sensitivum, sicut equus a sessore" (54), donc à la façon du cavalier conduisant son cheval, i.e. assez durement, de façon nécessaire, sans respecter sa liberté; plus loin, Saint Thomas rappelle que la volonté, elle, meut les facultés de l'âme à la façon du maître donnant ses ordres à son serviteur. (54)

Maquart explique l'irritabilité des nerfs qui leur permettent de servir l'appétit sensible et donc de l'âme sensitive: "Membra quae naturaliter ita conjun-

ti sunt appetitui ut ei ad nutum obediunt reagunt sub influxu nervorum quorum irritabilitas excitatur ab appetitione vel affectione. At sicut cognitio specificat appetitionem et affectionem, ita appetitus non solum producere sed et specificare naturaliter excitationem nervorum qui conjunguntur membra apta ad motum producendum appetitioni correspondentem" (55)

4. Les passions poussent nécessairement
les facultés à agir

Déjà, on le voit, l'appétit sensible dont les passions sont les actes ou mouvements principaux, est la faculté maîtresse chez l'animal. C'est lui qui pousse à agir, de façon efficiente, comme cause véritable, irrésistible. Mais les passions elles-mêmes, comment influencent-elles l'appétit sensible pour le déterminer à agir, pour le déterminer à agir de telle façon? Et comment peuvent-elles, si elles sont fortement et adroitement entretenues, s'intensifier et pousser encore plus énergiquement à l'action? Ce qui se vérifie chez l'homme, dans sa partie sensible, doit se reproduire également, analogiquement cependant, chez la brute.

La passion, (56) naît de l'appétit sensible,

mais sous l'influence de la connaissance sensible, d'abord externe, puis interne, comme on l'a expliqué. Cette dernière influence des sens internes, saint Thomas la décrit ainsi: "Manifestum est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio, et iudicium aestimativae; sicut etiam dispositionem linguae sequitur iudicium gustus" (27)" Et cette influence passionnelle ne semble pas facile à détruire, car, ajoute saint Thomas: " Unde vidimus quod homines in aliqua passione existentes, non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur. Unde, per consequens, iudicium rationis, plerumque, sequitur passionem appetitus sensitivi; et, per consequens, motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis" (57). Si l'influence passionnelle est si irrésistible chez l'homme lui-même qui peut, pourtant, résister aux passions si violentes soient elles, (pourvu que cette violence n'enlève pas tout à fait l'usage de la raison) à cause de la suprématie de la raison sur la chair, combien plus forte ne doit pas être l'influence passionnelle chez l'animal! Son action est donc infaillible et nécessaire.

Comment se fait-elle? Il semble que l'influence de l'estimative soit primordiale, qu'elle soit mê-

me supérieure à celle de l'imagination. Car, l'imagination ne juge pas; l'estimative juge, bien imparfaitement sans doute, mais suffisamment pour avertir que telle ou telle chose convient ou ne convient pas à l'être tout entier dont l'appétit sensible est la faculté du support (surtout au sens de cause efficiante). L'imagination présente à l'estimative un objet (morceau de pain, viande, bol de lait, sac d'avoine - exemple d'ordre animal) qui lui paraît bon ou mauvais, à prendre ou à refuser, à aimer ou à détester. A son tour, l'estimative présente à l'appétit sensible cet objet qui lui semble bon ou mauvais, utile ou nuisible, favorable ou défavorable, objet qu'elle a vite fait de juger tel pour l'être (animal) tout entier. Et l'appétit sensible se laisse attirer vers cet objet ou se laisse éloigner de lui (d'abord intentionnellement, en l'aimant ou en le détestant). S'il faut le fuir l'appétit sensible, par l'intermédiaire des nerfs, prendra les moyens de s'en éloigner; il mettra ^{aussi} en branle les facultés extérieures pour obtenir coûte que coûte l'objet convoité. C'est le jeu des passions entraînant l'appétit sensible vers les objets connus et jugés aimables ou non, par l'estimative.

Ce "jugement" ou sorte de jugement de l'es-

timative, Saint Thomas le compare à des "dispositiones praeviae" requises à l'acte de l'appétit sensible, tout à fait comme aux actes d'une faculté et à tout changement accidentel ou substantiel, il est requis des "dispositiones praeviae" qui prédisposent à telle ou telle attitude ou réaction. Pas plus dans l'ordre passionnel (et moral) que dans l'ordre physique, la nature ne fait de bonds, "non saltat natura". On sait le principe des prédispositions: "quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur" ou "quilibet iudicat prout est affectus seu dispositus". Autrement dit, on agit d'après tout ce que l'on est, car "agere sequitur esse"; telles dispositions, telles réactions ou actions. "La passion, dit le Père Noble, o.p., incline celui qui la subit à juger convenable pour lui de suivre l'attrait passionnel (et, par conséquent, de le vouloir). En d'autres termes, la passion met le passionné dans une telle disposition qu'il est amené à trouver convenable de vouloir ce que convoite la passion" (58). De même Cajetan "Sicut ad linguam cholera infectam, gustus fit iudicium erroneum, ita ad appetitum passione infectum? immutatur phantasia et iudicium etiam aestimativae consequenter" (59). Ce dernier mot est révélateur: l'estimative suit l'imagination et influence davantage

la raison...Autres témoignage de Saint Thomas "Causa ob-
jecti per modum dispositionis materialis est habitus vel
quaecumque dispositio secundum quam fit alicui conveniens
aut apparens illud bonum quod est ei conjunctum" (60)

Donc, c'est l'estimative qui prédispose l'ap-
pétit sensible à se porter vers tel bien ou à fuir tel
mal. Elle juge en quelque sorte et son jugement influen-
ce directement, et fortement (voire nécessairement chez
l'animal) à moins qu'une passion plus forte ne vienne
changer de nouveau les dispositions du sujet.

" " " " " "

De tout ce qui précède, on voit comment
les passions influencent l'appétit sensible qui, chez l'a-
nimal, est facultés du suppôt et lui fait mettre en bran-
le toutes ses facultés extérieures, et si les passions
influencent à ce point, c'est toujours par l'intermédi-
aire des sens internes, surtout de l'estimative. On ren-
contrera ces mêmes conclusions chez l'homme, car tout ce
que nous avons dit vaut proportionnellement pour l'homme
comme pour l'animal, du fait qu'ils possèdent en commun
la connaissance et l'appétit sensible.

Il suit de là que plus une passion sera forte, plus elle entraînera sûrement toutes les facultés de l'animal (et de l'homme) vers l'action, par la puissance efficace de l'appétit sensible. Cet appétit sensible, on le retrouvera encore très puissant chez l'homme que la volonté domine heureusement. Et plus puissante et sensible sera la connaissance de l'Imagination et de l'estimative, plus forte sera cette même passion. La chose est évidente chez les animaux que l'on caresse davantage pour qu'ils nous aiment et nous servent mieux, chez ceux que l'on punit davantage pour qu'ils nous craignent davantage encore.

Force de la passion! Mais toujours "via cognitionis...!"

SERPENT TROISIE L

-D-

APPETIT SENSIBLE PASSIONS ET VOLONTE CHEZ L'HOMME

Dans ce chapitre nous dirons quatre choses; nous insisterons sur le fait que la volonté est chez l'homme la faculté du suppôt, nous rappellerons la nécessité des passions dans la vie humaine, nous affirmerons l'influence certaine des passions sur la volonté, enfin nous expliquerons le mode précis de cette influence.

Ce que nous avons dit jusqu'ici, nous le préciserons en appliquant ces mêmes données à l'homme, doué de volonté. Chez lui, l'appétit sensible ne saurait dominer, les passions ne devraient avoir libre cours; la volonté est la maîtresse, la reine, celle qui peut commander même à l'appétit sensible, même (à la condition qu'elles ne suppriment pas l'usage de la raison), aux passions, si fortes soient-elles. On comprend l'importance de ces réflexions en éducation, car c'est la volonté qu'il faut former, la volonté qu'il faut aguerrir contre les élans trop impétueux des passions, surtout des mauvaises passions, c'est même cette volonté qu'il faut entraîner au bien par le concours des passions bien canalisées, et qu'il faut entraîner au bien non seulement une fois, mais des centaines de fois de façon à créer de véritables vertus profondes et solides. Et l'art de former l'intelligence et la volonté par la création des habits, des vertus constitués, on le sait, la cause formelle de l'éducation morale; c'est du moins que nous avons essayé d'expliquer aux premières pages de ce travail.

Mais de la volonté, il faut savoir qu'elle est chez l'homme faculté du suprême et que, pour elle aussi, les passions qui existent normalement chez l'homme comme

chez l'animal, peuvent l'influencer, l'entraîner vers le bien comme vers le mal. Il restera donc à étudier de quelle façon la volonté peut commander aux autres facultés et de quelle façon les passions influencent vraiment la volonté. Cette influence se fait, et ne peut se faire, que "via intellectus" contrairement à certaine théorie volontariste que nous expliquerons plus loin.

I. La volonté, faculté du suppôt chez l'homme.

Saint Thomas a résumé dans ces quelques lignes l'inter-influence de l'intelligence et de la volonté, "Intellectus proponit voluntati suum objectum et ipsa voluntas causat exteriorem actionem" (61)

"Sic igitur principium motus voluntatis consideratur ex parte intellectus quia apprehendit aliquid ut bonum in universali...sed terminatio. i.e. perfectio actus voluntatis attenditur secundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad consecutionem rei: nam, motus voluntatis est ab anima ad rem" (61)

Sans doute, aucune puissance de l'âme ne peut agir sur elle; parmi les puissances inorganiques, il n'y a que l'intelligence et la volonté, et l'on sait que la première de ces facultés ne peut agir à la façon d'une cause

efficacite. (Toute son activite efficacite se limite à la production d'une espece expresse.) Les puissances de l'ame ne peuvent influencer ou mouvoir la volonte, sauf quelques-unes et seulement à la facon d'une cause formelle exterieure (ad modum objecti) et d'une cause finale (62). De facon ⁱⁿmediate, c'est l'intelligence qui presente à la volonte, les images spiritualisees (par l'intellect agent), mais sous l'aspect de bien ou de mal (tamen ratione boni) (63). De facon mediate (mediate intellectu), ce sont les sens externes et internes, facultes de connaissance, et meme l'appetit sensible (mais par l'intermediaire de l'imagination et surtout de l'estimative, comme on vient de le dire). En effet, les sens externes presentent à l'intelligence la matiere à penser; de meme, les affections et les appetitions ou emotions en tant qu'elles peuvent etre reconnues par le sens commun et presentees à l'intelligence comme matiere à penser. Donc, influence des autres facultes sur la volonte, "ad modum causae finalis" (et causae formalis extrinsecae)".

La volonte, au contraire, peut mouvoir ou influencer efficacement, à la facon d'une cause efficace, les autres facultes, et meme toutes les facultes de l'ame et du corps, à des degres differents cependant. Ce rô-

le suprême lui sied bien, car elle tend d'elle-même vers le bien en général, sous la "ratio boni ut bonum", non pas "ut tale bonum" (39). Dès lors, peu importe à la volonté que le bien qui lui est présenté par l'intelligence soit le bien des pieds qui voudraient marcher ou reposer, le bien des mains qui voudraient jouer, le bien des oreilles qui voudraient entendre de belles chansons, le bien des yeux qui voudraient revoir et contempler d'agréables photos, peintures et paysages, le bien de l'estomac (et du goût) qui voudrait manger et déguster des aliments succulents, le bien de l'intelligence qui voudrait penser à ceci ou à cela, réfléchir sur telle ou telle pensée profonde et agréable, le bien de ce corps tout entier qui voudrait le matin passer de longues heures à dormir plus longtemps... Pour la volonté, peu importe le bien désiré par telle ou telle faculté, pourvu qu'il y ait du bien, et que ce bien lui soit présenté comme bien. Et même si ce bien était un faux bien, apparaissant sous des dehors excellents mais trompeurs, la volonté pourrait le vouloir, l'aimer, le désirer quand même... Elle ne cherche que le bien, au moins l'élément de bien qu'on lui propose! Faculté d'amour, faculté d'inclination vers le "bonum universale". Double est donc le mouvement de la volonté vers son

objet: mouvement d'abord affectif--faite pour le bien
 sous toute son ampleur, la volonté aime, désire, recherche
 tout ce qui lui est présenté comme bien; mouvement en-
 suite (et conséquemment) effectif--faite pour posséder le
 bien, la volonté peut mouvoir effectivement toutes les
 facultés de l'âme humaine vers la possession réelle de tout
 ce qu'elles désirent, de tout ce qu'elles recherchent en-
 tant que c'est leur bien particulier. Aussi la volonté
 peut-elle diriger chaque faculté à se procurer réelle-
 ment le bien qu'elle désire, et non seulement la diriger
 théoriquement, vaguement, mais concrètement, efficacement
 à la façon d'une cause efficiente. "Hoc modo (per modum
 agentis) voluntas movet intellectum et omnes vires animae.
 Cujus ratio est quia in omnibus potentiis activis ordina-
 tis, illa potentia quae respicit finem universalem movet
 potentias quae respiciunt fines particulares" Cette in-
 fluence de la volonté sur les autres facultés de l'âme (et
 du corps). c'est parmi les fameux 12 actes de la volon-
 té, l'Usus activus, i.e. l'acte par lequel la volonté
 pousse chaque faculté à son acte propre, au moyen de l'ap-
 pétit sensible, du cerveau, des nerfs moteurs et de la
 moelle épinière qui sont, dans le domaine sensible, les
 instruments transmettant des ordres de la volonté aux
 facultés inférieures (65). Cette efficacité de la volon-

té sur les autres puissances s'explique donc par la nature même de la volonté: elle tend vers les choses telles qu'elles sont "au être," afin de les posséder, et d'en jouir une fois qu'elles les aura possédées ou atteintes(66). Si la volonté ne pouvait se subordonner les autres puissances de l'âme, cette tendance vers la réalité à posséder serait donc inutile et vaine. Il faut donc que Dieu lui ait donné pouvoir d'influencer ou mouvoir efficacement les autres puissances de l'âme.

Dans un sens, il est vrai de dire que c'est la raison qui meut les autres facultés, car l'intelligence, sous l'influence de la volonté ("electio") organise ou coordonne l'action et la commande ("imperium" - cet acte qui est formellement dans la volonté, et matériellement dans l'intelligence.) Tout de même, il faut toujours songer à l'influence de la volonté: "Appetitus sensitivus immediate rationi non obuit, sed mediante voluntate" (67) Maquart avoue donc avec raison: "Intellectus motus a voluntate potest movere alias potentias: tum cogitativam et imaginationem que intellectui subordinantur (sicut particulare agens universali), et per imaginationem, corporali modo, movetur appetitus sensitivus, deinde membra" (68)

De ce qui précède et de ce que nous avons dit de l'appétit sensible, on peut donc facilement conclure que la volonté est la "faculté du suppôt", car elle recherche le bien de toutes les facultés de l'homme, et non pas le sien propre. D'où l'on voit aussi, en éducation, la possibilité pour la volonté de maîtriser, ou de drainer, ou canaliser vers le bien les passions et leur influence sur la volonté et, par elle, sur toutes nos facultés et donc sur toutes nos actions. *durante usu rationis, semper homo potest passionibus resistere. si vero passionibus adeo increpant quod totaliter auferant usum rationis, non remanebit ratio (virtutis).....*" i.e. la raison ou la volonté n' peut plus rien, car elle a perdu du coup son influence sur l'appétit sensible, sur les passions. (69)

Donc, la volonté est faculté du suppôt. Bien dirigée, elle favorise toute l'activité humaine et, par le fait même, l'éducation morale est assurée, ou au moins facilitée.

2. Les passions dans l'âme humaine

Volonté toute-puissante! Oui, mais chez l'homme elle est en quelque sorte soumise à l'influence

quotidienne, sinon constante, des passions de l'appétit sensible. Il a semblé à des esprits "spiritualistes" que l'homme n'avait pas le droit de se laisser influencer par les passions, car il est impossible que des gens vertueux puissent encore se laisser guider et entraîner par les passions qui nous sont communes avec l'animal ainsi pensaient les stoiciens d'autrefois, et ainsi pensent sans le savoir, de nombreuses bonnes gens d'aujourd'hui. - personnes spirituelles qui se scandalisent de voir que les enfants qui leur sont confiés ou les personnes réputées saintes (ou avancées dans les voies spirituelles) s'émeuvent, s'enthousiasment, se passionnent, pour une cause (fut-ce même la Cause de l'apostolat) et se laissent attendrir par les choses sensibles, par ce qui caresse l'appétit sensible.

Les passions dans l'âme humaine, dans la vie humaine! C'est nécessaire, indispensable, et tout à fait utile et avantageux. N.S. lui-même n'a-t-il pas eu des passions, de bonnes passions, j'entends, car il était vraiment homme (et vraiment Dieu.) On l'a vu aimer tendrement le jeune homme riche et l'Apôtre Jean, on l'a vu s'enthousiasmer à la vue de la moisson qui mûrissait, la moisson des âmes de paup'vres accourant à sa rencon-

tre; Jésus s'est laissé émuvoir: amour, désir, délectation naïve, fuite, tristesse, audace devant les hélications de sa nature sensible à Getsemani, espérance, colère devant les vendeurs du Temple, crainte au soir de Getsemani, et même le désespoir (dans le vrai sens du mot: passionnellement) de voir les Juifs croire en sa doctrine et Judas revenir à lui.

Jésus passionné, oui, mais toujours sous l'empire de la raison, de la volonté qui pouvait facilement mâter les écarts ou faux élan des passions mal dirigées, mal domptées (70).

S'il n'y avait pas eu la haute originelle, il y aurait eu chez les hommes; passions quand même, mais sous le contrôle de la raison, car l'appétit inférieur aurait été totalement soumis à l'appétit supérieur, à la raison. "Non erat in eo (quano) passiones animae nisi ex judicio rationis consequenter" (71).

L'erreur des Stoiciens d'autrefois provenait du fait qu'ils comprenaient mal la nature des passions, ils y voyaient quelque chose de mauvais, parce qu'ils appelaient passions tout ce qui était exagéré, excessif, désordonné. "Vocabant passiones animae immoderatos quosdam

affectus appetitus sensitivi (unde nominabant eos de virtutibus vel viciis) (72) Ou bien, ils les appelaient "affectus quidem praeter ordinem rationis existentes" (73). Alors, la colère était spécialement une passion, mais quelque chose de mal et qui ne devrait nullement se rencontrer chez les "parfaits", chez les "saints". L'erreur provenait de plus loin, selon saint Thomas: il provenait d'une confusion entre l'appétit rationnel et l'appétit sensible: d'où le faux sens de la passion: "quaedam affectio rationi repugnans" (74), ceci est à leur gré le vrai sens de la passion. Mais on sait que pour qui comprend la nature humaine -- un composé d'âme intellectuelle et de corps matériel -- cette définition ne vaut que pour la passion mauvaise ou mal dirigée.

Sans doute, certaines passions ont apparemment une allure plutôt défavorable: la colère, la fausse joie, (75) la tristesse, l'envie, la crainte (76), c'est à cause de la mauvaise influence de l'objet extérieur ou de l'usage déraisonné qu'en fait la volonté qui pourrait et devrait maîtriser cette passion, "Invenitur (aliquid mali) per abundantiam vel defectum ipsius" (77).

Le vrai sens des passions, pour les Peripathéticiens, est celui-ci que les psychologues eux-mêmes

ont facilement et souvent dûment constaté et approuvé: "Totus appetitus sensitivi sive sint moderati secundum rationem, sive non" (77). De soi, les passions sont donc indifférentes: elles dépendent de l'intention de la volonté. "Passio appetitus sensitivi intentum est bona in quantum ratione regulatur; si autem ordinem rationis excludat, est mala" (78). De même, cet autre texte: "Perfecta virtus moralis non totaliter tollit passiones, sed ordinat eas: temperati est concupiscere sicut oportet et quae oportet" (79). D'où l'on voit la sottise des personnes qui veulent résister à toute passion, même innocente et bonne, et se scandalisent de voir les autres s'enthousiasmer, se passionner pour les belles et grandes oeuvres, de les voir en entendre parler avec plaisir, avec transport même...en éducation, il ne faut donc jamais oublier cette vraie notion des passions.

Les passions nous sont même donnée par le divin Créateur pour agir avec plus de plaisir, plus d'efficacité, (80) plus d'intensité ou d'élan, car c'est tout l'homme qui agit, par son âme et ses forces corporelles. Dieu l'a exigé pour l'amour que nous devons lui rendre: "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton coeur, de toute

ton âme, de toutes tes forces". "Bona operatio hominis, declare Saint Thomas, est cum passione, sicut et cum corporis ministerio"(81) Il dit ailleurs: "Cum enim nullus possit vivere sine aliquo sensibili et corporali (passione) delectatione..." (82) et plus loin: "Imperatus homo non fugit omnes delectationes sed in operatas et rationi non convenientes" (83).

Il ne faut pas oublier qu'aujourd'hui, les psychologues (84), imbus de psychologie expérimentale mal comprise bien souvent, ont relégué le mot "passion" à la théologie morale au sens de "motus (ou actus) appetitus sensitivi cum transmutatione corporali quadam", et ont préféré au mot "passion" ceux de: "appetitiones" et "affectiones" qu'ils n'entendent pas au sens d'actes ou mouvements de l'appétit sensible, mais bien de certains habitus ou dispositions corporelles. Ainsi, Mahlowsky se rapproche des stoiciens d'autrefois en définissant ainsi les passions; "dispositio praevalens ad certam speciem tendentiae quae repugnat rationi". Ainsi, l'avarice, ou quelque autre amour exagéré seraient des passions; donc au sens de dispositions exagérées, et donc mauvaises. (85)

On doit donc tenir pour acquis que l'on peut (et que l'on doit) être vertueux non pas malgré ses

passions, mais bien grâce à elles en les orientant vers le bien, en les canalisant, en les soumettant à la volonté elle-même fortement tendue vers l'idéal, vers Dieu.

3. Influence certaine des passions sur la volonté.

Les moralistes distinguent deux stages ou états dans les passions: avant que la volonté ne soit déjà entraînée -- passion antécédente; après que la volonté est décidée à agir et pour la mieux entraîner dans l'action -- passion conséquente. C'est dans tout son ampleur, l'influence des passions sur la volonté, car la volonté humaine a besoin des passions pour se déterminer mieux à agir, et à agir plus énergiquement, plus sûrement, ce qui suppose et engendre, par le fait même, des habitus acquis, des vertus destinées à calmer les mauvaises passions, l'"impetus passionum". Saint Thomas résume ainsi cette interinfluence, (86): "Antecedenter, passio obnibulat rationem" (donc, l'action risque d'être inférieure à ce qu'elle aurait été si le jugement eût été exclusivement rationnel) "Per redundantiam", la passion influence consequenter: "et sic passio existens consequenter in appetitu sensitivo, est signum intensionis voluntatis. Et sic indicat bonitatem

moralem majorem". Par mode d'élection, la passion influence encore "consequenter" la volonté qui s'entraîne à agir plus vigoureusement: et sic passio addit ad bonitatem actionis". "Passio preaeveniens iudicium rationis si in anima praevaleat ut ei consentiatur, imoedit consilium et iudicium rationis. Si vero sequatur, quasi ex ratione imperata, adjuvat ad exequendum imperium rationis" (87)

Voici quelques passages tout aussi lumineux. "Quia appetitus sensitivus movetur per imperium rationis ad hoc quod cooperetur ad promptius agendum"(88) "Passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis" (89) "Passio irae utilis est, sicut et omnes motus appetitus sensitivi, ad hoc quod homo promptius exsequitur id quod ratio dictat. Aliquin frustra esset in nomine appetitus sensitivus "(90).

"Sicut etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis" (91). Sicut melius est quod homo et velit bonum, et faciat exteriori actu, ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet quod homo ad bonum moveatur, non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitivum, secundum illud

Ps. 83,3, "Cor meum (voluntas) et caro mea (appetitus sensitivus) exultaverunt in Deum vivum" (92).

Et cette force des passions - soit avant d'entraîner la volonté, soit après - est d'autant plus grande (et souvent d'autant plus irrésistible) que ces passions correspondent aux inclinations naturelles de tout homme en général (comme les soins matériels pour la conservation de l'individu et de l'espèce) ou de tel homme en particulier (tendances de telle personne conformément à ses goûts, à son tempérament)-- Cette force des passions, Saint Thomas la résume en quelques lignes profondes et révélatrices: "Passiones tanto vehementiores impellant ad aliquid prosequendum, quanto magis sequuntur inclinationes naturae" (ad necessaria) et la raison de cela, la voici: "naturales inclinationes principia sunt omnium supervenientium"¹⁵⁸. D'où l'importance, en éducation, de bien connaître le tempérament, les prédispositions, les goûts et autres inclinations des jeunes qu'il faut éduquer, diriger, former.

Evidemment, ce qui nous intéresse davantage dans ce travail, c'est directement l'influence des passions antécédentes sur la volonté et le processus de cet-

te influence, mais de savoir l'utilité, l'importance et les bienfaits des passions conséquentes nous aide à mieux comprendre pourquoi parents et maîtres doivent, en éducation, enthousiasmer les jeunes pour tout ce qu'ils ont à faire, afin que le faisant avec joie, avec passion ils le fassent plus vigoureusement, plus énergiquement, avec plus de persévérance et d'ambition, avec plus d'efficacité aussi. Combien plus facilement aussi, ne pourrait-on pas faire pratiquer la vertu et fuir le péché, susciter des vocations sacerdotales et religieuses (et surtout missionnaires), combien plus facilement aussi ne pourrait-on pas susciter des apôtres aux mouvements d'action missionnaire, et même aux mouvements patriotiques et professionnels, coopératifs, littéraires, sportifs ou autres, si l'on savait susciter des passions conséquentes qui feraient tout entreprendre avec courage, avec élan, avec amour... Ne sait-on pas, par expérience, combien un petit mot d'encouragement, un signe approbateur, une félicitation font du bien et combien ces délicatesses décuplent les forces, les énergies de l'âme et préparent des succès plus grands, des réussites plus retentissantes...

Ce sont des passions conséquentes, expressément voulues par la volonté, **É**t soi-même, pourquoi ne

pas s'encourager, se stimuler dans le bien, pourquoi ne pas s'autosuggestionner, se "fouetter" afin d'agir plus heureusement. C'est bien ce que l'on remarque chez les apôtres qui sont fiers de parler de leur oeuvre, de l'expliquer aux visiteurs et qui puisent dans ces interviews, dans ces ouvertures d'âme des forces nouvelles pour agir, plus continuer leur action...Et quand, par redondance, on se sent porté vers le bien ou que l'on voit les autres enthousiastes, pleins de joie, pleins d'élan, oh! comme il ne faut pas que les éducateurs éteignent cette mèche allumée, jettent comme de l'eau sur ces feux ardents. Non, pas de ces douches froides qui abattent les plus ardents propagandistes. Savoir encourager, savoir entretenir la flamme du zèle, savoir stimuler pour le bien, c'est le secret de l'éducateur, et c'est, au fond, le jeu des passions, au service de la volonté, au service du bien.

Quant aux passions antécédentes, dont nous étudierons immédiatement au paragraphe suivant tout le mécanisme, il est certain d'après tout ce que l'on sait de l'influence de la connaissance sensible (surtout interne), que les passions influent profondément sur la volonté, et l'entraînent dans les sens qu'il leur plaît, à moins que la volonté ne les dompte, ne les empêche d'agir

faussement.

C'est que l'influence des passions sur la volonté n'est pas infaillible, ni nécessaire. "Timor subjacet voluntati in quantum appetitus inferior obedit rationi unde homo potest timorem repellere" (93). Et ailleurs: "Sed neque persuasio exterior...ex necessitate movet rationem, neque res exterius propositae ex necessitate movent appetitum sensitivum: nisi tamen aliquo modo dispositum, et tamen etiam appetitus sensitivus non ex necessitate movet rationem et voluntatem" (94). (Saint Thomas en conclut que la passion ne saurait être à elle seule une cause suffisante du péché.) Gredt avoue, tout de même, qu'aussi longtemps que l'homme est sous l'influence de la passion, "passione stante", il désire infailliblement (mais librement, non nécessairement) telle fin ultime in particulari, par le fait qu'il possède cette inclination vis-à-vis tel objet déterminé. (95). L'intellect pratique est, en effet, fortement enclin à présenter cet objet comme "ut hic et nunc bonum sibi". La preuve de l'insuffisance de la connaissance des passions pour entraîner nécessairement la volonté, c'est qu'il est toujours possible ici-bas de "changer d'idée" comme on dit, par la naissance d'une passion contraire, par un acte éner-

gique de volonté, par une suggestion d'en haut (intervention des anges et des saints, "ad modum suggestionis" vel "persuasionis") ou par une suggestion d'en bas (intervention du démon et des mauvais anges "ad modum persuasionis" également) (96). Cette possibilité d'une conversion ou d'un changement de la volonté aussi longtemps que nous vivons sur la terre, est précisément ce qui distingue notre état de celui des anges. Eux n'ont pas de passions qui les tirent à droite ou à gauche et présentent à la volonté un bien toujours meilleur; ils se fixent donc dans le bien ou dans le mal, dès leur premier acte de connaissance et de volonté. C'est ce qui fera d'ailleurs l'orientation de notre éternité, car à notre dernière heure notre volonté se fixera invariablement dans le bien ou dans le mal (connu comme un bien, mais un faux bien); la volonté ne pourra plus jamais sortir de cet état, du fait que l'âme désormais séparée du corps ne pourra plus avoir de passions qui la fassent changer "d'idée" ou d'orientation...(97)

Il est donc certain que les passions influencent notre volonté et que cette influence ne peut que déteindre sur nos actions, bonnes ou mauvaises. Mais de quelle façon précisément la passion influence-t-elle la

volonté? De la même façon qu'elle ne le fait pour l'appétit sensible? Ou bien, en influençant directement la volonté sans passer par l'intelligence? Ou bien, en passant par l'intelligence et, conséquemment, par un retour ou réflexe ^{sur l'objet} des sens internes? Autant de problèmes que nous voudrions tâcher d'éclaircir dans le paragraphe suivant.

II. Mode d'influence des passions
sur la volonté.

Tout d'abord, une solution nettement fautive: influence directe de la passion sur la volonté, sans passer par l'intelligence. Ensuite, la vraie solution: la passion influence la volonté "via intellectus", et, on doit le présupposer, "via cognitionis sensitivae"; enfin ce double procédé ou ces deux "voies" se réalisent à la façon d'une cause dispositive ou matérielle, un peu comme nous l'avons expliqué pour l'influence des passions chez les animaux.

Il restera ensuite à déterminer à quel moment précis, ou mieux dans lequel des fameux 13 actes de la volonté, intervient la passion.

a) Solution fautive.

J'avais un ami, soi-disant philosophe, qui

tenait à la prépondérance absolue de la volonté sur l'intelligence. Pour lui, savoir pour savoir ne valait pas grand'chose, et toute seule l'intelligence était bien impuissante à pousser la volonté à agir. Il n'avait pas complètement tort, mais encore fallait-il distinguer et expliquer.

Sans passions, la volonté ne pourrait jamais, à son avis se porter au bien! Son explication de l'influence des passions sur la volonté était, de ce fait, assez cocasse. Voici: de même que les sens internes influencent directement la connaissance intellectuelle, par l'intermédiaire de l'intellect agent qui abstrait et immatérialise les phantasmes trop sensibles des facultés sensitives, ainsi les passions ou les réactions de l'appétit sensible influencent directement (sans passer par l'intelligence et les facultés sensitives) la volonté et l'entraînent infailliblement, mais librement, disait-il, vers tel ou tel bien déjà désiré par l'appétit sensible sous l'effet de la passion...

Curieuse hypothèse! Peut-être l'auteur avait-il puisé ses arguments dans ces quelques passages (objections) de saint Thomas, mais sans en examiner le

contexte. Ainsi, on lit: "Sicut phantasia quae deservit intellectui, ita appetitus sensitivus qui deservit voluntati quia est vis utens organo corporali (sicut et phantasia)" (98); donc influence directe de l'appétit sur la volonté!!! Mais, dans sa réponse à cet "ad tertium", Saint Thomas explique que si l'imagination ne peut nécessairement l'intelligence, il ne saurait en être ainsi de l'appétit vis-à-vis de la volonté, car, précise-t-il finement: "Voluntas humana potest aliquid velle ex iudicio rationis, non sequendo appetitus sensitivum" (98) (donc, de façon non-nécessaire!) -- et l'on obtient ainsi un argument de plus en faveur de l'influence non infallible de la passion sur la volonté, comme nous disions plus haut.

Ailleurs (99), en lisant le texte hors du contexte, saint Thomas semble patronner la fausse solution de mon ami: "Intellectus a sensu accipit, et voluntas impellitur a passione appetitus sensitivi". Ne dirait-on pas d'un parallèle? Mais non, le contexte parle d'influence du corps sur l'âme à cause de leur union substantielle. Et cet autre texte apparemment compromettant: "voluntas media est inter rationem et concupiscibilem (ou appetitum cum passione "concupiscibilis"), et potest ab utroque moveri" (100). Mais là encore la réponse à cet

"ad secundum" explique tout: "Ideo continentia potest attribui rationi sicut primo moventi, et incontinentia concupiscibili, sicut secundo moventi" (100). hélas, mon pauvre ami, cette distinction entre degrés de motions, ruine toute votre théorie! L'appétit sensible influence, certes, mais à titre secondaire..."via intellectus".

Cette théorie ressemble, de loin, à celle de Maine de Biran que rapporte Maquart en ces termes sous le titre d'"Affectivisme pur" "Affectiones purae quae sunt independentes ab omni cognitione anteriori: sic dantur multae emotiones: timores, tristitiae, quin appareat ulla horum statuum affectivorum causa" (101). Mais non! Ou bien c'est inconscient, alors, il n'y a plus rien à dire et c'est devenu brutal, et sans l'ombre d'une passion, car cette affection pure ne saurait être le pur inconscient! Ou bien, c'est conscient, alors, il y a connaissance!

D'un trait de plume, Saint Thomas avait d'ailleurs clairement, à la suite d'Aristote, réfuté cette dernière théorie et celle de mon ami: "Nihil in voluntate vel nihil volitum, nisi prius in intellectu, i.e. nihil in volitum quin prius cognitum". D'ailleurs, ces mots ne sont-ils pas significatifs: "Superius non movetur ab in-

feriori directe, sed indirecte quodammodo moveri potest" (102).

b) La vraie solution.

1. "via intellectus" L'ensemble des réponses de Saint Thomas aux problèmes de l'influence néfaste des passions sur la volonté - ce dont il traite surtout dans les vertus de tempérance et de force qui sont précisément destinées à modérer l'"impetus passionum" - cet ensemble se résuma à un mot; "Les passions meuvent la volonté "via intellectus" en passant par l'intelligence, par la raison humaine. Si l'on fait le relevé de toutes les expressions de Saint Thomas sur la réponse à ce problème, il est manifeste que, pour lui, il ne saurait y avoir d'autres influence des passions (mauvaises) sur la volonté que "via intellectus", ou "via rationis". Voici quelques passages à titre d'exemples.

"In malis, inferior pars animae principalior invenitur quae obnubilat et trahit rationem" (103)

"In actibus animae aliquid est activum et aliquid passivum; sicut sensibile movet appetitum sensitivum, et appetitus sensitivus inclinat rationem et volun-

tatem" (104)

"Infirmitas communiter potest dici omnis passio, in quantum debilitat robur animae et impedit rationem" (105).

"Impeditur actus contemplationis...et per vehementiam passionum per quam abstrahitur intentio animae ab intelligibilibus ad sensibilia et per tumultus exterioriores" (106).

"Temperantia quae reprimit concupiscentias maxime lumen rationis obscurantes" (107)."

"Munditia circa passiones impediens puritatem rationis" (108).

"Virtus moralis conservat bonum rationis contra impetus passionum et ideo ubi inventus specialis ratio qua passio abstrahatur a bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem" (109).

"Non angelus est compositus ex diversis naturis, ut inclinatio unius naturae impetum alterius impedit aut retardet, sicut in homine accidit, in quo motus intellectivas partis, aut retardetur aut impeditur ex

inclinazione partis sensitivae." (110).

"Propter hoc quod ratio ab hujusmodi (delectationibus venereis) maxime absorbetur". (111)

"Ad temperantiam pertinet refrenare delectationem quae nimis animum ad se alliciunt". (112).

"Delectationes venerae sunt venientiores et magis oporinentes rationem, quam delectationes ciborum" (113).

"Ira quam mitigat mansuetudo propter suum in etum maxime impedit animum hominis ne libere judicet veritatem. Et propter hoc, mansuetudo maxime facit hominem esse comitem sui" (114)

"Ira se habet ad rationem: antecederet, et sic transit rationem a sua rectitudine; unde habet rationem mali" (115).

La loi naturelle est faussée chez certains, "et hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione "(116)

Les anges ne peuvent pécher, dit saint Thomas, (117), par suite de l'entraînement des passions qui

influencent la volonté par la connaissance intellectuelle. " "nec in angelis sunt passiones quibus ratio aut intellectus ligetur" et plus loin, "nec primum actus peccandi in ipso processit vel habitus, vel passio ligans cognoscitivam ipsius virtutem".

Belle variété d'expressions prouvant toutes l'influence des passions sur l'intelligence et donc l'influence des passions sur la volonté "via intellectus". Toujours le même sens: la passion aveugle, obnibule, obscurcit la lumière de l'intelligence, en empêche la pureté, elle retarde ou lie le jugement, absorbe et distrait la raison, l'incline, l'entraîne, l'abstrait du bonum rationis; les passions attirent (alliciunt) à elles la raison, l'oppriment, empêchent l'homme d'être "sui compos", dépravent son jugement, etc. Richesse de vocabulaire, vraiment!

A la question 77 articles 1 et 2 de la Ia Iae Saint Thomas traite à fond l'influence des passions sur la volonté; on lit dans la première objection: "Cum ergo objectum voluntatis non sit passio appetitus sensitivi, sed magis bonum rationis; videtur quod passio appetitus sensitivi non moveat voluntatem", (113), mais la réponse est claire, limpide: "Per passionem fit aliqua immu-

mutatio circa iudicium de objecto voluntatis, quamvis ipsa passio non sit directe objectum voluntatis" Au corps de ce même article, saint Thomas explique cette "immutatio circa iudicium" Voici le texte que nous citons en entier à cause de sa précision, (118).

"Passio appetitus sensitivi non potest directe trahere aut movere voluntatem; sed indirecte potest; secundum quamdam abstractionem...Cum enim omnes potentiae anime in una essentia anime radicanter, necesse est quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur vel etiam totaliter impediatur...(voilà l'argument de fond!) Et secundum nunc loquimur per quamdam distractionem quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamdam passionem, necesse est quod remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis qui est voluntas" Puis, saint Thomas explique, comme nous le dirons à l'instant, le procédé de cette influence si forte!

2. "via cognitionis sensitivae internae"

Toute connaissance, ^{humaine} on le sait, doit être d'abord sensible, non seulement par l'intermédiaire des sens externes, mais encore et surtout (dans le cas des passions), par l'intermédiaire des sens internes, surtout de l'imagina-

tion et de l'estimative (appelée "cogitative" ou "ratio particularis" chez l'homme).

Voici l'explication de Saint Thomas.

"Ex parte objecti voluntatis... bonum ratione apprehensum. Impeditur enim iudicium et apprehensio rationis, propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae; ut patet in amentibus (où la bête seule domine). Manifestum est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio et iudicium aestimativae; sicut etiam dispositionem linguae sequitur iudicium gustus. Unde videmus quod nomines in aliqua passione existentes, non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur. Unde, per consequens, iudicium rationis, plerumque, sequitur passionem appetitus sensitivi; et, per consequens, motus voluntatis qui natus est semper sequi iudicium rationis".

Ailleurs, on lit un texte non moins clair; "Ipsa potentia voluntatis est causa peccati in potentia; sed reducitur in actum per motus praecedentes: et sensitivae partis primo et rationis consequenter. Ex hoc enim quod aliquid proponitur ut appetibile secundum sensum, et appetitus sensitivus inclinatur in illud, ratio interdum cessat a consideratione regulae debitae: et sic vo-

luntas producit actum peccati" (119) (ou acte quelconque, bon ou mauvais, selon les circonstances, i.e. selon la moralité de la passion).

Autre texte non moins éloquent: celui de Cajetan commentant le fameux article de la question 77 (Ia IIae). Nous l'avons déjà cité partiellement en expliquant l'influence de la connaissance sensible sur l'appétit sensible dans le cas des passions. Voici. "Sicut ad linguam cholera infectam, gustus fit iudicium erroneum, ita ad appetitum passione infectum immutatur phantasia et iudicium etiam aestimativae consequenter. Et quia intellectus movetur a phantasmate, consequens est ut a phantasmatibus sic compositis iudicio aestimativae movetur ad iudicandum idem; praesertim, quia iudicium est de singulari in quo plurimum vim obtinet iudicium cogitativae" (120).

Maquart resume ses explications dans ces mots: "Ad media eligenda, voluntas uti debet ratione particulari, i.e. cogitativa, ad eliciendum iudicium speculativum practicum: cogitativa vero non movet nisi mediante appetitu sensibili, et mediantibus aliis sensibus, tum externis, tum internis a quibus habet cogitativa materiam suarum collationum" (121).

Il est donc certain que les passions peuvent "objective" l'intelligence "via cognitionis sensitivae internae". D'ailleurs comment pourrait-il en être autrement? C'est la seule porte d'entrée de tout ce qui est sensible, dans l'âme insensible, tout à fait spirituelle.

Ce recours obligatoire à la connaissance sensible dans l'influence des passions, il s'impose encore dans l'augmentation ou l'intensification de ces mêmes passions. C'est qu'un nouveau quantisme a été produit, par suite de l'ébranlement corporel qui a suivi la réaction de l'appétit sensible devant l'objet connu et présenté comme bon (ou comme nocif). En effet, cet ébranlement corporel ou cette "transformatio corporis" a été perçue par le sens du toucher; a'ou renouvellement du processus de la connaissance et de l'appétition.

Ainsi l'explique Laquart: "Haec mutationes corporales procucunt diversas sensationes musculares, quae et ipsae fiunt iterum una cum imaginatione, aestimativa et memoria quas excitant, principia alicujus affectionis, et sic augetur affectio vel appetitio". (122).

Gonet n'avait pas été moins clair dans l'explication de ce processus. "Observandum est quod dum ali-

quid conveniens aut disconveniens apprehenditur per sensus externos, et per phantasiam (cujus notitia regulatur appetitus sensitivus), exsurgit in ipso appetitu venemens motus prosecutionis aut fugae, cum quodam corporis alteratione, et rursus totum hoc repraesentatur in phantasia. Phantasia autem, virtute intellectus agentis, movet intellectum possibilem, imprimendo ei omnia repraesentationem, ex qua intellectus possibilis, convertendo ad praedictum phantasiam, illa apprehendit et exhibet voluntati. Voluntas autem prorumpit in actum prosecutionis aut fugae, proportionatum motui a petitus sensitivi si succumbat, aut disproportionatum si resistit" (125).

Voici donc, en français, le processus de cette influence de la passion sur l'intelligence "via cognitionis sensitivae". D'abord, l'image ou l'objet entre par les sens externes, puis est saisie par le sens commun, et transmise à l'imagination et à l'estimative (ou à la "cogitative", chez l'homme) qui y perçoit tout de suite quelque chose de bien ou de mal, d'utile ou de nuisible, d'agréable ou de désagréable. C'est le jugement de l'estimative qui s'impose à l'appétit sensible qui ne peut que se porter vers cet objet (si ce jugement est fa-

vorable) ou s'en éloigner (si ce jugement est défavorable.)
 Cette réaction de l'appétit sensible - réaction variant
 selon que l'objet est facile ou difficile (arduum) à ob-
 tenir, présent ou futur, bien ou mal - est précisément la
 passion qui s'accompagne en même temps de transmutation ou
 "lésions" corporelles. Ensuite, cette réaction (d'accepta-
 tion ou de refus) - non pas à la façon d'une faculté co-
 gnoscitive, mais d'une faculté appétitive qui se porte,
 se penche, se jette, s'épanche (ou ne se porte pas, ou ne
 se penche pas, ou ne se jette pas, ou ne s'élanche pas) sur
 cet objet ainsi connu et présenté comme bien ou mal --
 cette réaction qui ébranle tout le corps et affecte ainsi
 le sens du toucher (répandu dans tout le corps) est per-
 que à son tour par le sens du toucher, puis par le sens
 commun, puis par l'imagination, l'estimative (et la mémoi-
 re) qui sont ainsi surexcitées et produisent un nouveau phan-
tasme plus riche que le premier (qui avait déclenché ce
 mécanisme cognoscitif et passionnel). Le nouveau, l'appé-
 tit sensible se porte avec encore plus d'intensité vers
 cet objet présenté comme très bon (ou s'en éloigne avec
 encore plus d'intensité si cet objet est présenté comme
 très nocif) La passion s'augmente ainsi, et s'alimente de
 plus en plus. (124) L'imagination et davantage l'estima-

tive présentent donc ce phantasme à l'intelligence en lui signifiant que cet objet est bien ou mal, et même, le bien qu'il faut ou ne faut pas rechercher "hic et nunc" parce qu'il est ou n'est pas "bonum mihi". Ce jugement de l'estimative, sous la poussée de l'appétit sensible (passion) qui voudrait posséder ou ne voudrait pas posséder cet objet, s'intensifie, se renforce, si bien qu'il distrait le jugement rationnel de l'intelligence et peut facilement entraîner celle-ci à préférer le jugement passionnel. Dès que l'intelligence a accepté le jugement passionnel et les "arguments" de la passion, la volonté s'y porte infailliblement, non pas nécessairement (mais librement), du fait que la volonté reste encore capable d'obliger l'intelligence à prendre en plus grande considération les arguments de la raison, du bon sens ou, pour un chrétien, les indications de l'Évangile.

Une fois donné le consentement de la volonté aux suggestions de l'intelligence sous l'influence du jugement de l'estimative (ou de la passion), la volonté mène les autres puissances (de la vie sensitive et de la vie végétative) à atteindre ou à rejeter l'objet qui lui fut présenté comme bien ou mal et qu'elle a aimé ou haï, désiré ou méprisé, dans lequel elle se réjouira ou s'at-

tristera, ou se mettra en colère s'il lui est impossible de rejeter cet objet...De la part de la volonté, faculté du support, faculté maîtresse de toutes les facultés humaines (et animales), c'est donc l'"usus activus" par lequel se réalise l'action intérieure ou extérieure. D'où l'on voit la souveraine importance (et le mécanisme) des passions quelles qu'elles soient, bonnes ou mauvaises, pour entraîner la volonté, mais toujours "via intellectus" et même "via cognitionis sensitivae".

o. "ad modum causae dispositivae".

C'est bien ce que nous avons dit plus haut: "La passion met le passionné dans une telle disposition qu'il est amené à trouver convenable de vouloir ce que convoitent les passions" (125). Cette explication "ad modum causae dispositivae", bien qu'elle ne soit pas formulée dans ces mêmes mots, revient substantiellement très souvent sous la plume de Saint Thomas, comme on l'a remarqué dans le paragraphe précédent: "via cognitionis sensitivae". Ce n'est pas en vain qu'il donne la comparaison des disposition de la langue vis-à-vis les aliments, pour ce qui est du "jugement du goût" qui est fortement influencé par l'état de santé d'un chacun. Ainsi la crè-

me à la glace ne goûte rien pour qui s'est fait extraire les amygdales. Application du vieux principe d'Aristote: "quid quid recipitur ad modum recipientis recipitur" ou bien: "quilibet iudicat prout est affectus seu dispositus".

Et de combien de façon ne peut-on pas être "disposé" (ou comme on dit faussement "prédisposé" - il y a pléonasme, à notre avis), non seulement corporellement, mais aussi spirituellement. Tout de même, il faut affirmer contre Freud que tout ne s'explique pas uniquement par les dispositions corporelles, mais que la volonté peut modifier notre jugement.

Tout d'abord, que de dispositions (corporelles) proviennent de causes lointaines et permanentes: atavisme, tempérament, santé et même, de façon plus ou moins habituelle, "le tonus affectif" (126) (dont nous avons déjà parlé). D'autres dispositions sont dues à des causes passagères: par la connaissance fascinatrice des sens externes: à sentir les odeurs délicieuses des vins recherchés; à voir un bijou dans une montre ou les jeux d'acrobatie d'un clown dans un cirque; à entendre la voix magique d'un brillant soprano; à goûter à un vin juteux

avant un repas; à éprouver par le toucher des sensations douces et agréables, etc. Combien de personnes se sont senties toutes transformées par les douceurs d'un baiser ou la présence d'un être cher dont ils sentaient battre le coeur tout près du leur...Autant de causes des dispositions corporelles, sans compter le complexe strictement physique de chaque personne (127). Il est indubitable que chacun a son système nerveux et sa moelle épinière, son imagination, sa cogitative, son appetit sensible tous localisés dans le cerveau qui varie selon chacun. Ainsi les réactions de tel ou tel diffèrent selon le complexe différent de chacun.

De plus, le jugement passionnel trouve dans l'intelligence des dispositions spirituelles différentes d'après l'âge, les études, le degré d'éducation de chacun. Ainsi l'intellect possible possède des préjugés favorables ou défavorables sur tel ou tel sujet. Les sciences que l'on apprises ~~et~~ ou dans lesquelles on s'est davantage spécialisée, influencent également notre jugement. Un théologien réagira donc différemment d'un simple fidèle; un militant d'action catholique qui a approfondi sa religion réagiront différemment d'un enfant qui ne fait qu'apprendre son catéchisme. De même dans tous les domaines du savoir humain. Inutile de dire que l'intellect agent n'a

pas besoin de disposition ni d'habitus spéciaux pour mieux agir, car étant puissance active (intellect agent) il est toujours en acte premier. Le jugement passionnel est donc modifié par ces dispositions de l'intelligence qui peuvent à leur tour modifier le jugement rationnel. Le jugement passionnel a ainsi, selon les circonstances, plus ou moins de chance d'influencer la raison.

De même, la volonté par les habitus moraux ou les vertus est plus ou moins encline à accepter ou à refuser le jugement rationnel. Ces dispositions morales, vertus ou vices, qualités ou défauts, les uns et les autres à des degrés différents selon les caractères, préparent la volonté à accepter ou à refuser l'influence des passions.

C'est donc tout cet ensemble de dispositions corporelles et spirituelles qui prépare le jugement rationnel de l'estimative, l'élan de l'appétit sensible vers le tel bien, le jugement rationnel et l'élan de la volonté. En d'autres termes, c'est "ad modum causae dispositivae" que les passions influencent la volonté.

4. Avant le "consensus" de la volonté

Si l'on veut savoir à quel moment pré-

cis la passion influence la volonté, par le jugement passionnel de l'estimative, ou bien si l'on veut savoir auquel des fameux douze actes de la volonté se réclame l'influence des passions, il faut dire qu'en ce qui concerne le choix des moyens (qui sont eux-mêmes des fins particulières), cette influence se fait surtout au "consilium" avant le "consensus".

Ainsi parle Cajetan à la suite de saint Thomas: "Minus autem apparet modi hujus apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium, ex passionis perturbatione éligit; continens vero in consilio manet, sed perturbato". "Quoad volendum per modum eligentis, verum dixit Aristoteles: eo quod uterque in perturbatione consentit ei quod consentit; consentire autem per modum perturbati non est consentire per modum eligentis quia modus eligendi est ex consilio quieti animo conferente hoc cum illo optare alterum" (128). N'est-ce pas là le propre de la passion de troubler "perturbare", et donc, ce premier jugement ou "consilium" se fait sous l'influence des passions. Implicitement, Cajetan explique que la passion influence le consensus et indirectement l'électio de la volonté, mais par le consilium où la passion intervient sûrement.

Saint Thomas déclare ailleurs: "(129) "Anima passionibus cedit antequam ratio consilietur" et "hanc non

permanet in his quae consiliata sunt, eo quod debilitat est firmatus in quo ratio iudicavit". Ailleurs: (130) "Haec inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitivo, non superviente consensu rationalis appetitus, quandoque vero huiusmodi inordinatio timoris pertingit usque ad appetitum rationale qui dicitur voluntas, quae e libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem". De même ce texte en relation avec les passions si fortes des plaisirs charnels: "Delectationes venereae sunt vehementiores et magis opprimentes rationem quam delectationes ciborum. Et propter hoc magis indigent castigatione et reformatione; quia si eis consentiatur, magis ex hoc increascit vis concupiscentiae et dejicitur virtus mentis" (151). Donc, avant le "consensus", au "consilium"

CHARLES GONZALEZ

L'art de susciter les passions

De tout ce qui précède, on peut facilement conclure que l'éducateur qui possède l'art de susciter les passions chez les jeunes, possède du coup le secret de pousser ces jeunes à l'action, de les entraîner vers le bien. Cet art, on peut l'avoir naturellement, mais on peut aussi le développer en soi-même. En cette matière également, saint Thomas nous donne quelques conseils, du moins, on peut les déduire à la lecture de la Somme théologique. Précisons-en quelques-uns.

1) L'amour est à la base de toutes les passions: c'est la première d'entre elles. La haine elle-même suppose l'amour; de même la "fuga".

"Fuga mali causatur ex appetitu boni: ideo ponuntur solum passionēs inclinantes ad bonum tanquam causa eorum quae faciunt inordinate fugam mali"¹³². Donc, faire aimer le bien, l'idéal! Au lieu de toujours condamner et multiplier les reproches, si l'on savait encourager et signaler les progrès de l'élève, ses succès et tout ce qu'il y a de bien en lui.

2) De même, développer l'espérance, promettre, s'il y a fondement, (sans abuser de la naïveté des jeunes) que l'avenir leur sera meilleur, que les succès iront croissant que déjà les progrès sont réels... Rien n'est aussi efficace pour entretenir les grands désirs, les désirs, ~~efficaces~~. "Concupiscentia est delectabilis quamdiu manet spes adipiscendi quod concupiscitur" (133).

3) De même, créer le plus de joie possible dans la vie quotidienne, travailler et faire travailler, le sourire aux lèvres; rien ne "tue" comme la tristesse! "Delectationum una aliam i pedit: tamen omnis delectatio tristitiam mitigat". (134).

4) Autre secret: développer une passion plus forte pour faire disparaître une passion contraire. Car, un acte fort et intense change un état d'âme puisqu'il est impossible, dit saint Thomas, de penser à deux choses à la fois, du moins intensément, à cause de l'unité du support et de toute

l'opération humaine. "Expellit delectatio tristitiam, et quae contraria, et quae contingens, si sit fortis" (135).

"Quando sunt duae causae ad contrarios motus inclinantur, utraque alteram impedit; et tamen, illa finaliter vincit quae fortior est et diutiurnior" (136).

5) A défaut de passion forte, une passion seulement contraire est de nature à changer la passion malfaisante; "qualibet delectatio remedium affert ad mitigendam quamlibet tristitiam, ex quocumque procedat"⁽¹³⁷⁾. Faire ainsi en éducation: susciter des passions contraires.

6) D'autres passions supposent une connaissance prolongée et détaillée de l'objet aimé ou à aimer. Ainsi pour la passion de l'amour, l'amour de la vertu l'amour de l'étude, l'amour de l'ordre, de la propreté, de l'obéissance, etc., l'amour de tout ce qu'il y a à faire, soit pour aujourd'hui, soit pour l'avenir. "Passio~~n~~ amoris hoc habet quod non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatae... talis amor est ex quadam consuetudine"¹³⁸. Donc, en éducation, faire connaître la vraie raison pour laquelle il faut être vertueux, studieux, propre, ordonné, obéissant, etc. C'est le plus sûr moyen de faire naître une passion profonde et efficace.

7) Puisque l'estimative se porte davantage sur les choses ou évènements sensibles, la connaissance de faits sensibles et concrets aide à susciter et à intensifier la passion. Ainsi, à faire voir des circonstances difficiles é-

mouvantes, à faire visiter les pauvres et les malades, à raconter des faits touchants, etc., on peut déterminer le jugement pratique de l'estimative et augmenter d'autant l'intensité de la passion et donc son influence sur la volonté.

8) Et si l'on s'aperçoit que telle passion bonne existe déjà chez l'enfant ou l'adolescent (v.g. amour de sa mère, amour de l'étude, désir du sacerdoce, audace devant les mauvais camarades, etc.), il importera grandement delui faire multiplier les actes semblables i.e. de développer cette même passion afin de l'intensifier et de pousser la volonté à des actes plus héroïques encore. "Omne simile auget suum simile; unde per risum et alios effectus laetitiae augetur laetitia; nisi forte per accidens propter excessum" (139)

9) Autre moyen puissant pour susciter les passions et les orienter vers le bien: l'exemple, parce que l'exemple concret est quelque chose de sensible que l'on voit, que l'on entend (s'il est raconté avec feu et amour), quelque chose qui nous émeut, nous touche, et malgré soi, on dit : "Que c'est beau". Et l'on voudrait en faire autant! "In operationibus et passionibus humanis, dit encore saint Thomas, in quibus experientia plurimum valet, magis movent exempla quam verba"¹⁴⁰. Donc influence certaine et profonde du maître, des parents et des camarades par la seule force de l'exemple.

10) Enfin, par ^{disons-le en passant,} l'influence de la grâce divine (obtenue par la prière et la fréquentation des sacrements, ^{qui sont toujours des} éléments si importants en éducation morale chrétienne), les passions peuvent

s'intensifier, se développer et doubler l'efficacité de notre propre travail et du travail des jeunes. Ainsi, quelqu'un porté à la tristesse peut bien passer ainsi la journée, dans un état de demi-satisfaction de lui-même; mais il peut aussi, par volonté et sous l'effet de la grâce, s'exciter à la joie, à l'audace, à l'amour de son travail, etc. Toutes les passions peuvent y passer!

TROISIÈME PARTIE

LE POUVOIR DES PASSIONS SUR LES AFFECTIONS SENSIBLES
ET RATIONNELLES POUR LEUR FAIRE PRODUIRE SUFFISAMMENT D'ACTES
POUR ENFONCER UNE HABITUDE OU UNE VERTU.

De tout ce que nous avons dit soit de la volonté, soit de l'appétit sensible et de l'influence des passions sur ces appétits qui sont en même temps "facultés au suppôt", on peut conclure à l'influence de ces passions dans l'éducation morale, pour produire un acte, acte passager ou acte en général de la volonté (ou de l'appétit sensible.) Mais par ce que nous venons de dire, il est évident que ces mêmes passions bien stimulées et ordonnées peuvent puissamment, elles aussi, nous faire produire non pas simplement un acte passager, mais des centaines d'actes, du moins autant qu'il en faut pour produire un habitus, une vertu. Et n'est-ce pas là, du point de vue naturel l'éducation morale?

CHAPITRE CINQUIÈME

L'ACQUISITION DES VERTUS PAR LE JEU

DES PASSIONS

I. La vertu en général

Déjà, au début de ce travail, nous avons expliqué la nature de l'habitus et quelles sont les principaux agents qui peuvent les faire naître en nous, et les développer. (14). Ici, nous ne voulons que rappeler certains points plus en relation avec ce que nous avons dit

jusqu'ici sur les pas-

sions et les dispositions de l'âme et du corps dans l'orientation de la vie humaine, dans l'éducation. Nous ne voulons donc parler ici que des vertus morales acquises, puisqu'il s'agit de l'influence des passions pour susciter ces vertus ou habitus moraux.

Qu'il soit nécessaire de posséder ces vertus, on en connaît les principaux motifs. D'abord pour nous corriger, car, depuis le péché originel nous sommes tous enclins au mal et les défauts qui croissent avec l'âge et l'influence du milieu, ne font qu'augmenter en nous cette propension malsaine. Aussi la vertu vient-elle corriger ou rectifier ces "chemins tortueux" de nos facultés où le péché a fait tant de dégâts. "Omnis virtus in aliqua potentia existens aufert malum actum illius potentiae"¹⁴² Et l'on sait, maintenant, combien sûrement ou efficacement les passions mauvaises peuvent influencer et entraîner la volonté; il faut donc mâter ces passions, les transformer en de bonnes passions, les canaliser, les diriger vers le bien. "Virtutes morales ordinantur ad bonum in quantum conservant bonum rationis contra impetus passionum"¹⁴³ Car, il s'agit bien, assez souvent, de véritable "impetus" qui entraîne presque de force la volonté à vouloir le bien passionnel, après que l'intelligence fut elle-même aveuglée sur la moralité de ce faux bien qu'on lui a proposé. "Passiones interiores, dit Saint Thomas, sunt actionum exteriorum principia aut etiam impedimenta"¹⁴⁴ Et cela s'explique du fait que les pas-

sions de l'appetit concupiscible sont plutôt "impellens" ou "principia actionum", et celles de l'appetit irascible sont plutôt "retrahens" ou "Impedimenta".

Et même s'il n'y avait rien de mal dans l'élan de certaines passions, dans leur influence sur la volonté, il nous faudrait tout de même des vertus morales afin que nous puissions agir plus rapidement, plus facilement, avec joie et d'une façon plus parfaite. N'est-ce pas, du reste, le même avantage des simples "habitudes" dans l'ordre matériel? On apprend vite à manger, à se coucher, à boire, à s'habiller, à écrire, etc., précisément parce que l'"habitude" se crée et s'enracine profondément. Autrement, sans habitudes, il faudrait toujours recommencer à réapprendre à manger, à se coucher, à s'habiller...et le travail n'avancerait pas! De même dans l'ordre moral: l'"habitus" est nécessaire pour faciliter, améliorer et rendre agréables les diverses activités de notre âme.

Que l'on ne dise pas que, par la grâce sanctifiante, toutes les vertus infuses nous disposent à toujours bien agir. Car, il est certain--la preuve en est quotidienne et de tous les instants--que les vertus morales acquises sont prérequisés aux vertus infuses et aux dons du Saint-Esprit pour enlever les obstacles qui sont souvent, d'ordinaire, d'ordre naturel et ^{pour} permettre aux vertus infuses d'agir pratiquement. Ainsi le résumé saint Thomas quand il explique pourquoi la répétition des actes ou "assuetudo" est requi-

se aux vertus acquises et même infuses, quoique pour des raisons différentes. "Ad utramque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diversimode: nam, virtutem quidem acquisitam causat; ad virtutem autem (infusam) disponit, et eam jam habitam conservat et promovet" (145).

De ce qui précède, il est donc facile de conclure que la vertu morale acquise est une disposition permanente qui nous incline en bien contre la mauvaise influence des passions. Déjà, saint Thomas, à la suite d'Aristote, avait défini l'habitus (vertu ou vice) "dispositio secundum quam aliquis disponitur bene vel male" et ailleurs, il avait même inclus le mot "ad passiones": "Habitus sunt secundum quos ad passiones nos habemus bene vel male" (146).

Et cette disposition difficilement mobile peut s'enraciner si profondément qu'elle devient en quelque sorte une seconde nature: "habitus acquisitus ex consuetudine quae vertitur in naturam" (147).

Sans doute, l'habitus comprend toujours un élément physiologique qui donne comme un pli aux mouvements corporels et les disposent à toujours (ou presque toujours) agir de la même façon, mais l'élément fondamental et essentiel de l'habitus, et donc de la vertu morale, consiste dans l'acte même de l'intelligence et de la volonté. Qu'on se rappelle la parole du Père Noble, que nous avons citée au début de ce travail:¹⁴⁸ "Pertinet ad castitatem (la chaste est une vertu bien charnelle, s'il en est une!)", dit saint Thomas, ut

secundum iudicium rationis et electionem voluntatis, aliquis moderate utatur corporalibus membris" (149).

2. L'acquisition de vertus morales par le jeu des passions.

Il est certain que les actes semblables engendrent d'autres actes semblables qu'il devient facile de répéter, surtout s'ils sont de plus en plus intenses. Cette répétition d'actes semblables et intenses est de nature à engendrer des habitus. "Ex actibus similes habitus generantur" (150), dit Aristote. De même saint Thomas: "Per actus humanos fit quaedam inclinatio ad similes actus"¹⁵¹. La raison, c'est que chaque acte des facultés à la fois passives et actives, laisse en quelque sorte une disposition à recommencer, et à recommencer plus facilement. Ne le remarquons-nous pas tous les jours? Montrez à un enfant à jouer à tel jeu, et le lendemain, surtout s'il a bien compris et s'il y a pris goût, il recommencera, en parlera ^à d'autres amis. De même, les premières heures de natation furent pénibles pour tous, mais chaque fois l'habileté s'est accrue. On peut comparer cette influence de la répétition des actes à la formation d'un sentier dans un champ: les premières fois, l'herbe à peine foulée aux pieds se redresse et il n'en reste presque plus de trace, le lendemain; mais si le voyageur y revient tous les jours et même plusieurs fois par jour, bientôt des racines seront râpées, des herbes seront broyées, et petit à petit, la verdure disparaîtra pour laisser place à un chemin de terre durcie:

chaque pas a donc laissé une trace, fait sa marque. De même pour les habitus ou vertus: chaque action que l'on pose dans un sens déterminé prépare une action meilleure et dispose à mieux: c'est l'habitus qui a'enracine.

Ce principe: la répétition des actes engendre une vertu ou habitus, est indéniable. Ce que Saint Thomas dit des péchés qui s'enchaînent les uns les autres, ne s'applique-t-il pas tout aussi bien des actes bons en vue de l'acquisition d'une vertu: "Multiplicatis exterioribus causis inclinantis ad peccandum, multiplicantur actus peccati" -- quia plures (causae) ex illis causis et pluries inclinant ad actus peccati" -- ¹⁵² les "causes extérieures" sont, on le sait, ou bien Dieu, ou bien le démon et les anges influençant la raison "ad modum persuasionis", ou les sens externes "via appétitus sensitivi et passionum" -- De même, cette explication thomiste: "Per se (unum peccatum causat aliud) sicut cum ex uno actu peccati homo disponitur ad hoc quod alium actum con similem facilius committit: ex actibus enim causantur dispositiones et habitus inclinantes ad similes actus" (153).

Dès lors, s'il est vrai qu'une passion puisse servir si efficacement, si sûrement à pousser l'appetit sensible et la volonté vers un acte quelconque, bon ou mauvais, ne doit-on pas en conclure à l'influence tout aussi efficace et tout aussi sûre des passions pour favoriser et provoquer l'acquisition des centaines et des centaines d'actes (sem-

blables) qu'il faut d'ordinaire pour engendrer une habitude, ou mieux, une vertu?

Oh! sans doute, par un seul acte puissant, intense, très fort, on peut tout de suite acquérir une vertu, mais le cas est plus rare. Ne voit-on pas des élèves à qui une forte punition, dont on a auparavant expliqué clairement la nécessité, a suffi pour faire cesser l'habitude du vol: l'éducateur avait stimulé le sens de l'honneur ou la honte ou l'amour des parents, et l'enfant, ému (donc sous l'effet de la passion), avait définitivement renoncé à ses projets et à tout projet du même genre! Et les effets sont si profondes que jamais plus ces enfants ne recommencent leurs mauvaises actions. Il me souvient d'un enfant à l'âme très pure et très généreuse qui apprit à temps, de son directeur de conscience, que certains touchers étaient dangereux; ces mauvais touchers lui étaient pourtant coutumiers, mais sans qu'il en connaisse la malice ou la moralité; ils conduisaient donc à une mauvaise habitude dont l'enfant se réprendrait fort difficilement plus tard; cet enfant à qui le prêtre avait évoqué les sentiments de l'amour de Dieu et du bien de son âme (et de ses enfants), comprit et cessa tout de suite son habitude malsaine. Influence d'une passion bien dirigée, oui, (et je dis bien ~~d'~~une seule passion ~~parce~~ qu'elle était très forte.

Et pour changer ainsi un vice et le remplacer par une vertu, il faut surtout faire comprendre, faire raisonner l'enfant: "Unde per judicium rationis in contrarium moven-

tis quocunque modo, i.e. sive ex ignorantia, sive ex passione, sive ex electione corrumpitur habitus virtutis vel vitii"(154).

D'où l'on voit que les passions antécédantes peuvent, si elles sont bien dirigées, surtout si on sait les fortifier, les rendre très intenses, très fortes, de façon à impressionner fortement l'enfant. Ces passions peuvent faire naître de réelles vertus. Sans doute, il y faudra mettre beaucoup de patience, et revenir sans cesse à la charge, car les passions ne sont que transitoires et passagères, et l'homme est profondément enclin au mal par suite du péché originel, à cause du monde et du démon. A l'éducateur chrétien de "tenir" dans son travail de formation des âmes par le développement de réelles vertus capables de résister aux choses) d'autres passions contraires et peut-être plus fortes qui risqueraient d'impressionner davantage l'enfant et, par conséquent, de ruiner petit à petit ou même assez vite(si la passion contraire ou mauvaise était elle-même très forte) le travail d'éducation déjà entrepris.

Oh! comme il importe en éducation de ne pas prendre les jeunes à "rebrousse poil", comme on dit. Impossible alors de leur communiquer des passions véritables, et de susciter des vertus profondes! Si l'on savait encourager, stimuler, montrer les résultats obtenus, si minimes soient-ils, et faire naître le bien à force d'y croire soi-même, et d'y faire croire les jeunes que l'on veut éduquer!

Nous-mêmes, ne sommes-nous pas conscients de certaines vertus que nous nous sommes, un bon jour, reconnus possesseurs, parce qu'un éducateur nous avait félicités de tel acte manifestant chez nous la réalité de cette vertu: on nous avait encouragés, et la passion "encourageante" avait changé notre vie!

Influence réelle et profonde des passions dans la vie morale, dans l'éducation, dans la formation des vertus morales acquises afin d'assurer le perfectionnement moral de tout l'homme.

Tout de même, il ne faudrait pas croire qu'un système à base en quelque sorte passionnelle, ne rejette l'importance des règlements, des punitions, des reproches. Bien au contraire, puisque ces règlements, ces punitions et reproches sont des occasions de susciter des passions, passions de crainte ou d'encouragement. Evidemment, cela vaut surtout pour les enfants plus portés à la dissipation ou à l'oubli de devoir. Ainsi l'explique finement saint Thomas qui est véritablement un pédagogue modèle: "Et quidem quantum ad illos juvenes qui sunt proni ad actus virtutum ex bona dispositione naturae vel magis ex divino munere, sufficit disciplina paterna quae est per monitiones. Sed quia inveniuntur quidam protervi, et ad vitia proni qui verbis de facili movere non possunt, necessarium fuit quod per vim vel metum cohiberentur a malo, ut saltem sic malefacere desistentes, et aliis quietam vitam redderent, et ipsi tandem per hujusmodi consuetudinem ad

hoc perducerentur quod voluntarie facerent quae prius metu implebant, et sic virtuosii".

CHAPITRE SIXIEME

EFFICACITE DE LA METHODE DE L'ENQUETE

DANS L'ACTION CATHOLIQUE POUR SUSCITER DES PASSIONS

Pour qui comprend cette influence des passions dans l'éducation morale et aussi la vraie nature de l'action catholique spécialisée, avec ses méthodes d'enquête, de conquête, de campagnes, de mots d'ordre et de services, il est manifeste que l'Action catholique est l'un des plus puissants facteur d'éducation morale, du fait qu'elle est de nature à susciter des passions bonnes, à rectifier les passions mauvaises, et à développer ainsi, selon un plan d'action longuement étudié à l'avance, de vraies vertus morales.

L'enquête, en effet, avec sa trilogie: voir, juger, agir, n'est-elle pas destinée à provoquer une forte passion de compassion à la vue d'un fait sensible, d'une situation misérable qui pousse à réagir et convainc de l'urgence qu'il y a d'y remédier; et cette passion une fois déclanchée, l'intelligence juge cette situation lamentable à la lumière du bon sens et de l'évangile, puis la volonté est conquise et commande à son tour aux autres puissances de l'âme pour que s'organise l'action qui changera cette situation pitoyable. Des faits sensibles, concrets, singuliers, que tous et chacun ont observés, auront donc en quelque sorte

"enragé" les militants d'Action catholique; passionnés. ils veulent réagir et le veulent intensément. Alors, les services ou campagnes dont on a ainsi mieux compris l'urgence, ont plus de chance de succès. Les mots d'ordre précis et agressifs, claironnants et stimulateurs, entretiennent ces passions et sont de nature à faire naître des vertus morales, comme on vient de le dire. Sans doute, dans les mouvements d'Action catholique, on insiste beaucoup sur le rôle de l'enquête pour voir la situation, pour mieux comprendre le milieu dans lequel on travaille, pour obtenir statistiques et renseignements; mais en même temps, il est contestable que ces observations, si elles sont bien faites, émeuvent les militants d'A.C. et les enflamment pour le bien et contre le mal.

Il me souvient d'avoir entendu un président général de la J.E.C. déclarer dans un congrès jociste, à Ottawa: "Moi qui ne suis pourtant pas de la classe ouvrière, j'ai trouvé révoltants les faits que vous nous avez racontés avec tant de détails concrets et d'esprit apostolique; franchement. j'en avais la rage au coeur, et je voudrais être avec vous pour organiser vos campagnes afin que ça change! Tout ce que nous avons dit des passions et de leur influence sur la volonté pour l'action, n'est-il pas résumé dans ces quelques mots! "J'en avais la rage au coeur."

Ce n'est pas en vain non plus qu'un aumônier d'Action catholique recommandait si fortement à ses chefs: "Regardez

avec vos deux yeux, écoutez avec vos deux oreilles: Ce sont des faits vécus, concrets, qu'il nous faut, des faits qu^é, vous autres, vous avez vus!" Implicitement, et sans le savoir peut-être, c'est toute la thèse des passions qui y passait! Et à bon droit!

A ce compte, l'Action catholique est et doit être dans une maison d'éducation un puissant instrument d'éducation morale.

*** * * * * * * * *

CONCLUSION

Education et passions! Deux mots qui ne doivent et ne peuvent se séparer aucunement! Deux mots qui agissent toujours de fait, dans une vie humaine! mais trop souvent, pour le mal, non pour le bien. Les conséquences sont visibles: mauvaises passions, mauvaises actions, mauvaises habitudes ou vices--bonne actions, bonnes passions, bonnes habitudes ou vertus.

Il est donc souverainement important que l'éducateur sache quelle passion prédomine dans l'ame de tel ou tel enfant; tristesse, amour, jouissance, audace, colère, haine, etc. Le savoir, c'est trouver et la cle qui ouvrira ce coeur, et le déclic qui le poussera à agir et à agir dans le droit chemin; par cette passion rendue meilleure ou la passion contraire, et développer ainsi de véritables vertus morales.

Sans doute, ces passions, à leur état "primitif" (chez l'enfant qui agit encore trop animalelement, pas assez sous le contrôle de la raison), ces passions comporteront des excès, mais il ne faudra pas s'en scandaliser tout de suite. L'excès est propre à la jeunesse, spécialement à cause du manque d'expérience et de la chaleur du sang qui bout dans les veines...

" Ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excoecat", dit saint Grégoire, comme pour se consoler...Et saint Thomas de commenter ainsi: "Non autem est contra rationem virtutis ut intermittatur deliberatio rationis in executione ejus quod est a ratione deliveratum. Quia etiam ars impediretur in

suo actu si, dum debet agere, deliberat et deprendis!" (156).

Donc, les passions sont en éducation un facteur principal, important, voire même très important. Sans doute, comme l'avoue saint Thomas pour la correction des jeunes gens incontinents, il faut surtout prier pour obtenir la grâce divine, mais il faut aussi utiliser les passions. "Ad sanationem incontinentis, non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiae concupiscentiam mitigantis, et adhibetur etiam admonitionis et correctionis ex quibus aliquis incipit concupiscit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur..." (157).

L.J.C. et M.I.

PLAN GENERAL

DES QUATRE CAUSES DE L'EDUCATION MORALE

(du point de vue naturel et surnaturel)

I. Cause matérielle.

a) sujet éloigné: tout l'homme.

b) sujet prochain primaire:

A. Intelligence.

1. Intelligence spéculative: siège des habitus scientifiques, instruction religieuse, science morale, foi.

2. Intelligence pratique: siège de la prudence.

B. Volonté: Siège de la justice, de la charité, de l'espérance.

c) Sujet prochain secondaire: appétit sensible, qui est rationnel "participative" d'où les vertus de force et de tempérance

2. Cause formelle: Art de former l'intelligence et la volonté par la création des vertus intellectuelles (ou "Improprie dictae) et morales.

3. Cause efficiente:

a) en général:

I, Qui peut déterminer la volonté à produire son acte

a)--Dieu: inspirations du Saint-Esprit, donc problèmes de la vocation, de la prière, de la vie spirituelle.

b)--anges: bons anges: dévotion à l'ange gardien.

mauvais anges: tentations et luttes;

c)--hommes: amis, directeurs de conscience, parents, par des idées-force (rôle des passions).

2. Qui peut créer ou augmenter des vertus dans la

la volonté?

a)--Dieu (anges): vertus infuses, dons du Saint-Esprit.

b)--homme: par la répétition des actes que multiplie une volonté forte, intensément portée vers son objet.

N.B. joindre à cet acte une idée, un principe (d'où le rôle de l'intelligence en éducation morale) Habitus passionnels.

b) en éducation:

1. Cause principale: la volonté de l'enfant est cause de son acte immanent avec répercussion externe. Donc, rôle actif (nullement passif) de l'enfant.

2. Cause instrumentale: celui qui provoque cet acte immanent: l'éducateur. Ilⁿ doit pas négliger le rôle de Dieu, des anges, des saints, de la raison, des passions en éducation.

4. Cause finale (finis operis)

a) Cause finale prochaine: obtenir que l'enfant ait une intelligence meublée de principes sûrs et une volonté forte, capable de faire face à toutes les difficultés de la vie et de maîtriser ses passions mauvaises.

b) Cause finale éloignée: obtenir que l'enfant atteigne sa fin ultime: (Dieu désiré connu et recherché comme le souverain bien (dans l'ordre purement naturel) ou Dieu connu, désiré et recherché comme un Père infiniment bon et infiniment aimable (dans l'ordre surnaturel)).

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Prière de se reporter, pour les numéros ci-joints, aux pages précédentes, depuis la page 11 de ce travail.

Comme la majorité des notes se réfèrent à la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, nous avons pensé simplifié ces notes bibliographiques en omettant le nom de saint Thomas et en indiquant seulement la référence à la Somme sous les chiffres: I q. ? art. ? ad ? ou bien I, II, q. ? art. ? ou bien II, II, q. ? art. ?

- 1 Dans l'éducation morale, c'est tout l'homme qui est atteint, et l'on développe spécialement les vertus; dans l'éducation intellectuelle ou l'Instruction, on n'atteint qu'une faculté et l'on ne développe que des habitus scientifiques.
- 2 I, II, q. 13, art. 9.
- 3 I, II, q. 4, art. 4.
- 4 I, II, q. 86, art. 1, ad 2: "Action intellectus perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus: et ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur. Sed actus voluntatis consistit in motu ad ipsas res, ita quod amor rei amatae animam conglutinat et ex hoc anima maculatur quando inordinate inhaeret".
- 5 I, II, q. 65, art. 2 et art 3.
- 6 I, II, q. 82, art. 3.
- 7 I, II, q. 16, art. 1.
- 8 H.-D. Noble, Les passions dans la vie morale, t. 1, p. 253.
- 9 ibid., p. 254.
- 10 I, II, q. 56, art. 4.
- 11 I, q. 80, art. 1 ad 3.
- 12 Aristote, Rhétorique, I, p. 1368, a 2-3.
- 13 Aristote, ibid., I, p. 1369, a 7-8.
- 14 Aristote, ibid., I, p. 1370, a 3-9.
- 15 I, II, q. 50, art. 3, ad 3.
- 16 I, II, q. 51, art. 2.
- 17 H.-D. Noble, ibid., t. 1, p. 197.
- 18 I, II, q. 111, art. 2, ad 2: "Daemones non possunt immittere cogitationes, interius eas causando, cum usus cogitativae vir-

- 18 tutis subjaceat voluntati, tamen diabolus dicitur: "incensor cogitationum", in quantum incitat ad cogitandum vel ad appetendum cogitata per modum persuadentis et passionem incitantis. Sed honae cogitationes attribuuntur altiori principio, scilicet Deo, licet ministerio angelorum producerentur". De même saint Thomas déclare ailleurs: "Diabolus intendit obtenebrare rationem... Quae obtenebratio prevenit ex phantasia et appetitu sensitivo... quorum utrumque commovendo potest inducere ad peccatum. Potest enim operari ad hoc quod imaginationi aliqua formae imaginariae praesententur; potest etiam facere quod appetitus sensitivus concitetur ad aliquam passionem" (I, II, q. 80, art. 2).
- 19 Antoine Eymieu, Le gouvernement de soi-même, t. 1, p. 94-95. X Saint Thomas n'aurait-il pas en quelque sorte insinué cette division en disant: "Intellectus dividitur per activum et contemplativum, quia finis intellectus cognitionis est ipsa cognitio veritatis (idée-lumière), vel quod pertinet ad intellectum contemplativum, vel est aliqua exterior actio (idée-force) quod pertinet ad intellectum practicum sive activum", cf. II, II, q. 179, art. 2. X
- 20 H.-D. Noble, ibid., p. 133-135.
- 21 ibid., p. 130-148.
- 22 I, II, q. 77, art. 1.
- 23 Maquart, Elementa philosophiae, t. 2, p. 256-257.
- 24 ibid., p. 274-277.
- 25 ibid., p. 280-285.
- 26 ibid., p. 285-289.
- 27 ibid., p. 286.
- 28 ibid., p. 285.
- 29 I, II, q. 46, art. 4, ad 2.
- 30 I, II, q. 46, art. 7, ad 1.
- 31 I, II, q. 47, art. 2, ad 2.
- 32 Maquart, ibid., p. 290-297.
- 33 I, q. 59, art. 1.
- 34 Maquart, ibid., p. 304.
- 35 Ibid., p. 304 et 307.

- 36 Dwelshauvers, Traité de psychologie, p.219. "Il s'agit ici, dit l'auteur, de la disposition affective confuse qui rend plus ou moins aisée notre activité et qui se manifeste en nous par un ~~sourd~~ état vague de satisfaction ou inversement par un sourd et indéfinissable mécontentement".
- 37 Dwelshauvers, ibid., p.221-222. L'auteur explique à cet endroit la possibilité et la nécessité pour les facultés supérieures de l'homme de lutter contre cet "état vague", ce qu'il appelle le procédé de "sublimation". Voici le texte même: "Il serait faux de nier l'influence des états intellectuels sur le tonus affectif. Nous dirons même qu'une bonne éducation de la volonté doit tendre à diminuer l'influence des facteurs dont nous venons de parler au profit d'un bon équilibre rationnel, et d'arracher aux influences physiques et physiologiques le tonus affectif pour le rattacher le plus possible à la vie spirituelle. C'est ce qui se fait par un ensemble de processus auquel on a donné le nom de "sublimation"; ce travail intérieur consiste non pas à détruire le mouvement affectif en ses éléments spontanés, mais à détacher ceux-ci des facteurs variables dont ils dépendent originairement, et qui sont les modifications que subit l'organisme sous les influences énumérées plus haut et à le placer sous l'influence la direction de la raison, ce qui s'obtient en associant la réaction affective avec les idées et non avec les états somatiques".
- 38 Maquart, ibid., p.316.
- 39 Voir plus loin pages 62-67, quand nous parlerons explicitement des passions au sens précis et complet, chez l'homme.
- 40 Maquart, ibid., p.310.
- 41 III, q.15, art.4.
- 42 I, II, q.37, art.4, ad 2.
- 43 II, II, q.27, art.2.
- 44 Maquart, ibid., p.305.
- 45 I, q.80, art.1, ad 3.
- 46 Supplémentum, q.75, art.1, ad 3.

- 48 Maquart, ibid., p. 310-11.
- 49 Cajetan, commentaires de I, II, q. 50, art. 3.
- 50 Maquart, ibid., p. 311.
- 51 ibid. p. 314.
- 52 Jean de Saint Thomas affirme la nécessité d'une puissance spéciale: "Requiritur illa (vis motrix) tamquam virtus vitalis elicentis et producens motum (vitalem)", cf. Curcus philo-
sophicus, III, p. 385, a 18-20. Voir aussi p. 419-421.
- 53 II, II, q. 180, art. 1, respondens et ad 3.
- 54 III, q. 18, art. 1^a, ad 2.
- 55 Maquart, ibid., p. 312.
- 56 On trouvera à la page 47-51 des explications plus précises sur la nature même des passions. Sans doute, il eût été plus logique d'en parler ici même et plus longuement, mais nous avons préféré attendre afin de réfuter ceux qui, comprenant mal la nature des passions, les refuseraient chez l'homme vertueux. Disons toutefois que la passion suppose la connaissance sensible: "Appetibili non accidit esse apprehensum per sensum vel intellectum, sed per se ei convenit, nam appetibile non movet appetitum nisi in quantum est apprehensum" (I, q. 80, art. 2).
- 57 I, II, q. 77, art. 1.
- 58 H.- D. Noble, ibid., p. 136.
- 59 Cajetan, commentaires de I, II, q. 77, art. 1.
- 60 I, II qq. 4^a, art. 1.
- 61 I, II, q. 13, art. 5.
- 62 I, q. 82, art. 4.
- 63 Maquart, ibid., p. 467.
- 64 I, q. 59, art. 1: "Quaedam inclinatur ad bonum cum cognitione qua cognoscunt ipsam rationem boni; quod est proprium intellectus. Et haec perfectissime inclinatur in bonum... sed quasi inclinata ad ipsum universale bonum. Et haec inclinatio dicitur: voluntas".

- 65 II, II, q. 151, art. 4.
- 66 Maquart, ibid., p. 467.
- 67 I, II, q. 46, art. 1, ad 1.
- 68 Maquart, ibid., p. 469.
- 69 II, II, q. 156, art. 1.
- 70 III, q. 15, art. 4.
- 71 I, q. 95, art. 2.
- 72 II, II, q. 123, art. 10.
- 73 II, II, q. 158, art. 1, ad 1.
- 74 I, II, q. 59, art. 2.
- 75 II, II, q. 148, art. 6.
- 76 I, II, q. 41, art. 4, ad 3 et sed contra. Saint Thomas affirme même que la crainte est utile: "Terror tantum adjuvat operationem in quantum inclinatur voluntatem ad operandum ea per quae homo effugit id quod tinet".
- 77 II, II, q. 158, art. 1.
- 78 II, II, q. 158, art. 2.
- 79 I, q. 95, art. 2, ad 3.
- 80 C'est la définition même de l'habitus qui est ici insinuée.
- 81 I, II, q. 59, art. 5, ad 3.
- 82 I, II, q. 34, art. 1.
- 83 I, II, q. 34, art. 1, ad 2.
- 84, Maquart, ibid., p. 317.
- 85 J. Frobes cite Nahlowsky sans en donner la référence: Voir Frobes, Psychologica speculativa in usum scholarum, p. 1, p. 217.
- 86 I, II, q. 25, art. 3 ad 1.
- 87 I, II, q. 59, art. 2, ad 3.
- 88 II, II, q. 123, art. 10.
- 89 II, II, q. 2, art. 10; I, II, q. 24, art. 3, ad 1.
- 90 II, II, q. 158, art. 8, ad 2.

- 91 II, II, q. 2, art. 10.
- 92 I, II, q. 25, art. 3.
- 93 I, II, q. 43, art. 4.
- 94 I, II, q. 75, art. 3.
- 95 J. Gredt, Elementa philosophiae aristotelicae - thomisticae, t. 2, p. 376, n° 975.
- 96 Voir ce que nous avons dit plus haut sur l'influence des sémons, pages 117 note 18.
- 97 J. Gredt, ibid., t. 2, p. 372, n° 970.
- 98 I, q. 64, art. 2; I, q. III, art. 2.
- 99 II, II, q. 159, art. 1.
- 100 II, II, q. 15^r, art. 3, ad 2.
- 101 Maquart, ibid., p. 300-301.
- 102 I, II, q. 77, art. 1, ad 2.
- 103 I, II, q. 82, art. 3, ad 3; I, II, q. 77, art. 1, et art. 2.
- 104 I, II, q. 85, art. 1, ad 4.
- 105 I, II, q. 85, art. 3, ad 4.
- 106 II, II, q. 180, art. 2.
- 107 II, II, q. 180, art. 2 ad 3.
- 108 II, II, q. 180, art. 2, ad 1.
- 109 II, II, q. 146, art. 2.
- 110 I, q. 62, art. 6.
- 111 II, II, q. 151, art. 4, ad 3.
- 112 IV, II, q. 146, art. 1, ad 3.
- 113 II, II, q. 151, art. 3, ad 2.
- 114 II, II, q. 157, art. 4.
- 115 II, II, q. 158, art. 1, ad 2.
- 116 I, II, q. 94, art. 4.
- 117 I, q. 63, art. 1 et art. 4.

- 118 I,II,q.77,art.1,ad 1, et Respondeo.
- 119 I,II,q.75,art.2,ad 1.
- 120 Cajetan,commentaire de I,II,q.77,art.1.
- 121 Maquart,ibid.,p.467.
- 122 Maquart,ibid.,p.707.
- 123 J.B. Gonet,Clypeus theologiae Thomisticae,t.7,p.603.
- 124 Cette intensification ou augmentation de la passion par la production de phantasmes toujours nouveaux et toujours plus riches d'éléments de bonté(ou de nocivité), peut se poursuivre longtemps. Ne le constatons-nous pas nous-mêmes quand on nous présente un projet pour la première fois, puis quand on nous l'explique avec force détails.De plus en plus, nous sentons monter le désir et toutes les passions.D'autres fois, au contraire,le premier exposé d'un projet suffit à nous enthousiasmer.
- 125 H.D.Noble,ibid.,p.126.
- 126 Voir au début de ce travail,page 53.
- 127 I,II,q.46,art.5. Ailleurs saint Thomas explique que les sanguins sont plus enclins à la colère et aux passions sensibles que tout autre.Cf.I,II,q.48,art.2,ad 1; II,II,q.155,art.4,ad 2. De même les jeunes sont plus passionnés,et les femmes donc! Cf.II,II,q.159,art.4; II,II,q.156,art.1.
- 128 Cajetan,commentaire de II,II,q.155,art.7 et I,II,q.13,art.1.
- 129 II,II,q.156,art.1.
- 130 II,II,q.125,art.3.
- 131 Disons-le en passant,saint Thomas-puisqu'il s'agit d'éducation morale et de passions--affirme que les "amourettes" entre adolescents et adolescentes tuent la volonté, abattent le caractère:"Nihil esse sentio quod magis exerce deiciat animum virilem, quam blandimenta femine, porperumque ille contactus sine quo uxor haberi non potest"(II,II,q.151,art.3, ad 2).
- 132 I,II,q.77,art.5,ad 4; I,II,q.24,art.2.
- 133 I,II,q.36,art.2,ad 3.
- 134 I,II,q.38,art.5,ad 2.
- 135 I,II,q.38,art.1, sed contra.
- 136 I,II,q.38,art.1,ad 3.

- 137 I,II,q.38,art.1
 138 II,II,q.27,art.2.
 139 I,II,q.38,art.2,ad 2.
 140 I,II,q.34,art.1.
 141 Voir plus haut,page 19.
 142 II,II,q.155,art.3,sed contra.
 143 II,II,q.136,art.1; II,II,q.123,art.12.
 144 II,II,q.157,art.1.
 145 I,II,q.92,art.1,ad 1.
 146 I,II,q.49,art.2.
 147 I,II,q.78,art.3.
 148 Voir au d'but,page 53
 149 II,II,q.151,art.1,ad 1.
 150 Aristote,II,Ethic.,cap.1,n^o7
 151 I,II,q.85,art.1; I,II,q.51,art.2.
 152 II,II,q.75,art.3,ad 3.
 153 I,II,q.75,art.4.
 154 I,II,q.53,art.1.
 155 I,II,q.95,art.1.
 156 II,II,q.188,art.1,ad 2.
 157 II,II,q.156,art.3,ad 2.
 158 II,II,q.157,art.2; II,II,q.141,art.4.

TABLE DES MATIERES

Introduction.....p.3

Bibliographie générale.....p.7

PREMIERE PARTIE

Nature de l'éducation morale

Chapitre premier: les quatre causes de l'éduca-
tion morale.....p.9

1. La cause matérielle.....p.10
2. La cause formelle.....p.17
3. La cause efficiente.....p.21
4. La cause finale.....p.26

DEUXIEME PARTIE

Influence des passions sur les appétits
sensible et rationnel pour leur faire produi-
re "un" acte en général.

Chapitre deuxième: Appétit sensible et passions
chez les animaux.....p.31

1. La connaissance sensible.....p.32
2. L'appétit sensible et ses principales
réactions: les passions.....p.38
3. L'appétit sensible, faculté du support
chez les animaux.....p.42
4. Les passions poussent nécessairement les
facultés à agir.....p.50

Chapitre troisième: Appétit sensible, passions et
volonté chez l'homme.....p.55

1. La volonté, faculté du support chez l'hom-
me.....p.57
2. Les passions dans l'âme humaine.....p.62
3. L'influence certaine des passions sur la
volonté.....p.67
4. Le mode d'influence des passions sur la
volonté.....p.74
 - a) Solution fautive.....p.74
 - b) Solution véritable.....p.78
 1. "via intellectus".....p.78
 2. "via cognitionis sensitivae in-
ternae".....p.82

3. "ad modum causae dispositivae" ..p.89
 4. avant le "consensus" de la
 volonté.....p.92

Chapitre quatrième: l'art de susciter les passions.p.94

TROISIEME PARTIE

Influence des passions sur les appétits
 sensible et rationnel pour leur faire produire
 suffisamment d'actes pour engendrer une vertu.

Chapitre cinquième: l'acquisition des vertus par le
 jeu des passions.....p.100

1. La vertu en général.....p.100
 2. L'acquisition des vertus et le jeu des pas-
 sions.....p.104

Chapitre sixième: l'efficacité de la méthode d'enquê-
 te dans l'Action catholique pour susciter des
 passions.....p.109

Conclusion:.....p.112

Appendice: plan général des quatre causes de l'éduca-
 tion morale.....p.114

Notes bibliographiques.....p.116

Table des mati`res.....p.124

* * *