

CHAPITRE PREMIER

LES ACTES HUMAINS

15. — Introduction. — L'homme se distingue des animaux par le fait qu'il est raisonnable et libre. C'est pourquoi *on donnera le nom d'ACTE HUMAIN aux seuls actes de l'homme qui, dus à une activité volontaire et libre, sont exécutés en vue d'une fin connue et voulue.* Cf. St Thomas, I^a-II^æ, q. 6, art. 1, in corp.

Dès lors, il est clair que c'est par ses actes humains, et par eux seuls, que l'homme pourra, en agissant librement, engager sa responsabilité morale et tendre efficacement d'une manière personnelle vers sa fin surnaturelle ou s'en écarter.

On conçoit donc aisément pourquoi un exposé de la doctrine morale de la Théologie Catholique doit, pour être logique, commencer par l'étude de la nature de l'acte humain et des conditions dans lesquelles il peut être réalisé.

Ne pouvant cependant prétendre faire ici une étude complète de ces questions, — ce qui nous entraînerait à des considérations philosophiques et théologiques dépassant le cadre d'un exposé pratique de la morale catholique, — nous nous contenterons de rappeler les notions essentielles et de fixer le sens des expressions ordinairement employées par les moralistes.

§ 1. — L'ACTE LIBRE ET LA RESPONSABILITÉ MORALE

16. — Notions fondamentales. — 1. — Le fait qu'il existe pour tout être humain une *fin surnaturelle* vers laquelle il doit tendre par son activité propre est un article de foi sur lequel nous n'avons pas à revenir ici. Cf. Denz.-B. 530; St Thomas, I^a-II^æ, q. 1 et ss.; Bouquillon, 4 et ss.

2. — L'*existence* chez l'homme ayant l'usage de la raison d'une *liberté psychologique*, lui permettant de choisir entre ce qu'il sait conforme à sa fin dernière et ce qui est opposé à celle-ci, est un *fait certain* que l'on peut établir soit par des considérations philosophiques (cf. St Thomas, *De Veritate*, q. 42 art. 1), soit par l'autorité de l'Église (cf. Denz.-B. 607, 815, 1025, 1027, 1065, 1291).

3. — Nous appelons *humain*, l'acte libre posé par l'homme qui

agit avec choix et autodétermination. — Nous appelons *moral*, l'acte libre qui met l'homme en relation avec sa fin dernière en engageant sa *responsabilité*. — Ces deux qualités, distinctes par leur notion, coïncident matériellement.

4. — Enfin il convient de noter que *l'usage du libre arbitre* suppose la possibilité actuelle de vouloir, jointe à un développement intellectuel suffisant pour percevoir la notion de bien moral et de fin dernière. Alors seulement il pourra y avoir acte humain engageant la responsabilité.

17. — Connaissance, advertance et consentement nécessaires à la responsabilité. — Pour que l'homme puisse par son activité libre engager sa *responsabilité morale*, plusieurs conditions sont nécessaires :

1^o — Il faut d'abord que l'agent ait *connaissance de l'objet de son acte* et des circonstances qui le caractérisent au point de vue moral.

Pour vouloir librement il faut connaître l'objet de son vouloir. Nous devons donc admettre que la responsabilité ne pourra s'étendre lors d'une activité au delà des limites de ce qui est connu et prévu au moins d'une façon confuse.

2^o — Puisque tout acte humain ayant un caractère moral suppose la perception de la possibilité d'un choix entre le bien moral et un autre bien, une *advertance* aux lois de la morale est nécessaire pour permettre son élaboration.

A cette condition seulement il pourra y avoir *délibération* acheminant vers un choix volontaire et libre.

3^o — Enfin le dernier pas sera fait lorsque la décision sera prise. Alors se trouvera réalisé ce *consentement* volontaire et libre, — qu'il faut avoir soin de ne confondre ni avec la simple advertance, ni avec une impression physique de plaisir non encore consenti, — consentement qui constitue l'achèvement nécessaire d'une activité capable d'engendrer la responsabilité morale.

18. — Notions et distinctions diverses. — Il ne sera pas inutile maintenant de préciser quelque peu notre vocabulaire pour bien nous comprendre lorsque nous parlerons des actes divers qui peuvent procéder de la volonté libre.

1^o — *En lui-même un acte libre peut être : élicité ou provoqué* (actus elicitus vel imperatus) : suivant qu'il réside dans la seule volonté, ou qu'il dépend d'une autre faculté sous le commandement de la volonté.

Simplement *intérieur*, ou avoir un effet extérieur; et il est alors à proprement parler, non pas extérieur, mais *mixte*.

Positif ou *négatif* : suivant qu'il correspond à une action ou à une omission.

Surnaturel ou *naturel* : suivant qu'un concours surnaturel est ou n'est pas intervenu.

2° — L'acte de volonté libre ou le volontaire qui constitue la partie essentielle de l'acte humain peut être, à *des points de vue divers* :

Parfait ou *imparfait* : suivant que l'action a lieu sans aucune répugnance ou avec répugnance ; — ou encore avec ou sans pleine connaissance de ce que l'on fait. Dans ce dernier sens l'imperfection d'un acte pourra être cause d'une diminution de responsabilité (cf. *infra* n. 19 et ss.).

Exprès, c'est-à-dire manifesté par une parole, un geste, une attitude, — ou *tacite*, le silence pouvant être interprété comme une preuve du consentement.

Actuel, *virtuel*, *habituel* ou *interprétatif* : le volontaire est *actuel* lorsque le consentement est présent et que l'agent en a conscience au moment où il accomplit l'acte extérieur ; — il est *virtuel* lorsque le consentement d'abord conscient, reste la cause de l'activité de l'agent, bien que celui-ci n'en ait plus actuellement conscience ; — il est *habituel* lorsque le consentement, d'abord conscient, n'a pas été rétracté, bien qu'il n'ait plus actuellement aucune influence sur l'activité de l'agent : ce n'est plus chez lui qu'une disposition non rétractée ; — le volontaire *interprétatif* est un irréel : il aurait sans doute existé si l'intéressé avait été suffisamment renseigné.

3° — On parle de *volontaire direct* ou *indirect* suivant que l'on veut attirer l'attention sur le fait qu'un objet est directement voulu comme fin ou comme moyen, ou sur l'existence d'une conséquence accidentelle de l'acte, conséquence qui n'a pas été voulue, mais seulement permise par l'agent. Cf. n. 31 et ss.

4° — Du *point de vue moral*, un acte libre peut être :

Illicite ou *licite* suivant qu'il viole ou non une loi ou un ordre légitime.

Bon ou *mauvais* : suivant qu'il est conforme ou non à la conscience morale de l'agent ; et notons qu'il ne peut y avoir dans le concret d'acte humain moralement *indifférent*.

Méritoire ou *coupable* : suivant qu'il mérite récompense ou punition.

5° — Du *point de vue des effets*, un acte humain peut être :

Valide ou *invalide* : suivant qu'il produit ou non son effet (moral, juridique ou surnaturel).

Rescindable ou *non rescindable* : suivant qu'une autorité humaine peut ou ne peut pas annuler les effets de l'acte posé valablement.

REMARQUE. — Puisque l'intelligence et la volonté libre sont en cause dans tout acte où la responsabilité morale se trouve engagée, toute circonstance capable d'agir sur l'usage de l'intelligence ou de la liberté aura pour effet de diminuer, de supprimer ou au contraire d'aggraver la responsabilité morale. C'est ce que nous devons étudier dans le paragraphe suivant.

§ II. — CIRCONSTANCES QUI AGISSENT SUR LA RESPONSABILITÉ

19. — L'ignorance, l'erreur et l'inadvertance. — 1. — L'ignorance est le manque d'une connaissance (nécessaire ou souhaitable).

L'erreur est un jugement faux.

L'inadvertance suppose l'existence d'une connaissance théorique, jointe à une distraction actuelle, cause d'une ignorance pratique.

L'ignorance, l'erreur et l'inadvertance ont, par leurs répercussions sur les actes humains, des conséquences morales analogues. Il nous suffit donc de préciser celles qui découlent directement de l'ignorance.

2. — Tout état d'ignorance relatif à un problème moral est, de sa nature, un obstacle à la responsabilité *actuelle*. Cependant l'ignorance peut être *coupable en elle-même*, et la responsabilité encourue à ce titre s'étendra naturellement jusqu'aux conséquences prévues et auxquelles on n'aurait pas suffisamment remédié.

3. — Nous appellerons :

Ignorance vincible, celle dont l'intéressé est responsable, parce qu'il peut et doit la faire disparaître;

Ignorance invincible, l'ignorance qui excuse de toute culpabilité;

Ignorance antécédente, l'ignorance invincible qui est cause d'une action;

Ignorance conséquente, l'ignorance coupable, effectivement cause de l'action;

Ignorance concomitante, l'ignorance, coupable ou non, qui n'est pas cause d'une action, bien qu'elle s'y rapporte.

Une ignorance coupable ou vincible sera *crasse* et *supine* si elle est due à une négligence particulièrement coupable, comme l'est celle qui est relative aux obligations élémentaires du devoir d'état.

L'ignorance directement voulue est dite *affectée*.

Lorsqu'une ignorance portera directement sur l'existence ou l'étendue d'une loi, nous l'appellerons *ignorance du droit*. Lorsqu'elle aura pour objet direct toute autre réalité, ce sera une *ignorance d'un fait*.

4. — Les principes suivants permettront d'apprécier l'influence de l'ignorance sur la responsabilité relative à la violation d'une obligation :

a) Une *ignorance incomplète* relative à une obligation, crée l'état de *doute pratique* dont il sera question plus loin. Cf. n. 81 et ss.

b) L'*ignorance complète* d'une obligation morale *excuse* nécessairement de toute culpabilité *actuelle*.

c) La culpabilité relative à une *ignorance vincible* est celle de la *négligence* ou de la *mauvaise volonté* qu'elle suppose. Elle est encourue toutes les fois que l'intéressé en a conscience et l'accepte. Elle peut s'étendre jusqu'aux effets prévus au moins confusément. Par rapport à ceux-ci on parle de responsabilité « in causa ».

d) *L'ignorance affectée* peut avoir une double origine. Elle peut venir du mépris de la loi; elle constitue alors une aggravation d'une espèce particulière. Ce peut être au contraire chez l'intéressé la conscience de sa propre faiblesse; sachant qu'en aucun cas il n'aura le courage de faire son devoir, il préfère ne pas le connaître exactement : c'est alors plutôt une circonstance atténuante qui n'excuse cependant pas de faute mortelle si l'obligation est grave.

e) *L'ignorance invincible* d'une obligation morale excuse de toute culpabilité et constitue ce que l'on appelle la *bonne foi*.

f) *L'ignorance d'un fait* peut entraîner des répercussions diverses sur les obligations morales adjacentes : il conviendra d'étudier dans le concret chaque cas particulier.

REMARQUE. — Les Canons 2201 et 2202 appliquent ces principes aux cas relevant du for externe ecclésiastique.

20. — Les passions. — 1. — Les passions sont des *mouvements impétueux de l'appétit sensitif* vers le bien sensible, avec un retentissement plus ou moins fort sur l'organisme.

Les passions pousseront au bien ou au mal suivant qu'il y aura accord entre le bien sensible et le bien moral. Les passions mauvaises elles-mêmes ne sont cependant pas des péchés, mais elles peuvent être et la conséquence et l'occasion de fautes moralement imputables.

2. — Une passion est dite *antécédente* lorsqu'elle est spontanée et précède toute activité libre de la volonté.

Elle est *conséquente* lorsque la volonté la fait naître, l'excite ou se soumet délibérément à son influence.

La passion antécédente en diminuant, ou même en supprimant totalement l'usage du libre arbitre, diminue ou supprime par le fait même la responsabilité.

La passion conséquente, au contraire, ne peut en rien diminuer la responsabilité. Elle peut même être le signe d'un vouloir particulièrement intense et par le fait d'une responsabilité spécialement encourue.

REMARQUE. — Pour le for externe, voir le C. 2206.

21. — La crainte. — 1. — La crainte est un *mouvement de répulsion et d'inquiétude* occasionné par la vue du mal dont on est ou dont on se croit menacé. La crainte *diminue la liberté psychologique* et peut la supprimer.

Si la crainte a pour origine une circonstance naturelle ou fortuite, elle est dite *intérieure*. Elle est *extérieure* lorsqu'elle est due à l'action d'un agent agissant librement. Elle peut alors être *juste* ou *injuste* suivant qu'en la provoquant son auteur viole ou non le droit de l'intéressé.

Toute crainte peut être *grave* ou *légère* suivant l'état créé chez le sujet. Elle est dite *absolument grave* si elle a pour cause un mal de

nature à faire une forte impression même sur une personne calme et normale. Elle est *relativement grave* si le mal n'est pas de nature à produire normalement ce trouble profond qui existe cependant chez l'intéressé.

2. — Lorsque la crainte grave a pour effet de restreindre tellement le champ de conscience que *tout choix devient impossible*, il ne peut plus y avoir de liberté, et partant de responsabilité.

Dans les autres cas, la *crainte diminue seulement* plus ou moins la responsabilité sans la faire disparaître entièrement. Et parfois une crainte même grave et injuste pourra laisser assez de liberté pour qu'il puisse y avoir faute grave s'il s'agit de la violation d'une obligation grave de droit divin; tandis que dans ce cas une obligation de droit humain pourra céder devant les inconvénients prévus : *Lex humana non obligat cum magno incommodo*.

3. — Notons enfin que *la volonté du législateur humain peut rendre nuls certains actes* qui, inspirés par la crainte, conserveraient sans doute leur validité sans son intervention. Cf. CC. 1087 § 1, 542 1°, 572 § 1 4°, 1307 § 3, 185.

22. — La violence physique. — On peut parler de *violence physique* lorsqu'une force extérieure et libre impose physiquement à un patient une action contraire à sa volonté. Et il est clair que cette violence extérieure ne peut par elle-même atteindre les facultés internes du patient.

Si celui-ci oppose à la violence toute la résistance intérieure et extérieure dont il est capable, il ne pourra certainement pas être responsable de l'acte posé sous l'action de la violence.

Mais il convient de se demander *quel est le minimum de résistance que l'on doit opposer à une violence ayant un objet mauvais* pour être exempt de toute culpabilité. C'est là un problème moral délicat dont nous devons cependant nous efforcer de donner ici les principes de solution.

Faisons d'abord remarquer que la violence peut être absolue ou relative, suivant qu'elle rend ou non le patient radicalement incapable d'éviter l'acte extérieur que l'on cherche à lui imposer.

Dans tous les cas, si la *résistance intérieure* n'existe pas, il y a par le fait coopération formelle et coupable; si elle est imparfaite, la responsabilité bien que diminuée peut cependant rester grave.

La *résistance intérieure* doit donc être entière pour qu'il n'y ait aucune coopération coupable.

La *résistance extérieure* elle-même sera normalement requise. Elle n'est cependant en soi indispensable — qu'il s'agisse d'une violence absolue ou relative — qu'autant qu'elle est nécessaire pour éviter toute coopération active et tout danger sérieux de consentement intérieur à l'activité mauvaise d'autrui ou à sa fin perverse. Cf.

Vermeersch, I 77. — Malgré tout on constatera souvent dans le concret qu'il existe une *obligation positive*, d'origine variable, de *s'opposer activement* au résultat néfaste de l'activité d'autrui : la justice, la charité ou toute autre vertu peut en effet imposer à des degrés divers une résistance extérieure et active; mais aucun principe général ne peut permettre de le préciser *a priori*.

REMARQUE. — a) Aux canons 103 et 2205 § 1 le législateur ecclésiastique constate la nullité nécessaire de tout acte dû réellement à la violence. Voir aussi les CC. 2218 § 2, 542 1^o et 2352.

b) N'oublions pas que la violence morale, souvent jointe à la violence physique, engendre la crainte dont il a été question ci-dessus (n. 21).

23. — L'hérédité et le tempérament. — 1. — *Est héréditaire tout caractère particulier qui s'explique par la présence d'un caractère particulier semblable chez certains ascendants.*

L'hérédité n'est directement qu'une réalité d'ordre physique et somatique, mais il est certain que le tempérament hérité des ascendants peut comporter de mauvaises dispositions et être à la base de véritables *passions*. Cf. n. 20.

2. — Il serait cependant exagéré de dire que toute passion d'origine héréditaire est par le fait irrésistible. *A moins qu'elle ne fasse disparaître entièrement la liberté psychologique*, ce qui suppose ordinairement un état pathologique grave, on ne doit admettre qu'une *diminution de la responsabilité*.

Du reste souvent une bonne éducation et les soins hygiéniques ou médicaux appropriés pourront, sinon changer le tempérament et faire disparaître les tares héréditaires, du moins améliorer la situation physique et morale du sujet.

24. — Les habitudes et l'éducation. — 1. — L'habitude est constituée par la *facilité* physique et morale qui préside à la *répétition* d'un acte réalisé une ou plusieurs fois. Or les habitudes bonnes ou mauvaises se prennent avec une incroyable facilité pendant l'enfance et la jeunesse; d'où le rôle et l'*importance de l'éducation*.

2. — Une habitude est *bonne, indifférente ou mauvaise* suivant la valeur morale de son objet.

Elle est *volontaire* lorsqu'elle est consciente et admise librement; — *involontaire*, lorsqu'elle est inconsciente ou efficacement regrettée.

3. — Toute *habitude mauvaise volontaire et non rétractée* efficacement est et *reste coupable*; la responsabilité s'étendra même aux actes correspondants suffisamment prévus, donc voulus au moins *in causa*.

Mais puisque l'habitude est une disposition à répéter automatiquement une action, un acte répréhensible posé sous l'influence plus ou moins inconsciente d'une mauvaise habitude peut être *actuellement moins libre*, donc à ce titre moins coupable.

Lorsque le sujet prend conscience d'une mauvaise habitude, invo-

lontaine jusque-là, il a l'obligation de la désavouer et de prendre au plus tôt les moyens propres à la corriger : l'approuver ou même la tolérer serait en effet prendre la responsabilité, au moins partielle, de ses conséquences et surtout s'exposer consciemment au danger de poser des actes défendus.

S'agit-il d'une *mauvaise habitude consciente mais regrettée, lorsque les moyens proportionnés auront été pris pour la combattre* il n'y aura plus en elle de trace de volontaire libre, plus aucune culpabilité, et les actes posés par *inadvertance* sous son influence ne seront donc *culpables ni directement, ni « in causa »*.

4. — Ce qui vient d'être dit de la mauvaise habitude et du péché, se transpose facilement si l'on veut étudier le cas de la *bonne habitude* et du mérite. Le *mérite* est acquis principalement au moment où l'on provoque volontairement ou entretient délibérément la bonne habitude, de telle sorte que tous les actes qui dépendront de cette habitude *vertueuse* seront méritoires non seulement au moment de leur exécution, mais aussi et toujours *in causa*.

25. — Les états mentaux pathologiques.

1^o — Considérations générales.

Il est certain que la responsabilité morale peut être entièrement supprimée par le fait d'une maladie physique réagissant sur l'état mental. Et rien en ceci ne doit nous étonner, car nous savons l'*union de l'âme et du corps* si étroite que les fonctions les plus spirituelles exigent la coopération des fonctions organiques et très particulièrement du *système nerveux*.

Le plus souvent cependant, dans les divers cas pathologiques qui ont une répercussion sur l'état mental, il n'y a qu'une *diminution de la responsabilité*, comme semble le prouver en particulier le fait que la clémence des juges et la suppression des peines par le législateur ont pour effet évident la multiplication des délits commis par ces malades.

De plus, si l'état pathologique est la conséquence d'une *activité libre*, comme c'est le cas pour les toxicomanes qui ont abusé de l'*alcool*, de l'*opium*, de la *cocaïne* ou de la *morphine*, il faut savoir que ces malheureux sont responsables de leur état, et par le fait, *au moins in causa*, des actes répréhensifs — luxure, brutalité, etc... — qu'ils commettent ensuite avec une responsabilité actuelle peut-être très limitée.

L'appréciation du degré de responsabilité est toujours chose fort délicate. Bien souvent on devra se contenter de *présomptions* et, au for interne, de l'appréciation loyale du pénitent lui-même. Mais il faut savoir que le malade a pu conserver sa conscience psychologique, utilisant son activité même intellectuelle pour combiner son action, alors qu'il n'agissait cependant que d'une façon automatique et sans liberté morale, comme il arrive dans des cas de somnambulisme ou de rêve.

2° — *Quelques cas de pathologie mentale.*

a) Le terme de *démence* caractérise un affaiblissement global de toutes les fonctions psychiques présentant une évolution habituellement progressive. La *paralyse générale* en est le terme, tandis que la *syphilis* en est souvent la cause.

Si l'on peut pendant la première période hésiter sur l'étendue de la responsabilité, on admettra sans difficulté que lors de la seconde période bien souvent il ne pourra plus être question de liberté et par le fait de moralité.

b) L'*hallucination* consiste en l'apparition d'une image qui s'impose avec une force extraordinaire. Elle sera suivie d'une amnésie s'étendant à la durée de la crise. Pendant celle-ci le malade agit comme par réflexe commandé sous l'influence de l'objet imaginé. Dans ces conditions, il ne peut y avoir d'acte humain ni de responsabilité actuelle.

L'*épilepsie*, qui se manifeste par des crises convulsives brèves, séparées par des intervalles plus ou moins longs de bonne santé apparente, est l'occasion d'actes morbides analogues.

c) L'*hystérie* est une névrose à manifestations nombreuses et variées. Actuellement on la considère surtout comme un affaiblissement du pouvoir de la volonté avec excitabilité malade due à un état morbide du système endocrino-sympathique autonome. Les véritables phénomènes hystériques seraient donc involontaires et exempts de toute auto-suggestion de nature à engager la responsabilité. — Cf. D^r de Poray-Madeyski, *Thérèse Neumann*, p. 151 et ss.

d) Il semble que l'*hypnose* soit simplement un cas de forte suggestion, qui ne serait du reste acceptée et exécutée qu'à condition de ne pas trop heurter les habitudes morales du sujet. Il conviendra donc bien souvent de ne pas déclarer entièrement irresponsables les personnes qui ont agi malhonnêtement dans ces conditions.

e) La *mélancolie* est une des formes les plus fréquentes de l'aliénation mentale. Elle consiste en un état de tristesse et de forte dépression anxieuse. Souvent le malade finit par se croire deshonoré, ruiné, coupable de crimes imaginaires. De là les dénonciations portant sur le prochain ou sur lui-même, et parfois le suicide.

f) La *paranoïa* est une psychose qui crée un ensemble d'illusions : la victime se croit un grand personnage méconnu et persécuté, elle devient soupçonneuse, pédante et cherche à défendre ce qu'elle croit son droit attaqué en envoyant des requêtes à l'autorité suprême, en intentant des procès. De persécuté, le malade devient effectivement persécuteur. La guérison est difficile et l'évolution dangereuse.

g) On pourrait encore parler des impulsions pathologiques, des idées fixes, du cas des toxicomanes, etc.

3° — *Conclusion.*

Toutes les fois que le confesseur se rendra compte que son pénitent est sans doute atteint d'une de ces maladies mentales, il s'efforcera de *se montrer très bienveillant et paternel*, ayant soin de *ne pas contredire inutilement* et de ne pas brusquer le malade.

Du reste la bonne volonté actuelle du patient est en général suffisamment prouvée par le fait même de sa confession. Il faudra donc, pour être équitable et ne pas décourager le malade, *utiliser en sa faveur toutes les présomptions favorables, sans cependant trop insister sur une irresponsabilité qui souvent ne sera pas entière.* Si la

cause de la maladie est, au moins partiellement, dépendante de la volonté du patient, le confesseur aura soin de se montrer sur ce point ferme et exigeant dans la mesure du possible, montrant que *la culpabilité est là où la volonté peut agir*. — En présence des hystériques et autres imaginatifs, le prêtre devra être sur ses gardes; il ne croira pas facilement tout ce qu'on lui dit, sans cependant entrer en discussion, ni même contredire directement; mais il soulignera la nécessité d'être loyal avec Dieu qui voit tout et jugera toutes nos actions. Ces anormaux sont cependant des malades et le refus d'absolution ne sera pas en général proportionné à leur cas.

Voir : H. Verger, *L'évolution des idées médicales sur la responsabilité des délinquants*; — de Sinéty, *Psychopathologie et Direction*; — H. Bless, *Psychiatrie Pastorale*.

§ III. — ÉLÉMENTS DONT DÉPEND LA MORALITÉ DE L'ACTE HUMAIN

26. — Introduction. — Nous établirons plus loin qu'un acte humain est subjectivement bon lorsqu'il est posé en conformité entière avec les exigences de la conscience, soumise elle-même aux lois morales.

Mais il est intéressant de savoir dès maintenant quelles données il faudra considérer pour vérifier la moralité. Nous allons constater que ces éléments ou sources de la moralité d'un acte, sont : son objet, les circonstances de l'action et le motif pour lequel on agit.

27. — L'objet : premier élément de la moralité de l'acte humain.

1^o — *Notion.*

Par *objet d'un acte humain*, nous entendrons *ce qui est directement voulu par son auteur* et commence nécessairement à caractériser son action. L'objet se distingue dès lors des circonstances, du moins de celles qui n'ont pas été directement voulues, et du motif lui-même.

L'objet ainsi compris spécifie nécessairement l'acte. Il est donc évident qu'un acte humain ne pourra être moralement bon que si son objet est conforme à la règle des mœurs.

2^o — *Moralités diverses de l'objet.*

a) Un acte humain peut être, dans son objet essentiel, *bon, mauvais ou indifférent* suivant que celui-ci se présente comme nécessairement conforme ou opposé à la nature humaine, ou, en soi, indifférent par rapport à la règle des mœurs : aimer Dieu, blasphémer, se promener.

Précisons cependant qu'un objet peut être moralement mauvais de deux manières différentes : il peut être *mauvais en soi ou intrinsèquement*, parce que toujours opposé à la nature humaine (blasphème, adultère...) ou bien *mauvais parce que défendu* (manger de la viande le vendredi, travailler le dimanche...), la défense étant une circonstance qui est venue pour ainsi dire s'incorporer à

l'objet pour le modifier d'une façon désormais nécessaire tant qu'elle n'aura pas été levée par qui de droit. — *Les moralistes se demandent si Dieu peut permettre ce que nous devons déclarer « mal en soi »*. La réponse positive ne peut être admise que si l'intervention divine elle-même est de nature à faire disparaître l'opposition de l'acte avec la nature humaine. Ainsi tuer sur l'ordre de Dieu maître de la vie n'est plus un crime, tandis que Dieu ne peut pas permettre de blasphémer.

b) Si l'on considère simplement, comme nous le faisons plus haut, la conformité réelle de l'objet avec la loi morale, on parlera, pour le préciser, de sa *moralité matérielle*. Si au contraire nous voulons déclarer que cette moralité a été faite sienne par l'auteur de l'action, nous la dirons *formelle*.

Par suite on appellera *péché matériel* un acte qui aurait été nécessairement coupable si son auteur n'en avait pas ignoré la difformité morale au moment de l'action : manger de la viande par distraction un jour maigre, c'est commettre un « péché matériel ».

3° — *Influence de la moralité de l'objet sur la moralité définitive de l'acte humain.*

Puisqu'un acte bon est celui qui est entièrement conforme à la règle des mœurs, un acte sera nécessairement vicié par l'immoralité de son objet. D'autre part *la conformité de l'objet à la règle des mœurs est seulement une condition nécessaire, mais non une condition suffisante* pour que l'acte humain correspondant soit bon : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

Bien plus, pour que la valeur morale d'un acte bon soit acquise formellement, il faut que la volonté recherche au moins confusément sa bonté morale, tandis qu'elle est coupable d'un acte mauvais dès lors que, voulue ou non, la malice lui en est connue.

28. — Les circonstances : second élément de moralité de l'acte.

1° — *Notion.*

Nous appelons circonstance tout ce qui à un titre quelconque peut être considéré comme *accidentel* dans un acte humain donné.

Les circonstances trouvent leur origine dans la qualité des personnes en cause, le temps, le lieu, la manière, etc., de l'exécution de l'action.

2° — *Diverses espèces de circonstances.*

Certaines circonstances sont de leur nature moralement *indifférentes* et peuvent le rester dans la réalité concrète : prendre un objet de la main droite ou de la main gauche.

D'autres ont un *caractère moral bien marqué*. Ces dernières du reste ne se distingueront pas toujours nettement de l'objet même de l'action. Cette distinction dépendra pratiquement de la manière dont elle sera perçue et voulue par l'agent ou, pour un tiers, de la manière dont sera présenté, d'une façon nécessairement discursive, un cas complexe.

3° — *Influence des circonstances sur la moralité de l'acte.*

a) Une circonstance de qualité ou de quantité qui fait corps pour ainsi dire avec l'objet lui-même de l'action peut, soit seulement aggraver la faute ou augmenter la valeur morale, — soit changer la nature théologique et faire qu'un péché devienne mortel, par exemple lors d'un vol d'une somme plus ou moins considérable; — soit ajouter une nouvelle espèce morale, par exemple dans le cas d'une fornication avec une personne mariée. Cf. Denz.-B. 899, 917; C. 901.

b) Une circonstance nettement distincte de l'objet direct de l'action sera plutôt l'occasion d'une bonne action ou d'une faute morale distincte. Si cette circonstance n'est pas voulue mais seulement permise elle pourra poser le problème du volontaire indirect. Cf. *infra* n. 31 et ss.

29. — **La fin ou le motif : troisième élément de la moralité de l'acte.**

1° — *Nature de la fin.*

La fin que nous considérons ici est *le motif même de l'acte humain*. C'est *le but que se propose l'agent : finis operantis*. Et le moyen employé par l'agent pour arriver à sa fin n'est autre que l'objet direct de l'acte.

Cet élément est nécessairement en relation avec la règle des mœurs : il a donc une moralité particulière; et s'il ne donne pas à l'acte humain sa moralité essentielle, il lui donne sa *moralité principale*. Cf. St Thomas, I^a II^{ae}, q. 7 art. 4 ad 2 um.

2° — *Moralité du motif.*

Le motif est moralement *bon ou mauvais suivant sa conformité ou son désaccord avec la règle des mœurs* et il ne nous semble pas que dans le concret un acte vraiment libre puisse avoir un motif indifférent. Cf. St Thomas, I^a II^{ae}, q. 18, art. 9 in corp.

Le fait que dans certains cas le motif de l'action puisse se confondre avec le but propre de l'objet (*finis operis*) ne change rien à sa nature. Il pourrait aussi être multiple et être alors dans certains cas partiellement bon, partiellement mauvais.

3° — *Influence de la moralité du motif sur la moralité totale de l'acte humain.*

a) Si l'objet d'un acte est *bon*, un *bon motif* en augmente encore la valeur morale.

b) Une *fin gravement mauvaise* vicie un acte bon par ailleurs.

c) Un *motif unique* qui n'est que légèrement coupable transforme l'ensemble de l'acte en une faute légère.

d) Un *motif multiple* comprenant des buts moralement bons et d'autres véniellement coupables, ne semble pas devoir enlever à l'action tout son mérite. On peut admettre que, dans ce cas, il y a moralement deux actes : l'un bon et méritoire, l'autre véniellement

coupable. Et il semble que l'on puisse tenir le même raisonnement si l'un des buts était gravement mauvais, bien qu'il ne puisse plus être question de vrai mérite. — Cf. St. Thomas, I^a II^æ, q. 20, art. 6 in corp.

e) Si l'objet d'une action est moralement mauvais et reste tel dans le concret, un motif même excellent, sera impuissant à le justifier. *La fin ne justifie pas les moyens.*

f) Dans le cas d'un *objet* qui de sa nature serait *indifférent*, la fin et les circonstances donneraient à l'acte toute sa moralité.

REMARQUE. — S'il est vrai que l'homme doit *ordonner toutes ses actions à Dieu*, qui est sa fin dernière, il n'est cependant pas nécessaire pour qu'une action soit bonne et méritoire que cette relation soit explicitement formulée, ni même virtuellement, mais il suffit qu'elle le soit implicitement, par le simple fait de la recherche de ce qui est moral. Cf. Gousset, 44 et ss.

30. — Moralité propre de l'acte extérieur. — Le caractère de moralité d'un acte humain provient du fait qu'il est libre et volontaire, et c'est pourquoi la malice du péché réside dans la volonté.

En elle-même, et considérée comme distincte de l'acte intérieur de volonté, l'*exécution extérieure* n'a pas une moralité propre et *n'entraîne pas une nouvelle espèce de culpabilité*. Cf. St. Thomas, I^a II^æ, q. 20, art. 3 ad 1^{um}.

Cependant elle aggrave le péché intérieur en le prolongeant et en l'accentuant. Elle *manifeste alors la réalité de la faute formelle* et en développe toute la culpabilité.

Elle a de plus des *conséquences* propres : habitude physique, scandale, obligation de réparer, peines ecclésiastiques ou civiles. Au *point de vue social* elle a une *importance capitale*.

Dès lors, à ces différents titres, son importance ne doit pas être négligée, et l'on comprend que dans tous les cas l'accusation de la faute extérieure fasse partie de l'intégrité de la confession. Cf. n. 788.

§ IV. — LE VOLONTAIRE INDIRECT ET LE PROBLÈME DE LA COOPÉRATION

31. — Notions et définitions. — On dit que le volontaire est direct lorsqu'il se rapporte à un objet voulu directement comme fin ou comme moyen. Le volontaire direct est le cas le plus ordinaire, celui auquel on pense le plus naturellement lorsque se pose le problème de la responsabilité.

Mais le *volontaire peut aussi être atténué*, « indirect ». Est indirectement volontaire le résultat d'une action ou d'une omission qui n'a pas été voulue comme fin ou comme moyen, mais qu'on a cependant prévue et permise.

Le volontaire est donc dit « indirect » lorsqu'il *se rapporte à un*

effet prévu et seulement permis d'un acte dont on est cependant la cause volontaire.

Il est clair que, si ce résultat ainsi seulement permis et toléré est bon de sa nature, il ne peut cependant être imputé à mérite.

Mais lorsqu'il s'agit d'un *désordre* ainsi simplement permis et toléré, on peut se demander s'il est ou non moralement imputable à celui qui en a été l'occasion ou même la cause indirecte. Nous devons dès lors répondre à la question : quand peut-on en sûreté de conscience agir, bien qu'on ait prévu qu'un mal, non voulu, sera la suite de l'action qu'on se propose de poser ?

La réponse générale à cette question est nécessairement la suivante : on ne peut agir dans ces conditions que *lorsqu'on n'a pas l'obligation d'éviter le mal prévu et non voulu*.

Il convient donc de préciser quels sont les cas où cette obligation s'impose, et dans quels cas elle n'existe pas.

32. — Règle du volontaire indirect. — Si nous appelons *effet mauvais*, tout effet qui ne pourrait sans violation des lois de la morale, être l'objet direct du vouloir de l'intéressé, *deux conditions* doivent être réunies, pour que l'auteur d'une action ne soit pas responsable moralement d'un effet mauvais dépendant de son activité.

1^o — Puisque tout effet mauvais et direct d'un acte libre est nécessairement imputable lorsqu'il est prévu, il faut tout d'abord que l'*effet mauvais* dont il est question *soit réellement un effet indirect* de l'acte de volonté.

Or, pour qu'il puisse en être ainsi, il est nécessaire que l'objet directement voulu ne soit pas perçu comme ayant, de par sa nature et son essence même, un lien causal le reliant *nécessairement* à l'effet mauvais.

En effet, si le péché est toujours dans la volonté et dépend des intentions, l'intention de l'agent ne peut logiquement faire abstraction d'un résultat connu comme essentiel ou naturellement lié à l'objet voulu directement.

Il n'y a donc place pour le volontaire indirect que si l'action posée produit un *double effet* : l'un pour ainsi dire essentiel à l'acte voulu directement, l'autre accidentel; le premier étant bon, le second, bien que mauvais, pourra parfois être permis comme à regret, parce qu'il faudrait pour l'éviter renoncer à l'effet premier et bon que l'on tient à assurer.

On appelle donc légitimement indirect ce qui ne résulte ni de l'activité volontaire considérée en elle-même avec ses éléments essentiels, ni d'une intention surajoutée, mais dépend de circonstances non recherchées; — ou encore, *est indirect ce qui n'est pas lié essentiellement à l'acte humain et n'en est pas le motif*. Cf. NRT 1935, p. 617.

Mais si cette condition est nécessaire, elle n'est cependant pas suffisante.

2° — Il faut de plus qu'il n'y ait pas par ailleurs obligation d'éviter la production de l'effet mauvais réellement indirect.

La nécessité de l'action humaine prouve à l'évidence qu'une telle obligation ne peut être universelle. Et il y a à ce sujet consentement unanime et constant des théologiens. Ceux-ci font remarquer avec saint Thomas, (II^e II^e, q. 64, art. 7) que les actes reçoivent leur spécification de l'objet que l'on a en vue, mais non de ce qui reste en dehors de l'intention et demeure accidentel à l'acte.

Cette obligation existe cependant parfois. Elle provient alors de devoirs divers imposés à des titres variés. L'étude de la morale particulière les mettra en évidence. Mais il convient de noter dès maintenant que presque toutes ces obligations — dont l'existence *devra être prouvée* — sont limitées et admettent des excuses. C'est dire qu'il *pourra exister des motifs raisonnables ou des raisons proportionnées de permettre malgré tout l'effet mauvais prévu mais non voulu*.

33. — Remarques. — a) Les solutions des cas concrets demanderont donc l'application des principes relatifs aux diverses vertus intéressées : justice, équité, charité, religion, etc... Alors seulement l'on pourra juger de l'existence d'une obligation d'empêcher l'effet indirect mauvais ou de la suffisance des excuses permettant de le laisser se produire.

On peut cependant, avec les auteurs, faire les remarques suivantes.

Le motif proportionné requis à des titres divers pour pouvoir permettre un effet indirect mauvais, doit être d'autant plus important que l'effet mauvais permis constitue un désordre plus grave de sa nature; ou que le lien entre l'objet voulu et l'effet permis est plus étroit; ou encore suivant qu'on a une obligation plus grave d'éviter l'effet mauvais, à cause de la nature des choses, des circonstances ou de la situation personnelle.

Et, bien entendu, dans l'appréciation de ce devoir d'éviter les effets mauvais, le point de vue social ne devra pas être oublié, parfois même il sera de premier plan.

b) Lorsqu'à l'occasion d'un volontaire indirect il y a faute morale, la *responsabilité*, provenant nous le savons du vouloir interne, est *encourue*, non au moment où l'effet mauvais se produit, mais *lorsque l'acte de volonté peccamineux est posé efficacement*. Et il est à noter que cette responsabilité, qui est mesurée par l'obligation d'éviter l'effet mauvais, se trouve souvent diminuée subjectivement par le manque de netteté et d'attention dans la perception de l'obligation ou la prévision des conséquences.

Mais lorsque l'effet mauvais et coupable ne s'est pas encore produit, ou bien est de nature à se renouveler, l'obligation de l'éviter persévère encore normalement même s'il y a eu déjà une faute morale et une culpabilité définitive dès l'origine.

34. — Le problème de la coopération positive.

1° — Définition.

Nous entendons ici par coopération toute *participation effective à un acte mauvais posé par le prochain*, celui-ci étant, au moment de la coopération, déjà personnellement déterminé à agir.

Il s'agit donc d'une participation physique et positive à une activité d'autrui, participation qui pose des problèmes partiellement différents de ceux que nous étudierons dans le traité de la Charité au sujet du scandale et de l'obligation de la correction fraternelle, et dans le traité de la Justice au sujet du mandat.

2° — *Diverses espèces de coopérations physiques et positives.*

a) Une coopération est *formelle* lorsqu'on approuve la malice de l'acte qui en est l'occasion; — sinon elle est *matérielle*.

b) Cette dernière est *immédiate* lorsqu'elle atteint directement l'acte peccamineux lui-même; — elle est *médiante* si elle s'exerce d'une façon plus lointaine et comme à l'occasion seulement de la faute du prochain; participer directement à une opération d'avortement, — préparer les instruments pour cette opération.

c) Une coopération coupable est *injuste* lorsqu'elle constitue une participation effective à une injustice; — elle est simplement *illicite* dans les autres cas.

3° — *Moralité de la coopération.*

a) Il est clair que toute coopération *formelle* à un acte moralement mauvais est *directement coupable*, comme l'est nécessairement toute approbation ou toute intention contraire aux lois de la morale.

b) Une coopération purement *matérielle* au contraire n'est pas nécessairement coupable, et l'application des principes *du volontaire indirect* permettra dans le concret de reconnaître si elle est licite.

Si donc l'effet mauvais peut réellement être considéré comme indirect par rapport à l'acte de coopération, parce que celle-ci est constituée par une activité qui dans d'autres circonstances pourrait être certainement légitime, une raison proportionnée pourra souvent rendre licite cette coopération elle-même.

Le principe est certain. Les applications concrètes sont généralement délicates et supposent souvent la connaissance de nombreuses données de la morale particulière. C'est pourquoi nous nous abstenons ici de donner des exemples qui pourraient trop facilement obscurcir le principe et non l'éclairer.