

secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupillâ, quæ non fit per hoc colorata (1).

Cette image a reçu de l'École le nom d'*espece impresse*, *species impressa*, parce qu'elle est imprimée dans le sens par l'objet, et qu'ainsi elle est plutôt le fait de celui-ci que de celui-là.

Dans la seconde phase de la sensation, nous assistons à la *réaction* du sujet et au déploiement de l'activité spontanée dont l'a doué la nature. Excité et comme provoqué par l'objet, il passe sans effort de la puissance à l'acte, s'assimile l'espèce *impresso*, et de cette assimilation résulte l'espèce *expresse*, qui n'est autre chose que l'image représentative de l'objet.

Le sens connaît donc ce qu'il éprouve mécaniquement, et sa connaissance porte tout d'abord sur l'impression reçue, et par conséquent comme venant du corps qui l'a produite.

Le corps est senti, l'organe sent. L'impression est une résistance qui fait connaître une résistance ; l'organe, étendu lui-même, fait apprécier l'étendue extérieure, objet de la connaissance. Sans doute, il se fait au cerveau le transport d'un élément transformé et il pourra se produire dans cet organe central un simple *signe* de la chose connue, qui est au dehors ; ce *signe* produira ensuite les phénomènes de mémoire et d'imagination ; mais, encore une fois, la connaissance s'accomplissant là où l'organe est impressionné, nul besoin d'imaginer une transformation ; la sensation est une image, on pourrait dire une *photographie* de l'objet.

(1) 1 a, q. LXXVIII, a. 3, c.

La même analyse peut être appliquée au son. Le corps sonore, apte à vibrer de telle manière, est ébranlé par choc, frottement, pincement ou même par influence. Un mouvement vibratoire de même rapidité et de même forme se communique à l'air, de l'air à l'oreille, et finalement aux organes innervés.

Tout indique qu'il ne se produit aucune forme nouvelle d'énergie, mais bien une image mécanique dans l'organe animé, doué de la capacité de connaître.

Mais ici ce n'est plus un choc, c'est un mouvement si rapide que les chocs se soudent et que l'esprit seul peut en saisir les divers éléments. L'organe approprié, vibrant à l'unisson, éprouve une sorte de *châtoyement*, il ne peut percevoir les chocs, mais seulement le *son* qui en est la *résultante*. Ce qui est connu par l'ouïe est toutefois connu comme venant du dehors et comme produit par l'instrument d'où vient le son.

Une explication analogue pourrait être donnée pour chacun des sens.

L'analyse minutieuse et peut-être aride à laquelle nous avons dû nous livrer nous était absolument nécessaire pour montrer l'objectivité de la sensation, contestée à tort par l'école critique.

Nous croyons notre thèse établie. Elle tient tout entière dans l'explication suivante que nous empruntons à saint Thomas d'Aquin : Avant la sensation, l'objet possède en acte et non pas seulement en puissance certaines propriétés capables d'agir sur l'organe animé. C'est par ces qualités mêmes qu'il

excitera le sens et le fera passer de la puissance à l'acte (1).

En agissant sur lui, il grave en lui son empreinte, comme le cachet grave son empreinte sur la cire. Car toujours l'agent attire à lui le patient et tend à se l'assimiler, dans la mesure de l'action qu'il exerce sur lui. « *Agens enim agendo assimilat sibi patiens*, comme parle saint Thomas (2).

Le sens entre à son tour en activité; et comme il est doué de la faculté de connaître, l'empreinte psychique reçue et assimilée par lui est une simple image de l'objet, et non pas une marque matérielle comme celle du cachet sur la cire.

Avant d'entrer en relation, l'objet et le sujet diffèrent absolument; mais dans la sensation ils agissent simultanément et de concert, et confondent leur action propre en une action totale et commune. Le mouvement parti de l'objet et reçu, puis transformé dans le sujet, les unit si étroitement ensemble, que, sous ce rapport, il ne reste plus de l'un et de l'autre

(1) « Sensibile enim, dit Aristote, sensum agere facit; quare necesse est ipsum prius esse quàm potentia. » (*De sensu et sensato*, c. III; cf. *Categor.*, c. V, *De relatis ad aliud*.)

Le Docteur angélique est plus explicite encore: « Omne sensibile dupliciter dicitur esse in actu. Uno modo, quando actu sentitur; alio modo, secundum quòd habet propriam speciem per quam sentiri potest, prout est in objecto; et sic alia sensibilia fiunt in actu, prout sunt in corporibus sensibilibus, sicut color prout est in corpore colorato, odor et sapor, prout sunt in corpore odorifero et saporoso; ex percussione corporis sonantis fit sonus in actu. » (*De Animâ*, l. II, lect. 16.)

(2) *De Animâ*, II, lect. 10.

qu'un seul et même être, et que le sens en acte se confond avec le sensible en acte (1).

Dans cette doctrine, l'image que le sens se forme de l'objet, sous l'action de celui-ci, le représente aussi exactement que l'impression du cachet représente la forme matérielle du cachet (2).

ARTICLE III

LES PASSIONS

La sensation est le premier degré de la vie de relation; la passion en est l'indispensable complément.

Dans la première, l'objet vient pour ainsi dire au-devant du sujet, auquel il s'unit très étroitement par sa fidèle image. Dans la seconde, au contraire, le sujet répond aux avances de l'objet; il se porte vers lui par

(1) Saint Thomas, dans son commentaire sur Aristote, a exprimé cette fusion de l'objet et du sujet avec une rare énergie de langage. « Sensus in actu est sensibile in actu, non ita quòd ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis quæ est in sensu, sed quia ex utroque fit unum, sicut ex actu et potentiâ. » (1 a, q. LV, a. 1, ad 2.) — « Patitur dissimile; facta verò passione, simile est. » (Aristote, *De Animâ*, l. II, c. V, ç. 3 et 7.)

(2) « Ce qui voit est bien en quelque sorte revêtu de la couleur, car chacun des organes des sens reçoit la chose sensible sous la matière; et voilà pourquoi, même en l'absence des choses sensibles, des sensations et des images restent dans les organes. » (Aristote, *De Animâ*, l. III, c. II, § 3.)

l'amour et le désir, s'il le trouve à sa convenance, et il s'en éloigne avec un mouvement marqué d'aversion s'il lui paraît opposé à ses besoins ou à ses penchants.

Pour nous faire une juste idée des passions, il nous faut en étudier la nature, en examiner les différentes formes ou espèces, en rechercher la source et la genèse, enfin en apprécier la moralité.

§ I. — *Nature et organe des passions.*

Le bien sensible est à peine connu qu'il exerce sur l'animal une vive attraction. La passion n'est pas autre chose que la réponse de l'appétit aux avances du bien.

Ce mouvement naturel, spontané, est le propre d'une puissance *passive* qui n'entre en activité qu'après avoir été ébranlée, et qui cède à l'attraction victorieuse de l'objet de ses complaisances. « *Nomine passionis importatur quod patiens trahatur ad id quod est agentis* » (1).

C'est bien là ce qui caractérise les puissances appé-

(1) « *Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitivam quam per vim apprehensivam. Nam per vim appetitivam anima habet ordinem ad res, prout in seipsis sunt... Vis autem apprehensiva non trahitur ad rem, secundum quod in seipsis est, sed cognoscit eam secundum intentionem rei quam in se habet vel recipit... Unde patet quod ratio passionis magis invenitur in parte appetitiva quam in parte apprehensiva.* » (1 a, 2 æ, q. xxii, a. 2, c.)

titives. Les facultés cognitives reçoivent aussi une impression qui les met en mouvement. Mais dans la connaissance, c'est l'objet qui vient au-devant du sujet et qui pénètre en lui par sa fidèle image; dans l'amour, au contraire, le sujet se porte vers l'objet qui le captive et s'unit à lui de toutes ses forces. Le second phénomène présente donc, au plus haut degré, le caractère passif qu'exprime si nettement le nom même de la passion.

A l'appui de cette manière de voir, saint Thomas a signalé un autre fait non moins important. La passion fait toujours subir à l'organe qui la reçoit une transmutation physique plus ou moins notable. Celui-ci s'échauffe, se dilate dans l'amour et l'espérance, se refroidit et se resserre dans la crainte et le désespoir, et les autres affections du même ordre. « *Transmutatur organum, quantum ad suam naturalem dispositionem, puta quod calefit, aut infrigidatur, vel alio simili modo transmutatur* (1). La sensation ne produit pas d'ordinaire un effet de ce genre; les objets extérieurs font bien une impression physique sur l'organe, mais ce n'est là que le prodrome de la sensation proprement dite, car celle-ci consiste essentiellement dans l'image représentative qui s'imprime dans le sens, et qui n'a rien de matériel. « *Transmutatur organum transmutatione spirituali, secundum quod recipit intentionem rei... sicut oculus immutatur a visibili, non ita quod coloretur, sed ita quod recipiat intentionem coloris.* » (2).

(1) *Ibid.*

(2) *Ibid.*, ad 3.

Non pas que le sens ne puisse éprouver une impression physique analogue à celle que produit la passion, comme il arrive quand l'action de l'objet est trop forte, ou que la sensation est trop vive ou trop prolongée. Mais ce phénomène est purement accidentel dans la sensation, tandis qu'il exprime une loi de tout mouvement passionnel (1).

Il suit de là que la passion suppose un défaut, dans le sujet qui l'éprouve et qui ne passe de la puissance à l'acte que sous l'impression d'un ébranlement physique. « *Passio ad defectum pertinet, quia est alicujus, secundum quod est in potentiâ* ». Sans doute, elle peut contribuer au bien du sujet, en le mettant en possession de ce qui lui manque; mais elle produit souvent un effet contraire, et c'est alors qu'elle demeure plus fidèle à son rôle, à ses tendances natives. Suivant saint Thomas d'Aquin, il y a plus de véritable passion dans la tristesse que dans la joie. « *Quando hujusmodi transmutatio fit in deterius, magis propriè habet rationem passionis, quàm quandò fit in melius; unde tristitia magis propriè est passio quàm lætitia* (2).

Mais ce qui caractérise la passion et la distingue essentiellement de la connaissance, c'est qu'elle se rapporte exclusivement à l'utile ou au délectable. Sans doute, le plaisir n'est pas le monopole des facultés

(1) « *Hujusmodi (materialis) transmutatio per accidens se habet ad actum apprehensivæ virtutis sensitivæ, puta cùm oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissolvitur ex vehementia visibilis. Sed ad actum appetitûs sensitivi per se ordinatur hujusmodi transmutatio... (unde) dicitur quòd ira est « accensio sanguinis circa cor. » (1 a, 2 æ, q. xxii, a. 2, ad 2.)*

(2) *Ibid.*, a. 1.

appétitives, et saint Thomas a relevé avec force les plaisirs attachés à la connaissance tant sensible qu'intellectuelle. L'œil aime à voir, l'oreille à entendre, l'esprit à comprendre, et surtout à découvrir quelque vérité nouvelle. « *Intellectus naturaliter appetit intelligibile, ut est intelligibile; appetit enim naturaliter intelligere, et sensus sentire* » (1).

On peut même dire avec Aristote que toute faculté qui atteint aisément son objet éprouve un certain plaisir. « C'est dans l'action que semble consister le bien-être et le bonheur. Le plaisir n'est pas l'acte lui-même de la faculté, ni même une qualité intrinsèque de cet acte, mais c'est un surcroît qui n'y manque jamais; c'est une dernière perfection qui s'y ajoute, comme à la jeunesse sa fleur. D'ailleurs, chaque action a son plaisir propre » (2).

Toutefois, il s'agit là d'un plaisir en quelque sorte spéculatif et qui résulte du simple exercice de l'activité, abstraction faite de tout résultat. Il en va tout autrement dans les facultés appétitives. Pour elles, la connaissance n'est qu'un moyen; posséder le bien ou en jouir, voilà le but directement poursuivi. Et comme l'animal ne connaît rien au delà du bien sensible, il borne là ses aspirations et ses désirs. Tel est le terme de la passion.

Considérée en elle-même, elle a un caractère moins élevé que la sensation, puisqu'elle est essentiellement pratique, tandis que la sensation a pour objet la connaissance et non pas le plaisir.

(1) *Qq. dispp. q. Unica de Animâ, a. xiiii, ad 11.*

(2) *Morale à Nicomaque, l. X, c. iv, § 8.*

Ce qui les rapproche, c'est qu'elles ont également besoin de l'âme et du corps pour se produire. Voyez dans chaque passion la merveilleuse entente de l'âme et du corps, et la part de l'un et de l'autre : du côté de l'âme, la force, la puissance de la force, l'unité de la force, la spontanéité de la force; du côté du corps, l'impression reçue, manifestée, traduite en mille manières. Voyez ce front qui s'illumine ou s'assombrit tout à coup, ces yeux qui se voilent de larmes ou lancent des éclairs, ces lèvres dilatées par le sourire ou contractées par la colère, ce visage pâle ou échauffé, ce bras affermi et prêt à frapper, ces muscles tendus : c'est la passion, c'est l'âme sortant pour ainsi dire d'elle-même et se révélant, se réfléchissant dans tout son corps.

*
* * *

La passion a donc un organe comme la sensation, comme toutes les fonctions complexes qui appartiennent au composé. Mais quel organe choisir?

On hésite entre deux organes principaux : les uns se prononcent pour le cœur, les autres donnent au cerveau la préférence.

Saint Thomas, le plus glorieux interprète de l'ancienne philosophie, après avoir fait du cerveau l'organe de la connaissance sensible, place dans le cœur l'organe des passions : *Cor est instrumentum passionum animæ.*

Cette opinion a pour elle le témoignage du sens commun.

Elle a pour elle aussi le témoignage du poète et de l'artiste.

Le philosophe n'a aucune bonne raison à opposer à ces divers témoignages; il peut même alléguer en leur faveur des arguments très plausibles.

Les objets extérieurs, la science elle-même le constate avec certitude, déterminent un certain ébranlement, *transmutatio*, dans l'organe propre à chaque puissance du composé. Ainsi en est-il de l'organe de la vue, de l'audition, du toucher et des autres. Si donc la passion affecte le cœur, ébranle le cœur, de préférence à tout autre organe, nous aurons droit, en vertu même de la définition, de la localiser en lui et non pas dans une autre partie du corps; car il faut dire avec saint Thomas : *Passio propria invenitur ubi est transmutatio corporalis* (1). Mais c'est précisément ce qu'atteste l'expérience : c'est le cœur que fait battre la passion; c'est le cœur qu'elle émeut, qu'elle agite, qu'elle ébranle, à tel point qu'il suffit de mettre la main sur le cœur pour savoir la nature de la passion, sa rapidité et sa puissance (2).

Ainsi, le cœur est bien le siège, l'organe des diverses passions de l'âme, puisqu'il les éprouve toutes

(1) 1 a, 2 æ, q. xxiii, a. 3, c.

(2) « In omni passione animæ, dit saint Thomas, additur vel diminuitur aliquid a naturali motu cordis, in quantum cor intensius vel remissius movetur secundum systolen aut diastolen; et secundum hoc habet passionis rationem. » (1 a, 2 æ, q. xxiv, a. 2, ad 2.)

sans exception, la colère aussi bien que l'amour, la tristesse aussi bien que la joie, le désespoir comme l'espérance. Et il les éprouve avec leurs degrés et leurs nuances, leur force ou leur faiblesse, leur lenteur ou leur rapidité, leurs soulèvements ou leurs moindres battements. En un mot, les organes des autres puissances ne font rien de plus que ce que fait le cœur par rapport aux passions.

Au contraire, qui s'est jamais senti ému au cerveau? Sans doute, au moment d'une émotion, la rougeur peut monter au front, les idées devenir plus nettes; mais c'est que le sang bouillonne au cerveau, et pourquoi, une fois encore, sinon parce que le cœur ému a poussé un flot condensé de sang? A l'opposé, la pâleur envahit quelquefois le visage, la lumière de l'esprit s'éteint, la défaillance arrête le mouvement et semble préluder à la mort. C'est que l'émotion du cœur s'est manifestée au visage ou au cerveau par l'arrêt du sang. Encore un coup, si ce n'est pas l'âme seule qui est émue, si elle l'est par le corps et dans le corps, c'est au cœur. Au cerveau elle connaît cette émotion, au cœur elle la sent, — à peu près comme au cerveau elle se rend compte que les yeux voient; mais, en somme, ce n'est pas plus le cerveau qui est ému que ce n'est le cerveau qui voit.

Nous avons attribué les passions à l'appétit sensible; mais doit-on dire que l'appétit raisonnable leur demeure entièrement étranger, ou qu'il éprouve des émotions analogues, appropriées à sa nature?

Si l'on tient à employer les mots dans leur sens propre et précis, il n'est pas permis de supposer des passions dans l'appétit supérieur. On ne l'a point ou-

blié, la passion a pour objet le bien sensible et produit toujours dans le *composé* un ébranlement plus ou moins notable; la volonté, au contraire, a pour objet le bien spirituel, et son acte n'implique aucune impression organique. Et pourtant, on parle tous les jours de la passion de la science, de la passion de la charité, de la passion de l'amour divin, etc... Le langage nous tromperait-il, ou ces mots sont-ils susceptibles d'un bon sens? Saint Thomas répond que l'amour, la joie, la colère et les autres sentiments de ce genre peuvent être attribués aux êtres spirituels et à Dieu lui-même, mais dans un sens purement analogique. Ces sentiments expriment certaines tendances de la volonté qui produisent des effets extérieurs assez semblables aux effets de la passion, mais sans ébranlement organique (1).

L'âme a ses amours, dit éloquemment saint Augustin, et le cœur a ses voluptés, infiniment supérieures aux voluptés du corps. Montrez un rameau fleuri à une brebis, vous l'attirez; montrez des fruits à un enfant, vous l'attirez, et c'est l'amour qui l'attire. Montrez à une âme le bien, la vérité, la sainteté, le Christ surtout, vous l'attirerez plus vite et plus fort;

(1) « Amor et gaudium, et alia hujusmodi, cum attribuuntur Deo, vel angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectualem, significant simplicem actum voluntatis, cum similitudine effectus, abque passione. Unde dicit Augustinus (*De Civ. Dei*, l. IX, c. v): « Sancti angeli et sine ira puniunt, et sine miseriæ compassione subveniunt, et tamen istarum nomina passionum, consuetudine locutionis humanæ etiam in eos usurpantur, propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem. » (1 a, 2 æ, q. xxiii, a. 3, ad 3.)

c'est l'amour qui l'attirera sans faire au cœur aucune lésion matérielle (1).

En résumé, la passion tient de la chair; elle a un organe matériel qui est le cœur. Mais le sentiment est fils de la pensée; il faut qu'il partage l'immatérialité avec elle, qu'il soit indépendant de tout organe, même du plus noble des organes. *In actu appetitûs intellectivi non requisitur aliqua transmutatio corporalis, quia hujusmodi appetitus non est virtus alicujus organi* (2).

Toutefois, il y a chez l'homme une alliance si étroite entre le corps et l'âme, que tout sentiment un peu vif a sur le cœur un retentissement inévitable. Pour cette raison, le cœur peut à bon droit être pris comme le symbole du sentiment, ainsi que l'enseigne saint Thomas d'Aquin : *Dicitur in Psalmo 83, v. 3 : « Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum, ut cor accipiamus pro appetitu intellectivo, carnem autem pro appetitu sensitivo* (3). »

(1) « Est quædam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille celestis. An verò habent corporis sensus voluptates suas, et animus deseritur a voluptatibus suis?... Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur: et quod currit trahitur, amando trahitur, sine læsione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur. Si ergo ista quæ inter delicias et voluptates terrenas, revelantur amantibus, trahunt... non trahit revelatus Christus a Patre? quid enim fortius desiderat anima quàm veritatem? » (*In Joan.*, c. vi.)

(2) 1 a, 2 æ, q. xxiii, a. 3, c.

(3) *Ibid.*

§ II. — *Formes diverses et nombre des passions.*

Le Docteur Angélique compte onze passions irréductibles, qu'il range sous deux groupes, suivant que le bien où elles tendent est facile ou difficile à acquérir, qu'il n'exige aucun effort, ou qu'il demande un grand courage pour triompher des obstacles.

Le premier groupe comprend l'amour et la haine, le désir et l'aversion, la joie et la tristesse. Le second groupe embrasse l'espérance et le désespoir, l'audace et la crainte, et enfin la colère.

L'amour est une inclination qui nous porte à nous unir à un objet agréable, qu'il soit présent ou absent.

La haine est une inclination contraire, qui nous porte à nous éloigner d'un objet reconnu mauvais.

Le désir nous pousse à rechercher un bien absent, et *l'aversion* nous excite à nous éloigner d'un mal qui nous menace.

La joie nous fait reposer dans la possession du bien qui était le terme de nos désirs; la *tristesse* ou la douleur vient du mal présent qui nous a envahis.

L'espérance nous porte vers un bien difficile à obtenir, mais reconnu possible.

Le désespoir naît en nous à la vue d'un mal impossible à éviter, ou d'un bien impossible à obtenir.

L'audace nous excite à affronter les difficultés et les périls, en vue du bien à acquérir.

La crainte nous abat à la pensée du mal qui nous menace et qu'il nous semble presque impossible d'éviter.

Enfin, la *colère* est un mouvement qui nous porte à

repousser le mal qui nous a envahis, et à nous venger des personnes et même des choses.

La division qu'on vient de rappeler est de tout point irréprochable. Et d'abord, il n'y manque rien, elle est adéquate, comme Bossuet l'a fort bien expliqué. « Outre ces onze principales passions, il y a encore la honte, l'envie, l'émulation, l'admiration et l'étonnement, et quelques autres semblables; mais elles se rapportent à celles-ci. La honte est une tristesse ou une crainte d'être exposé à la haine et au mépris pour quelque faute, ou pour quelque défaut naturel, mêlée avec le désir de la couvrir, ou de nous justifier. L'envie est une tristesse que nous avons du bien d'autrui et une crainte qu'en le possédant, il ne nous en prive, ou un désespoir d'acquérir le bien que nous voyons déjà occupé par un autre, avec une forte pente à haïr celui qui semble nous le détenir. L'émulation qui naît en l'homme de cœur, quand il voit faire aux autres de grandes actions, enferme l'espérance de les pouvoir faire, parce que les autres les font, et un sentiment d'audace qui nous porte à les entreprendre avec confiance. L'admiration et l'étonnement comprennent en eux ou la joie d'avoir vu quelque chose d'extraordinaire, et le désir d'en savoir les causes, aussi bien que les suites, ou la crainte que, sous cet objet nouveau, il n'y ait quelque péril caché, et l'inquiétude causée par la difficulté de le connaître; ce qui nous rend comme immobiles et sans action; et c'est ce que nous appelons être étonné.

L'inquiétude, les soucis, la peur, l'effroi, l'horreur et l'épouvante, ne sont autre chose que les degrés

différents, et les différents effets de la crainte » (1).

En second lieu, notre division est irréductible et parfaitement opposée dans ses membres. Pour le bien entendre, certaines explications sont indispensables.

Nous avons dit que les onze passions se rangent en deux groupes; celles qui ne demandent aucun effort et qui appartiennent à l'appétit *concupiscible*, et celles qui demandent un effort courageux et qui, pour ce motif, appartiennent à l'appétit *irascible*. Saint Thomas trouve cette opposition si marquée qu'il l'appelle une distinction *générique* et qu'elle lui paraît se rapporter à des puissances différentes. *Prima distinctio est quâ differunt quasi genere, utpote ad diversas animæ potentias pertinentes : sicut distinguntur passionibus concupiscibilis a passionibus irascibilis.* (2) »

En effet, il ne suffit pas à un être d'éprouver un secret penchant pour le bien proportionné à sa nature, et une égale aversion pour son contraire, il a encore besoin d'être armé pour résister aux forces ennemies qui s'opposent à son bien, ou qui lui causent des dommages. L'animal devra donc être doué de deux puissances appétitives réellement distinctes : par la première, que nous avons nommée appétit *concupiscible*, il recherchera ou évitera ce que les sens lui montreront comme agréable ou nuisible; et grâce à la seconde, que l'on peut appeler appétit *irascible*, il repoussera avec force tout ce qui s'opposerait à son bien ou l'attaquerait dans son être.

Ces deux appétits ont encore d'autres particularités

(1) *Connaiss. de Dieu et de soi-même*, ch. I, n. 6.

(2) *Qq. disp.*, q. xxvi, d. *Passionibus animæ*, a. 4, c.

remarquables. Plus d'une fois ils se trouvent en désaccord, quand par exemple, contrairement aux inclinations de la concupiscence qui ne demande qu'à jouir, l'animal affronte des périls pour satisfaire l'appétit irascible, qui se trouve aux prises avec les obstacles.

De plus, il semble que ce dernier appétit ait pour objet de venir en aide au premier, en luttant contre les agents extérieurs qui cherchent à nuire à l'animal ou du moins à le priver de ce qui lui est agréable et utile. Aussi toutes les passions de l'appétit irascible ont-elles leur point de départ et leur terme dans les mouvements de l'appétit concupiscible; c'est le plaisir qui les fait naître et qui les repose de leurs combats; par exemple, la douleur d'avoir été blessé excite la colère, et la vengeance satisfaite procure du plaisir (1).

(1) « In rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia, et refugendum nociva, sed etiam ad resistendum corruptentibus et contrariis quæ convenientibus impedimentum præbent, et ingerunt nocumenta... Igitur... necesse est quod in parte sensitivâ sint duæ potentia appetitivæ: una per quam animal simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugendum nociva; et hæc dicitur *concupiscibilis*; alia verò per quam animal resistit impugnantibus quæ convenientia impugnant, et nocumenta inferunt; et hæc vis vocatur *irascibilis*; unde dicitur quod ejus objectum est *arduum*, quia scilicet tendit ad hoc quod superet contraria, et supereminet eis. Hæc autem duæ inclinationes non reducuntur in unum principium, quia interdum anima tristibus se ingerit, contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis, impugnet contraria; unde etiam passiones irascibilis videntur repugnare passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram, et ira minuit concupiscentiam, ut in

A un autre point de vue, l'appétit irascible accuse une supériorité marquée sur l'appétit concupiscible; celui-ci en effet n'a pas d'autre objet que le plaisir; celui-là au contraire affronte les difficultés et les périls, et se rapproche de la volonté qui en vue d'une fin à atteindre, prend des moyens qui n'ont rien d'agréable pour la sensibilité. Aussi la colère qui est un désir de la vengeance, ne se trouve-t-elle que chez les animaux supérieurs qui ont quelque ressemblance avec les êtres doués de la connaissance intellectuelle (1). Et parmi les hommes, ceux qu'anime cette passion courageuse nous semblent plus estimables que ceux qui n'ont de goût que pour le plaisir. Voilà pourquoi Platon plaçait l'appétit irascible dans la poitrine, et l'appétit concupiscible dans l'abdomen.

Au dessous de cette distinction générique qui range toutes les passions sous deux groupes absolument différents, se place une distinction moins essentielle qui divise les passions en plusieurs espèces,

pluribus. — Patet etiam ex hoc quod irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quæ impediunt convenientia, quæ concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quæ concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas terminantur; sicut ira nascitur ex illatâ tristitiâ, et vindictam inferens in lætitiâ terminatur. » (1a, q. LXXXI, a. 2, c.)

(1) « Quod animal tendat per appetitum ad aliquod laboriosum, puta ad pugnas, vel aliquid hujusmodi, habet similitudinem cum appetitu rationali, cujus est appetere aliqua propter finem, quæ non secundum sensum sunt appetibilia. Et ideo, ira, quæ est appetitus vindictæ, pertinet solum ad animalia perfecta, propter quamdam propinquitatem ad genus rationabilium. » (*De sensu et sensato*, lect. 1a.)

mais dans la même puissance appétitive. Et cette distinction peut se concevoir à deux points de vue bien tranchés : d'abord, au point de vue de l'opposition des objets; et c'est ainsi que la joie qui naît de la possession du bien diffère de la tristesse qui a pour cause la présence du mal; ensuite, si l'objet est le même, au point de vue des divers stades où se trouve arrivée la puissance vis-à-vis de lui: et c'est ainsi que différent le désir et la joie, qui se rapportent également au bien, mais non pas de la même manière, puisqu'on le possède, dans un cas, et que, dans l'autre, on est à sa poursuite.

Enfin, il reste à signaler entre les passions une troisième différence, mais purement accidentelle, et qui se tire soit de leur degré d'intensité, soit de certaines variations matérielles. Par exemple, l'inquiétude, les soucis, la peur, l'effroi, l'horreur et l'épouvante ne sont autre chose que les différents degrés de la crainte. De même, la compassion et l'envie représentent deux aspects opposés de la tristesse, car l'envie est une tristesse qui naît à la pensée de la prospérité d'autrui, comme si celle-ci était un mal pour nous; la compassion, au contraire, est le chagrin que l'on éprouve à la vue du malheur d'autrui et qu'on regarde comme un malheur qui nous est personnel (1).

(1) « *Secunda distinctio passionum animæ, est quæ distinguuntur quasi species in eadem potentiâ existentes. Quæ quidem distinctio, in passionibus concupiscibilis, secundum duo attenditur: uno modo, secundum contrarietatem objectorum, et sic distinguitur gaudium, quod est respectu boni, a tristitiâ, quæ est respectu mali; alio modo, secundum quod ad idem objectum vis concupiscibilis ordinatur secundum diversos gradus consideratos*

A l'opposé, il y a une différence plus marquée entre la délectation et la joie, entre la douleur et la tristesse. La délectation est une passion, la joie est un sentiment; la délectation est le plaisir de l'appétit concupiscible et on la trouve chez les animaux; la joie est le plaisir qu'éprouve l'appétit supérieur, en présence de son objet, et que seuls peuvent goûter les êtres doués de raison. Au reste, la délectation sensible peut être approuvée par la raison et devenir ainsi une source de joie, mais la joie demeure toujours au-dessus de la portée des sens. Parfois aussi l'homme éprouve dans sa chair des sensations agréables dont sa raison n'a pas lieu de se réjouir. La délectation a donc un sens plus étendu que la joie (1).

On peut faire les mêmes remarques sur la douleur et la tristesse. Celle-ci appartient à l'âme seule et c'est la pensée d'un mal supra-sensible qui lui donne naissance; celle-là est engendrée par une sensation pén-

in processu appetitivi motûs; et sic distinguntur amor, desiderium et gaudium. »

— « *Tertia verò differentia passionum animæ est quasi accidentalis. Uno modo, secundum intensionem et remissionem... Alio modo, secundum materiales differentias.., sicut differunt misericordia et invidia, quæ sunt species tristitiæ; nam invidia est tristitia de prosperitate alienâ, in quantum existimatur ut malum proprium; misericordia vero est tristitia de adversitate alienâ, in quantum existimatur ut proprium malum, et sic est in aliis quibusdam considerare. » (Qq. dispp., q. xxvi de passion. animæ, a. 4, c.)*

(1) « *Nomen gaudii non habet locum nisi in delectatione quæ consequitur rationem. Unde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis. Omne autem quod concupiscimus secundum naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere; sed non e converso. Unde de om-*